LES JUIFS
DANS L'EMPIRE ROMAIN

LEUR CONDITION
JURIDIQUE, ÉCONOMIQUE ET SOCIALE

TOME PREMIER

LES JUIFS
DANS L'EMPIRE ROMAIN

LEUR CONDITION
JURIDIQUE, ÉCONOMIQUE ET SOCIALE

PAR

JEAN JUSTER

DOCTEUR EN DROIT

AVOCAT A LA COUR D'APPEL DE PARIS

TOME PREMIER

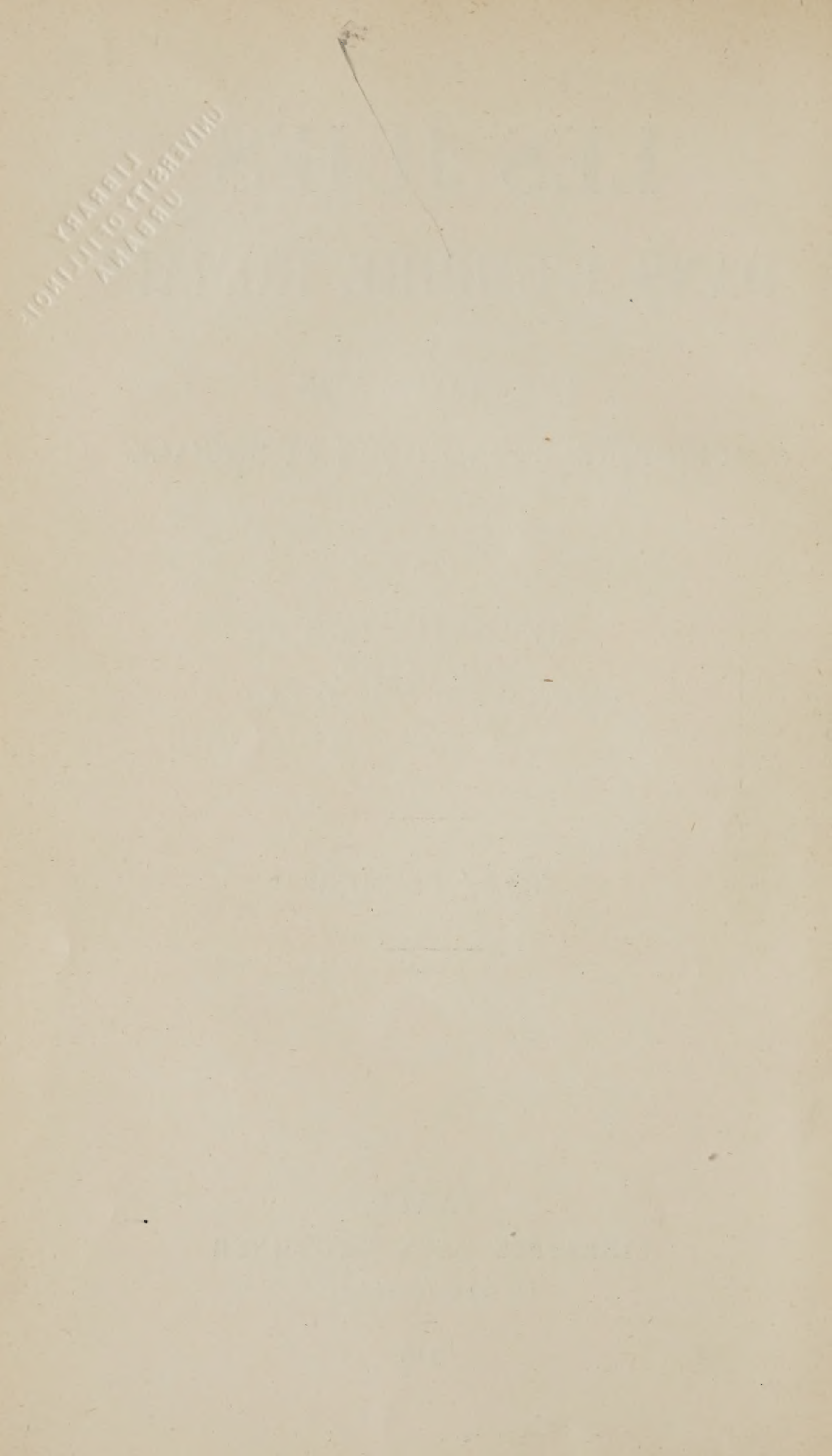
PARIS

LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER

13, RUE JACOB, VIe

—

1914



PRÉFACE

Les conditions de vie des Juifs dispersés dans l'Empire romain, depuis leurs premières relations avec les Romains jusqu'à l'époque de Justinien, méritent une étude attentive.

Importante en elle-même, cette étude est, en outre, d'un intérêt capital pour la compréhension de l'antiquité classique et des profondes modifications qu'elle eut à subir sous l'influence des Orientaux.

En nous tenant sur le terrain des faits, — si méconnus dans les exposés des idées — l'examen de la condition juridique des Juifs est le mieux approprié à présenter leur histoire en détail et à mettre en évidence, à tous les points de vue, ce que leur situation avait de particulier et imposait de mesures spéciales aux peuples qui voulaient ou devaient les tolérer. Complété par des recherches sur la vie sociale et économique des Juifs, cet examen fera le mieux saisir comment se fit l'intrusion et le maintien d'une civilisation à part, dans les interstices de celles qu'elle rencontrait et que, directement ou indirectement, elle devait transformer — pour continuer néanmoins à y exister avec ses caractères spécifiques.

En un mot, cette étude conduit à l'intelligence des conflits et des solutions pratiques que la vie des Juifs hors de Palestine, provoquait dans le monde païen et dans le monde chrétien antiques. Et c'est justement pour mesurer ces conflits et leurs solutions que l'exégèse des lois donne des précisions — à condition, bien entendu, d'épier la vie même des lois, leur destinée en fait, les causes de leur promulgation, de leur évolution ou de leur abrogation, de les analyser comme facteurs ou résultats des phénomènes sociaux.

L'analyse et l'exposé de ces conflits et solutions constituent, en somme, l'histoire des Juifs de la Diaspora sous la domination

romaine. Et dans cette histoire, celle des Juifs de Palestine doit entrer dans la mesure où elle la fait mieux comprendre, ou lorsque la condition légale des Juifs de ce pays est semblable à celle des Juifs de la Diaspora, c'est-à-dire, surtout pour l'époque postérieure à l'an 70 ap. J. C.

*
* *

En même temps que la destinée des Juifs de l'empire, feront donc l'objet principal du présent ouvrage, les cas où se présentent les formes extérieures du particularisme juif. Cet ouvrage ne traitera donc pas de la religion juive et de sa morale ou du droit juif, mais indiquera seulement les cas où les coutumes religieuses et juridiques juives, où le particularisme et les tendances de la vie juive posaient des problèmes au monde politique et cherchera à approfondir l'étude de ces problèmes et de leurs solutions :

la question préliminaire[1] des *privilèges* (ch. 1) : pourquoi les Juifs dispersés parmi les autres peuples eurent besoin de faveurs spéciales pour pratiquer leur religion nationale ; l'importance, la nature et l'évolution de ces privilèges sous la domination romaine ;

la vie collective juive dans la Diaspora (ch. 2-4) : les traits distinctifs de la politique religieuse romaine envers le judaïsme et le *culte juif* (ch. 2), à l'époque païenne et chrétienne, la lutte des pouvoirs publics et l'aide qu'y apporta l'Église, contre l'intrusion du culte juif dans le monde non juif, et la protection minutieuse, dont ils entourèrent, en même temps, les cérémonies et les rites de ce culte lorsqu'ils furent pratiqués par des Juifs de naissance ; les rapports de fait et de droit des Juifs et de leurs groupements dispersés dans l'Empire, avec l'État juif avant l'an 70 ap. J. C., les caractères spécifiques de l'*organisation centrale* juive de Palestine (ch. 3) après cette date où elle constitue un fort, un des plus solides liens entre les adhérents du judaïsme ; la catégorie juridique *sui-generis* que formaient les *organisations locales* juives (ch. 4), leur structure et leur fonctionnement détaillés ;

la condition individuelle des Juifs (ch. 5-22) : EN DROIT PRIVÉ et EN DROIT PUBLIC, DANS LA VIE SOCIALE et DANS LA VIE ÉCONOMIQUE,

1. Nous avons cru être plus simples en nous tenant seulement à la division en chapitres, et en n'adoptant pas celle en livres comme le plan que nous allons donner aurait pu le permettre.

et d'abord, comme QUESTIONS PRÉLIMINAIRES A L'ÉTUDE DE CES MATIÈRES, la distinction qui s'impose entre les Juifs de droits politiques ou de *status civitatis* différents (ch. 5), les modifications apportées à ces droits depuis l'an 70, jusqu'à la fin de l'Empire ; les principes suivis dans le règlement du conflit entre les droits politiques et les privilèges des Juifs en matière de droit civil et public (*Statut personnel,* ch. 6), les déchéances légales de l'époque chrétienne ;

application de ces principes et de la législation spéciale EN MATIÈRE DE DROIT PRIVÉ : *mariage* (ch. 7) ; *divorce* (ch. 8) ; *capacité de fait* (ch. 9) ; *contrats* (ch. 10) ; *droit de propriété* (ch. 11) ; possession et affranchissement d'*esclaves* (ch. 12) ; *testament et succession* (ch. 13) ; *juridiction* (ch. 14), [les règles générales et spéciales applicables aux Juifs qui se présentaient devant les autorités non-juives, le droit accordé aux Juifs d'avoir des tribunaux nationaux, la nature et l'étendue de cette autonomie judiciaire et les distinctions qui doivent être faites selon qu'elle s'exerce en Palestine ou dans la Diaspora, les liens entre ces deux juridictions, les modifications successives de cette autonomie judiciaire : questions à la fois de droit privé et de droit public] ;

éclairée par ce qui précède, la CONDITION SOCIALE DES JUIFS l'est, en outre, par l'étude de leur criminalité politique et de droit commun, qui explique aussi certaines mesures spéciales en matière pénale[1], et par

l'examen spécial de leur CONDITION EN DROIT PUBLIC : leur *costume* (ch. 15), leur *nom* (ch. 16), leur participation aux *tribus* (ch. 17), aux *distributions gratuites* (ch. 18), aux *spectacles* (ch. 19), leur accès aux assemblées politiques, leur *droit de vote* (ch. 20), leur droit d'occuper des *fonctions publiques* (ch. 21), leurs impôts généraux et spéciaux, et, enfin, par

l'étude de leur SITUATION ÉCONOMIQUE (ch. 22), à son tour éclairée par la condition juridique.

*

La recherche des réponses à ces multiples questions imposait une mise à contribution de sources très variées et par cela même le classement, l'examen critique de ces sources : ils forment l'intro-

1. C'est pourquoi l'étude sur la criminalité des Juifs se rattache, comme un appendice naturel, à l'analyse de ces mesures, soit à la juridiction pénale.

duction qui offre aussi, en même temps, un bref essai sur les Juifs dans la littérature païenne et chrétienne, le tableau de leur dispersion géographique et les indications sur leur importance numérique.

*
* *

La complexité du sujet réclamait une exposition sobre, nette, précise, quand c'était possible, et se tenant à l'écart des hypothèses : celles-ci, de même que les discussions sur les solutions adoptées, ont été, le plus souvent, reléguées dans les notes, où se trouve aussi la bibliographie [généralement critique, et complète seulement pour les questions insuffisamment étudiées ou les plus controversées].

Recueillis dans des endroits très différents, il a paru utile, en les reproduisant, de rendre accessibles à tous, les principaux textes épigraphiques, littéraires et législatifs concernant les Juifs.

La préparation du volume de Tables des textes et des matières commencera prochainement.

Jean Juster.

Paris, Mars 1914.

ABRÉVIATIONS

B. = Berlin. — **Br.** = Breslau. — **Fr.** = Francfort-sur-le-Mein. — **Fr. i. B.** = Fribourg en Brisgau. — **Gött.** ou **Göt.** = Goettingue. — **L.** = Leipzig. — **Ld.** = Londres. — **N.-Y.** = New-York. — **P.** = Paris. — **R.** = Rome. — **Tub.** = Tubingue. — **W.** = Vienne (Autriche).

AASS. = Acta Sanctorum quotquot toto urbe coluntur collegit... Joan. Bollandus... Antwerpiae et Tongarlae 1643-1794, 53 vol. f°, ed. altera cur. J. Carnaudet, Bruxelles 1852 ss., Parisiis, Victor Palmé, 1865 ss. (le t. III de Nov. a paru en 1910). [1]

APap. = Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete (éd. U. Wilcken) 1900 ss. L.

AEM. = Archæologische-epigraphische Mitteilungen aus Österreich-Ungarn 1877-1897 W. (cf. ci-dessous *JÖAJ.*).

Ath. Mitt. = Mittheilungen des kais. deutsch. archæol. Instituts. Athenische Abtheilung 1876 ss. Athènes.

BAC. = Bulletino di archeologia cristiana 1863-1894 R. (continué par *NBAC.*).

BCH. = Bulletin de correspondance hellénique 1877 ss. P. et Athènes.

BGU. = Aegyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin. Griechische Urkunden 1895 ss. B. (5 vol. parus).

BHE. SH. = Bibliothèque de l'École pratique des Hautes-Études. Section des sciences historiques et philologiques 1869 ss. P.

BHE.SR. = Bibliothèque de l'École pratique des Hautes-Études. Section des sciences religieuses 1887 ss. P.

BZ. = Byzantinische Zeitschrift herausg. von K. Krumbacher 1892-1909; herausg. von A. Heisenberg und P. Marc 1910 ss. L.

Chevalier, BB. = Ulysse Chevalier, Répertoire des sources historiques du moyen âge. Bio-Bibliographie 2e éd. 2 vol. 1905-1907 P.

C. J. = Codex Justinianus [2].

CIAtt. — Corpus Inscriptionum Atticarum consilio et auctoritate Academiæ Litterarum Regiæ Borussicæ editæ 1873 ss. B.

CIG. = Corpus inscriptionum græcarum. Auctoritate et impensis Academiæ Litterarum Regiæ Borussicæ edidit Aug. Bœckius 1828 ss. B.

CIL. = Corpus inscriptionum latinarum. Consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae editum, 1853 ss. Berolini (15 vol. en 39 tomes).

Cl.-Gan., Arch. Res. = Clermont-Ganneau, Archæological Researches in Palestine during the years 1873-1874, 2 vol., I 1901 translated by Aubry Stewart et II 1899 (paru avant le premier) transl. by John Macfarlane, Ld.

Cl.-Gan., RAO. = Clermont-Ganneau, Recueil d'archéologie orientale 1888 ss. (8 vol. parus).

Collitz, GD. = Collitz, Sammlung der Griechischen Dialektinschriften 1884 ss. Gött.

CPR. = Corpus papyrorum Raineri archiducis Austriæ. I. Griechische Texte herausgegeben von C. Wessely unter Mitwirkung von L. Mitteis I (seul paru) 1895 W.

C. r. Ac. Ins. = Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1857 ss. P.

CSEL. = Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis Academiæ Litterarum Cæsareæ Vindobonensis, 1866 ss. W. (en cours de publ.; 62 vol. parus).

1. Cf. pour les volumes des AASS. parus jusqu'en 1896, Charles Kohler, *Rerum et personarum quae in Actis Sanctorum Bollandianis obviae ad Orientem latinum spectant index analyticus,* dans la *Revue de l'Orient chrétien* 5 (1897) 460-561.
2. Voir plus loin p. 167 ss.

C.Th. = Codex Theodosianus[1].

D. = Digesta[2].

DAC. = Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie publié par dom F. Cabrol, 1907 ss. P. (en cours de publ. 2 vol. 1/2 parus : jusqu'au mot « collège »).

Daremb. Saglio, DA. = Dictionnaire des antiquités grecques et romaines (publié)... sous la direction de Ch. Daremberg et Edm. Saglio 1872 ss. P. (en cours de publ. ; 4 vol. parus et le 5e jusqu'au mot Triumphus).

DChrB. = A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines edited by W. Smith and H. Wace 4 vol. 1877-1887 Ld.[3].

Dittenb. OGIS. = W. Dittenberger, Orientis Graeci inscriptiones selectae. Supplementum Sylloges inscriptionum graecarum 1903-1905, 2 vol. L.

Eph. ep. = Ephemeris epigraphica. Corporis inscriptionum latinarum supplementum 1872 ss. B. et R.

Eph. sem. ep. = Mark Lidzbarski, Ephemeris für semitische Epigraphik 1900 ss. Giessen.

FHG. = Fragmenta historicorum græcorum ed. C. et Th. Müller 5 vol. 1853-1870 P.

GCS. = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte herausgegeben von der Kirchenväter-Kommission der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften 1897 ss. L. (en cours de publ.).

Girard, Manuel, = Paul Frédéric Girard, Manuel élémentaire de droit romain 5e éd. 1911 P.[4]

Girard, Textes = Paul Frédéric Girard, Textes de droit romain 3e éd. 1905 P. (nous citons d'après cette éd. ; une 4e éd. vient de paraître 1913).

Graetz = H. Graetz, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart 11 vol. (de dates et éditions variées I 3 (1895), II 4 (1901), III 5 (1906), IV 4 (1906), V 4 (1909) etc. L.

Hamburger RE. = J. Hamburger, Real Encyclopädie für Bibel und Talmud 2e éd. Strelitz.

Abtheilung I : Die biblischen Artikel 1880 ; Abtheilung II : Die talmudischen Artikel 1881 ; Supplementband I 1886 ; Suppl. II 1891 ; Suppl. III 1892 ; Suppl. IV 1892 ; Suppl. V 1900; Suppl. VI 1901.

Harnack, DG. = A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte 4e éd. 3 vol. 1909-1910 Tub.

Harnack, GAL. = A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius 2 vol. 1893-1904 L. (le 2e vol. a 2 parties 1re, 1897 ; 2e, 1904).

Hastings, DB. = A Dictionary of the Bible by J. Hastings etc. 5 vol. 1898-1904 Edinburgh.

IG. = Inscriptiones græcæ editæ consilio et auctoritate Acad. Reg. Borussicæ 1873 ss. B.

IGrR. = Inscriptiones græcæ ad res romanas pertinentes 1901 ss. P. (en cours de publ.).

JE. = The jewish Encyclopædia, comprising the history, religion, literature and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day 12 vol. 1 (1900) ; 2 et 3 (1902) ; 4 et 5 (1903) ; 6, 7, 8 (1904) ; 9, 10, 11 (1904) ; 12 (1906), N.-Y.

JHSt. = The Journal of hellenic Studies 1880 ss. Ld.

JÖAI. = Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes in Wien 1898 ss. W. (suite de *AEM.*).

JQR. = The Jewish Quarterly Review 1888-1908 Ld. (20 vol.). Nouvelle série 1910 ss. N.-Y.

Lebas-Wadd. = Philippe Lebas et W.-H. Waddington : Inscriptions grecques et latines recueillies en Grèce et en Asie-Mineure 1870 P.

Mansi, Conc. = J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio 31 vol. 1759-1798 P. Réimpression à P. et à L. 1901 ss. (41 vol. parus).

Mél. Nic. = Mélanges Nicole, 1905 Genève.

MGH. = Monumenta Germaniae historica, Série in-4°, 1877 ss. B.

MGWJ. = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1851 ss.

Mitteis, Grundzüge = L. Mitteis und U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde. Zweiter Band, Juristischer Teil, von L. Mitteis, 2 vol. 1912 L.

Mitt. P. Rain. = Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer 1887-1896 W.

1. Voir plus loin p. 162 ss.
2. Voir plus loin p. 161.
3. Un abrégé de ce dictionnaire a paru sous le titre : H. Wace and W. C. Piercy, A Dictionary of Christian biography and Literature to the end of the sixth century A. D. with an account of the principal sects, 1911 Ld.
4. Une trad. allem. sur la 4e éd. a paru sous le titre : Geschichte und System des römischen Rechts übersetzt von R. von Mayr 2 vol. 1908 B. — Une trad. italienne, sur la même édition, porte le titre : Manuale elementare di diritto romano di P. F. Girard, tradotto da C. Longo 1909 Milan. — Une trad. anglaise est en cours de publication. L'introduction a paru sous le titre : A Short story of roman law by P. F. Girard, translated by A. H. F. Lefroy and J. H. Cameron 1906 Toronto.

Mommsen, Dr. pén. = Manuel des antiquités romaines par Th. Mommsen et J. Marquardt t. 17-19 : Le droit pénal romain par Th. Mommsen trad. par J. Duquesne, 3 vol. 1907 P.

Mommsen, Dr. publ. = Manuel des antiquités romaines par Th. Mommsen et J. Marquardt t. 1-7 : Le droit public romain par Th. Mommsen trad. par P. F. Girard, 7 tomes en 8 vol. 1886-1896 P., t. 1, en 2e éd. 1892 P.

Mommsen, Ges. Schr. = Th. Mommsen, Gesammelte Schriften (en cours de publication ; 8 vol. parus) 1904-1913 B.

Mommsen, HR. = Th. Mommsen, Histoire romaine 11 vol. t. 1-7 trad. par Ch.-Alfr. Alexandre 1867-1873 ; t. 8-11 trad. par R. Cagnat et J. Toutain 1887-1889 P.

Müller = Nik. Müller, Die jüdische Katakombe am Monteverde zu Rom, 1912 L. (dans Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums).

NBAC. = Nuovo bulletino di archeologia cristiana, éd. O. Marucchi 1895 ss. R. (suite de *BAC.*).

Notizie = Notizie degli scavi di antichità communicate alla R. Accademia dei Lincei 1876 ss. R.

Nov. ou **Nov. J.** = Novelles de Justinien[1].

Nov. Th. = Novelles de Théodose II[2].

NRH. = Nouvelle revue historique de droit français et étranger 1855 ss. P. (Index de 1855-1905 par J. Tardif et F. Senn 1908 P.).

PEFQ. = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement 1869 ss. Ld.

P. Caire. = Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire, 1901 ss., Le Caire, 38 vol. parus. Les nos sont ceux de l'inventaire.

P. Fayoum = Fayoum towns and their papyri, by B.-P. Grenfell, A.-S. Hunt and D.-Q. Hogarth 1900 Ld. (dans Egypt Exploration Fund. Græco-roman branch).

P. Fl. Petrie = The Flinders Petrie Papyri, I et II ed. J. P. Mahaffy ; III ed. J. P. Mahaffy and J. G. Smyly, 3 vol. 1893-1894-1900 (dans Royal Irish Academy « Cunningham Memoirs » nos VIII-IX. XI).

PG. = J. P. Migne, Patrologiæ cursus completus, Series græca 161 vol. 1857-1866 P. (Les volumes épuisés sont réimprimés au fur et à mesure et avec des paginations légèrement variables. Nous citons l'éd. princeps).

P. Giess. = Griechische Papyri im Museum des Oberhessischen Geschichtsvereins zu Giessen. Im Verein mit Otto Eger herausgegeben und erklärt von Ernst Kornemann und Paul M. Meyer, I, 1910-1912 L.

PGL. = Papiri greci e latini (en cours) 2 vol. parus, 1912-1913 Florence.

P. Hamb. = Griechische Papyrusurkunden der Hamburger Stadtbibliothek, herausgegeben von P. M. Meyer, I, 1911-1913 L.

P. Hawara = I. G. Milne, The papyri of Hawara dans Archiv für Papyrusforschùng 5 (1911) 378 ss.

P. Hib. = The Hibeh-Papyri, I, ed. by B. P. Grenfell and A. S. Hunt, 1906 Ld. (dans Egypt Exploration Fund. Græco-roman branch).

PL. = J. P. Migne, Patrologiæ cursus completus. Series latina, 221 vol. 1844-1861 P. (Les volumes épuisés sont réimprimés au fur et à mesure).

P. Lille = Institut Papyrologique de l'Université de Lille. Papyrus grecs publiés sous la direction de P. Jouguet avec la collaboration de P. Collart, Jean Lesquier, M. Xoual 1907 ss. P.

P. Lond. = Greek Papyri in the British-Museum, I et II ed. F. G. Kenyon ; III ed. F. G. Kenyon and H. J. Bell 1893-1907 ; IV ed. H. J. Bell 1911 Ld.

P. Magd. = Papyrus de Magdôla publiés par P. Jouguet et Ch. Lefebvre dans Bulletin de correspondance hellénique 26 (1902) 95-128; 27 (1903) 190-230. Les nos d'ordre sont conservés dans la nouvelle édition : Papyrus de Magdola réédités d'après les originaux par J. Lesquier (Thèse Lettres) 1912 P. ; [cette dernière édition forme aussi le t. II de P. Lille mais on continue à citer les textes comme P. Magd.].

PO. = Patrologia orientalis t. 1 ss., éd. par R. Graffin et F. Nau, s. d. (1903 ss.) P.

P. Oxy. = The Oxyrhynchus Papyri ed. by B. P. Grenfell and A. Hunt 1898 ss. (9 vol. parus) Ld. (Egypt Exploration Fund. Græco-roman branch).

PRE. = Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche begründet von J. J. Herzog. Dritte Auflage herausgegeben von A. Hauck 22 vol. Leipzig (Hinrichs), 1 (1896); 2 et 3 (1897) ; 4 et 5 (1898) ; 6 et 7 (1899) ; 8 (1900) ; 9 et 10 (1901) ; 11 (1902) ; 12 et 13 (1903) ; 14 et 15 (1904) ; 16 (1905) ; 17 et 18 (1906) ; 19 (1907) ; 20 et 21 (1908) ; 22 (tables, 1909). Deux vol. supplémentaires, 23 et 24, ont paru en 1913.

P. Ryland Dem. = F. L. Griffith, Catalogue of the Demotic papyri in the John Rylands Library Manchester 3 vol. 1909 Manchester.

1. Voir plus loin p. 168.
2. Voir plus loin p. 165.

P. Ryland Gr. = A. S. Hunt, Catalogue of the Greek papyri in the John Ryland Library, Manchester 1 vol. (seul paru) 1911 Manchester.

Proceed. Bibl. = Proceedings of the Society of biblical Archæology 1878 ss. Ld.

P. Tebt. = The Tebtynis Papyri, I ed. B. P. Grenfell, A. S. Hunt et J. G. Smyly, II ed. B. P. Grenfell et A. S. Hunt 2 vol. 1902-1907 (dans : University of California publications. Græco-roman archæology I-II).

PW. = Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung begründet von G. Wissowa herausgegeben von W. Kroll, 1893 ss., Stuttgart (en cours, 8 vol. parus, jusqu'au mot Hyagnis).

R. arch. = Revue archéologique 1844 ss. P. (2 vol. par an).

R. bibl. = Revue biblique internationale 1892 ss. P.

REJ. = Revue des études juives 1883 ss. P. (2 vol. par an, 66 vol. parus. Un index pour 1-50 a paru en 1910).

Reinach, Judæi = Th. Reinach « *Judæi* » art. paru dans Daremberg et Saglio *DA*. 3. 619-632.

Reinach, Textes = Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme, réunis traduits et annotés par Th. Reinach, 1895 P.

Rh. Mus. = Rheinisches Museum für Philologie 1828 ss. Fr.

Röm. Mitt. = Mitteilungen des kais. deutsch. archæol. Instituts. Rœmische Abtheilung 1886 ss. R.

ROChr. = Revue de l'Orient Chrétien 1896 ss. P.

RQ. = Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte herausgegeben von de Waal und Ehses 1887 ss. F. i. B. et R.

Schürer = Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi 4te Auflage 3 vol. (I 1901 ; II 1907 ; III 1909 ; + Index, 1911) L.

Sitzb. Berlin = Sitzungsberichte der Königl. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1882 ss. B.

Sitzb. München = Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der Akademie der Wissenschaften zu München 1871 ss. Munich.

Sitzb. Wien = Sitzungsberichte der K. K. Akademie der Wissenschaften zu Wien. Philosoph.-hist. Klasse 1848 ss. W.

Stud. Pal. = Studien zur Paläographie und Papyruskunde, herausgegeben von C. Wessely 1900 ss. W. (13 vol. parus).

TAM. = Tituli Asiæ Minoris conlecti et editi auspiciis Cæsareæ Academiæ Litterarum, 1901 ss., Vindabonensis.

TD. = Textes et Documents pour l'étude historique du christianisme publiés sous la direction de H. Hemmer et Paul Lejay 1904 ss. P. (17 vol. parus).

ThLz. = Theologische Literaturzeitung herausgegeben von E. Schürer und A. Harnack 1876-1910 ; herausg. von A. Titius und H. Schuster 1910 ss. L.

TU. = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur herausgegeben von O. v. Gebhardt und A. Harnack und [depuis la mort de Gebhart (1906)] C. Schmidt 1882 ss. L. (40 vol. parus).

Ugolino, Thes. = Blasio Ugolino, Thesaurus antiquitatum sacrarum hebraicarum, cum indicibus et fig. æn. 34 vol. 1744-1769 Venise[1].

VR. = H. Vogelstein et R. Rieger, Geschichte der Juden in Rom 2 vol. 1895-1896 B. [Le chiffre non précédé de la lettre p. (page) indique le nº de l'inscription du recueil des inscriptions qui se trouve à la fin du tome premier].

Wilcken, Antis. = Ulrich Wilcken, Zum alexandrinischen Antisemitismus, 1909 L. [T. à p. des Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl.-Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften t. 27].

Wilcken, Grundzüge = L. Mitteis et U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde. Erster Band, Historischer Teil, von Wilcken, 2 vol. 1912 L.

Winer, BRW. = G. B. Winer, Biblisches Realwörterbuch 3e édit. 2 vol., 1847-1848 L.

Z. = Zeitschrift.

ZATW. = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, éd. par B. Stade 1881-1907 et depuis 1908 par Marti, Giessen.

ZDMG. = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, 1846 ss. L.

ZDPV. = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins, hrsg. von H. Guthe, 1878-1896 ; hrsg. von I. Benzinger 1897-1902 ; hrsg. von C. Steuernagel 1903 ss. L.

ZHB. = Zeitschrift für hebräische Bibliographie 1896 ss. B. et Fr.

ZNTW. = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, herausg. von E. Preuschen 1901 ss. Giessen.

ZSav. = Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abtheilung 1880 ss. Weimar.

ZWTh. = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1858 ss. Jena.

1. On trouvera les Tables de ces volumes peu maniables, dans Meusel, Bibliotheca historica I, 2 p. 118-142.

BIBLIOGRAPHIE

La condition des Juifs en droit romain a fait l'objet de plusieurs études, dont pas une ne correspond aux exigences de la critique la plus élémentaire. Pour ne point parler de celles qui portent un titre trompeur et ne contiennent qu'un commentaire de quelques textes littéraires, disons que celles qui ont une allure juridique traitent le sujet d'une façon arbitraire et incomplète. D'autres ne contiennent qu'une reproduction de lois relatives aux Juifs — et pas de toutes — suivie de quelques notes explicatives[1].

1. Joh. Kitzel, *De regali habendorum Judaeorum, quatenus in imperio romano inter Christianos tolerari possunt,* 1617 Giessen ; H. Hahn, *Διατάγματα Judaeorum* (*Jüden-Ordnung*), 1661 Helmst. ; G. Mascovius, *De juribus Judaeorum* 1684 Wittenberg ; E. Otto. *Dissertatio I et II de statu Judæorum publico ad L. 3 fin. D. de Decurion.*, 1721 Traj. ad. Rh. ; J. J. Beck, *Tractatus de juribus Judaeorum. Von* (sic) *Recht der Juden. Worinnen von denen Gesetzen, denen sie unterworffen, deren Heyrathen, Contracten, Wucher, Testamenten, Successionen oder Erbfolgen Verbrechen und deren Bestraffungen. Privilegien und Rechts-Wolthaten, Oneribus und Beschwehrden, insonderheit der Cronen-Steuer und Opffer-Pfennig wie auch Gerichten und gerichtlichen Handlungen und andern mehr, gründlich und deutlich gehandelt wird. Aus denen göttlichen und allgemeinen Reichs und andern Special-Rechten und Gewohnheit zusammengetragen und mit Praejudiciis, Decisionibus und Responsis überall verstärket, Denen Richtern, Amtleuten, und solche jedermänniglich zum Besten mit einem hierzudienlichen Register versehen,* 1731 München (cet ouvrage, très rare, traite des lois relatives aux Juifs contenues dans le *Corpus juris civilis* telles que, modifiées par les lois canoniques et par les lois des différents états allemands, on les appliquait aux Juifs des pays de l'autre côté du Rhin) ; J. Fr. Kayser (praes.) et J. Chr. Klipstein (auct. resp.) *Comment. acad. de autonomia Judaeorum* 1739 Gissae ; J. F. Fischer, *Dissertatio inauguralis de statu et jurisdictione Judæorum secundum leges romanas, germanicas, alsaticas,* 1763 Argentorati ; Bernhard von Löwenstein, (Trendelenburg) *Observationes quædam de Judæis eorumque diversa conditione sec. jus Romanum et Germanicum,* 1768 Bützow : cf. aussi Stark, *Dissertatio sub præsidio D. D. Maier a. 1782 de Judæorum tolerantia legum series temporum ordine digesta,* 1787 Fr. ; E. Gans, *Gesetzgebung über Juden in Rom nach den Qullen des Römischen Rechts,* dans *Z. für die Wissenschaft des Judenthums,* 1822. 25-67, 231-276, cette étude n'a pas été finie, ce qui ne laisse pas de grands regrets ; D. H. Levysohn, *Disput.*

Les dispositions légales que les peuples sujets de l'Empire ont édictées relativement aux Juifs n'ont fait l'objet d'aucune étude d'ensemble.

Les ouvrages, tous insuffisants, sur la condition économique des Juifs seront cités en tête du chapitre XXII que nous consacrons à l'étude de cette condition[1].

La situation sociale des Juifs n'a été étudiée dans aucun ouvrage d'ensemble[2].

L'histoire même des Juifs dans le monde romain n'a pas encore été traitée scientifiquement et de façon détaillée, pour toute l'époque qu'embrasse le présent travail, quoiqu'elle soit exposée dans les œuvres consacrées à l'ensemble de l'histoire juive. Néanmoins, certaines parties de l'histoire des Juifs sous la domination romaine ont été plus ou moins bien approfondies[3].

Les travaux sur l'histoire ancienne des Juifs dans certains pays seront cités dans les notes auxquelles se réfère notre tableau de la Diaspora juive, plus loin p. 180 ss. ; ceux consacrés à des questions particulières seront cités au cours de l'ouvrage. Nous allons donner une orientation sur les œuvres et les recueils concernant les Juifs et auxquels il est utile ou indispensable de recourir.

D'abord, comme introduction à l'histoire des Juifs, l'exposé élégant et profond, mais un peu étroit de :

J. Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte,* 7[te] Ausg. 1907 B., une 8[e] édition vient de paraître 1914 B.,

auquel il faut ajouter : H. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel* 2[e] éd., 7 vol. 1843 1859 Göt., dont les trois derniers, en 3[e] éd. 1864-1868 (ces 3 vol. allant d'Ezra à l'époque d'Hadrien, sont les plus importants pour nous).

Pour l'époque qui va de 160 av. J.-C. jusqu'à 135 ap. J.-C. (des Macchabées à Hadrien) :

academica inauguralis de Judæorum sub Cæsaribus conditione et de legibus eos spectantibus, 1828 Leyde ; Haubold, *De statu Judæorum publico sub imperio Romanorum,* dans ses *Opuscula Academica,* 2.457-476, 1829 B. ; Gottfr. Cohen, *Römische Gesetzgebung über die Juden,* dans la revue *Der Orient* 4 (1843) 145-168, 181-186, 217-222 ; cf. aussi L. Philippson (Ludw. Schragge), *Wie verloren die Juden das Bürgerrecht im west- und oströmischen Reiche* 1832 B. ; J. Goldschmidt, *De Judæorum apud Romanos condicione,* 1866 Halis Sax. ; Krakauer, *Die rechtliche und gesellschaftliche Stellung der Juden im sinkenden Römerreiche, MGWJ.* 23 (1874) 49-61, 97-112, 145-155 ; F. Görres, *Ein Beitrag zur Geschichte der staatsrechtlichen Stellung des Judenthums im Römerreich, ZWTh.* 27 (1883) 147-155 (ce titre prétentieux couvre quelques considérations sur des passages de l'Histoire Auguste).

1. Voir t. 2 p. 291 ss.

2. Cf. l'art. de Kracauer, cité p. précédente note 1.

3. Voir la bibliographie dans Schürer 1. 4 ss. (jusqu'en 1900) ; et dans P. Thomsen cité plus loin p. XVII note 2.

E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi,* 3 vol. 4e éd. I (1901), II (1907), III (1909), L., travail de premier ordre, où la situation juridique se trouve aussi esquissée, mais par un théologien. Quoique généralement objectif, l'auteur ne sacrifie pas moins, de temps en temps, la vérité scientifique à ses convictions religieuses, par des exposés tendancieux de la vie juive[1] et de l'organisation intérieure des Juifs, et par des silences ou des interprétations destinés à ne pas toujours heurter les récits du Nouveau Testament. (La bibliographie y est abondante, l'auteur vise à la donner plutôt complète que critique).

Pour la même période[2], l'ouvrage utile de :

J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques* I partie (seule parue), *Histoire de la Palestine depuis Cyrus jusqu'à Adrien,* 1867 P.

E. Renan, *Histoire du peuple d'Israël,* surtout t. 4 et 5, 5 vol. 1887-1893 P.

Dépassant cette période de peu seulement et pouvant encore rendre des services :

E. Renan, *Histoire des Origines du Christianisme,* 8 vol. 1863-1883 P. (*La Vie de Jésus,* 1863 ; *Les Apôtres,* 1868 ; *St. Paul,* 1869 ; *L'Antéchrist,* 1873 ; *Les Évangiles,* 1877 ; *L'Église chrétienne,* 1879 ; *Marc-Aurèle,* 1881 ; *Index,* 1883). Insuffisamment documentées, sacrifiant souvent la vérité historique au brillant de l'exposition et aux entraînements de l'imagination, ces œuvres de Renan sont toujours utiles à consulter, car elles vivifient le sujet que leur auteur pénètre parfois avec une rare intuition exprimée avec bonheur.

Embrassant toute, ou en grande partie, l'histoire juive, rendent des services, par ordre d'ancienneté :

J. Basnage, *Histoire de la religion des Juifs depuis J. Chr. jusqu'à présent,* 15 vol., 1716 La Haye.

M. Jost, *Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Makkabäer bis auf unsere Tage,* 9 vol., 1820-1828 L., réalise un grand progrès sur Basnage, déblaye beaucoup le terrain, verse dans l'histoire beaucoup de renseignements talmudiques.

Premier ouvrage essayant d'étudier d'une façon scientifique l'ensemble de l'histoire juive, l'histoire de :

H. Graetz, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart,* 11 vol. 1853 L. [de dates et éditions variées : I (1895), II (1901), III⁵ (1906), IV⁴ (1908), V⁴ (1909) — les autres volumes

1. Voir le c. r. de la 3e éd. par Abrahams dans *JQR.* 11 (1899) 626-642.

2. En général les histoires allemandes relatives à l'époque de Jésus s'occupent surtout de l'histoire des Juifs du IIe siècle av. J.-C. jusqu'à la 1re moitié du IIe siècle ap. J.-C. Citons les principales : Joh. Jos. Ign. Döllinger, *Heidenthum und Judentum. Vorhalle zur Geschichte des Christentums,* 1857 Ratisbonne ; A. Hausrath, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* 2e éd., 4 vol. 1873-77 (le 1er vol. en 3e éd., 1879), Heidelberg ; Oskar Holtzmann, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* 2e éd., 1906 Tüb. ; J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte,* 2 vol., 1910 Ratisbonne.

traitent du moyen âge, etc., et n'intéressent pas notre sujet] appréciable surtout pour son apport de science talmudique généralement clarifiée et filtrée. (Une traduction française faite par L. Wogue et M. Bloch a paru sous le titre : *Histoire des Juifs*, 5 vol. 1882-1897 P., mais elle est un peu tronquée). Apologiste du judaïsme.

Les deux bons articles d'encyclopédie, dont aucun ne vise à un exposé systématique et complet de la condition des Juifs, de :

S. Cassel (devenu après baptême Paulus Cassel), « *Juden* » dans Ersch und Gruber, *Encyclopädie*, Section II, t. 27, p. 1-50, 1850 L.

Th. Reinach, « *Judaei* », dans Daremb.-Saglio *DA*. 3. 619-632.

Traitant seulement des questions religieuses et appréciables pour le classement des sources dans la même matière, on peut aussi recourir à :

A. Geiger, *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwickelung des Judenthums* 1857 Br. Important pour la connaissance des idées religieuses des Juifs de la Diaspora telles qu'elles se manifestent surtout dans les Septante.

M. Jost, *Geschichte des Judenthums und seiner Secten*, 3 vol. 1857-1859 L.

F. Weber, *Jüdische Theologie auf Grund d. Talmuds und verw. Schriften gemeinfassl. dargestellt*, herausg. von F. Delitzsch u. G. Schnedermann, 1897 L.

W. Bousset, *Die Religion d. Judentums im neutestamentl. Zeitalter*, 2e éd. 1906 B. Cet ouvrage (en première édition) a soulevé parmi les théologiens juifs des polémiques violentes. Notons : F. Perles *Bousset's Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter kritisch untersucht* 1903 B.

W. O. E. Œsterley and G. W. Box, *The religion and worship of the synagogue*, 1907 N.-Y.

K. Kohler, *Jüdische Theologie*, 1910 L.

En somme, la vie religieuse des Juifs n'est pas encore étudiée scientifiquement. L'on s'est plus préoccupé d'idées que de la réalité.

Embrassant les diverses questions et donnant une bibliographie à chaque article (les articles de valeur par trop inégale), la *JE*.

Comme répertoire du Talmud, Hamburger *RE*. On y trouvera réunies les indications des sources rabbiniques relativement aux différents sujets dont elles traitent, mais elles-mêmes n'y font pas l'objet d'une critique scientifique.

Philologiquement scientifique[1], S. Krauss, *Talmudische Archäologie*, 3 vol. 1910-1912 L., (dans *Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, Grundriss der Gesamtwissenschaft des Judentums*), mérite pour le reste le même reproche que l'ouvrage précédent. Pas de distinctions ethniques, géographiques ou chronologiques[2]. Tel que, l'ouvrage rend néanmoins

1. Encore faut-il relever que l'auteur ne s'applique pas à distinguer entre la date et les lieux de la terminologie.

2. Le non averti pourrait prendre pour des traits de mœurs juives des descriptions de coutumes païennes, et pour des détails de la vie des Juifs de

de précieux services[1] par sa documentation qui représente une somme énorme de travail. Documentation souvent complète, sans préoccupations tendancieuses.

Le tout à compléter par la *PRE*.

Pour se tenir au courant des études juives, la *MGWJ*. et la *REJ*.: toutes deux donnent des bibliographies, mais en retard.

La *Zeitschrift für hebräische Bibliographie*, éd. Brody et Freimann, 1896 ss., B. et Fr., est plus au courant.

Mais, ces périodiques ne tiennent pas compte des sciences auxiliaires lorsqu'elles font un apport à l'histoire juive (faisons exception pour la *REJ*. où MM. Salomon et Théodore Reinach ont commenté, avec maîtrise, des inscriptions juives, où M. Théodore Reinach, seul, a, en outre, donné des études sur des papyrus relatifs aux Juifs et sur des monnaies juives. On ne peut que regretter que leurs contributions se fassent rares).

On les complètera, entre autres, par la :

Revue biblique et par la :

Theologische Litteraturzeitung.

Nous renvoyons aussi aux recueils bibliographiques spéciaux :

G. Wolf, *Bibliotheca hebræa*, 4 vol. 1715-33 Hambourg.

J. Fürst, *Bibliotheca Judaica. Bibliographisches Handbuch umfassend die Druckwerke der veröffentlichten gesammten jüd. Literatur, einschlüssl. der Schriften über Juden u. Judentum mit einer Geschichte der jüdischen Bibliographie*, 3 Teile 1863, L. Des recueils plus récents manquent[2].

On trouve un relevé des articles *périodiques juifs* dans M. Schwab, *Répertoire des articles d'histoire et de littérature juives parus dans les périodiques de* 1783 à 1898, 2 vol. 1901-1902 P., supplément 1903 P. Une nouvelle édition est en préparation, d'après la *MGWJ*. 54 (1910) 122.

Palestine des indications qui ne concernent que les Juifs de Babylone ou du reste de la Diaspora. Pour les parties juridiques qu'il expose, l'auteur ne fait pas, non plus, de différence entre ce qui est théorie et ce qui est pratique. Et nous ne parlons guère de l'illustration empruntée à toutes les époques et à tous les peuples. D'ailleurs, nous n'aurons pas souvent recours à la *Talmudische Archäologie*, car les sources rabbiniques qui font son objet principal n'offrent que peu de renseignements sur les Juifs dispersés dans l'empire romain.

1. Et pour être équitable, il faut remarquer que des défauts de méthode tout semblables déparent plus d'une œuvre appréciée, relative à l'antiquité classique. — C'est la société éditrice qu'il faut rendre responsable du procédé absurde qui relègue les notes à la fin du volume et rend ainsi excessivement pénible la lecture de cette œuvre dont presque chaque mot du texte se réfère à une note.

2. Citons ici les recueils bibliographiques relatifs surtout à la Palestine, mais contenant aussi des mentions d'ouvrages et d'articles sur les Juifs de la Diaspora : Reinhold Röhricht, *Bibliotheca Geographica Palæstinæ*, 1890 B. (contient la bibliographie de l'an 333 à l'an 1878); P. Thomsen, *Die Palästina Literatur*, 2 vol. 1905-1910 (contient la bibl. de 1895-1909).

Un relevé des articles de *tous les périodiques,* pour les périodes et la matière indiquées dans le titre, dans E.-C. Richardson, *An alphabetical subject Index and Index Encyclopaedia to periodical articles on religion, 1890-1899,* 1907 (1168 p.) N.-Y.

Un relevé annuel des ouvrages et des articles de revue relatifs aux Juifs, dans l'indispensable *Theologischer Jahresbericht,* herausg. von G. Krüger und M. Schian, 1882 ss. L.

Maintenant, nous procédons à l'étude des sources avec l'indication de la bibliographie qui les concerne.

INTRODUCTION

SECTION I. — SOURCES LITTÉRAIRES

§ 1. — SOURCES JUIVES

A. — OUVRAGES EN LANGUE GRECQUE

Les Juifs ont commencé d'assez bonne heure à écrire leur histoire en grec. Tous leurs ouvrages n'intéressent pas directement notre sujet ; la plupart sont d'ailleurs perdus [1]. Pourtant, parmi ceux qui ont eu à s'occuper des rapports entre Juifs et Romains, il nous faut regretter la perte de celui de JASON DE CYRÈNE en 5 livres [2], et les ANNALES DE JEAN HYRCAN [3]. Tous les deux, heureusement, ont été mis à contribution, le second par l'auteur du *Premier livre des Macchabées* [4], le premier par l'auteur du *Second livre des Macchabées* [5].

Parmi les ouvrages conservés, LE PREMIER et LE SECOND LIVRE DES MACCHABÉES [6] (Μακκαβαίων *A*. *B*. ainsi qu'ils sont

1. Les diverses études sur ces œuvres se trouvent énumérées dans Schürer, 3. 188 ss., 468 ss. La plus grande partie des fragments de ces historiens nous a été conservée par Eusèbe, *Præp. Evang.*, IX, (*Eusebii Evangelicæ Præparationis libri XV,* ed. E. H. Gifford, 5 vol. 1903 Oxford) et par Clément d'Alexandrie, *Stromata*, passim, éd. Stähelin, 1906 L. (dans *GCS*). Cf. aussi le recueil de J. W. N. Stearns, *Fragments of græco-jewish writers,* 1908 Chicago.

2. Sur Jason, A. Schlatter, *Jason von Cyrene. Ein Beitrag zu seiner Wiederherstellung,* 1891 L., et Schürer, 3. 483-489.

3. Citées *I Mac.* 16^{21ss}, cf. Schürer, 3. 200-201.

4. Cf. note précédente.

5. Cf. *2 Mac.* 2^{20-24} ; 15^{38ss}.

6. LE 4e LIVRE DES MACCHABÉES, (cf. plus loin p. 11 note 6), car il y a quatre ouvrages portant le nom des héros juifs, est une homélie philosophique brodée sur le récit du martyre d'une mère et de ses sept fils, et qui eut lieu à l'époque des Macchabées (cf. *2 Mac.* 7). — On a voulu voir dans LE 3e LIVRE DES MACCHABÉES, qui prétend raconter des faits se passant en Égypte sous Ptolémée IV Philopator (222-205), l'histoire travestie d'événements relatifs à la persécution que les Juifs subirent sous Caligula. (Les diverses opinions sont résumées par André, *Les Apocryphes*, p. 124 ss.). On a surtout essayé [Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, 3e éd. (1864-1870), 4. 611-614, suivi par d'autres] d'établir un parallèle, à première vue

intitulés dans les Septante), d'auteurs inconnus, sont les premiers à faire mention des rapports internationaux judéo-romains [1]. Cela seul suffirait à rendre indispensable l'étude des Livres des Macchabées, mais elle s'impose encore parce que ces livres en insérant une multitude d'actes officiels — malheureusement, pas tous authentiques — nous fournissent des détails précieux sur la situation légale des Juifs, de la diaspora asiatique, presque immédiatement avant la domination romaine.

séduisant, entre les récits de Philon, *In Flaccum* et *Legat. ad Cajum*, combinés avec Josèphe : *Ant.* 18. 8. 2-6 et *B. J.* 2. 10. 1-5 (Caligula ordonnant la mise de sa statue dans le Temple de Jérusalem ; les Grecs d'Alexandrie la mettant dans les synagogues de la ville et les massacres qui s'ensuivent). Mais, la ressemblance lointaine des récits peut s'expliquer par celle des faits : parfois l'histoire se renouvelle ; elle s'est toujours répétée dans les persécutions des Juifs ; ceux-ci ayant toujours eu à subir des procédés identiques de la part de leurs persécuteurs. L'opinion communément reçue est que *3 Macc.* ne peut pas se rapporter à Ptolémée Philopator, qui n'a jamais persécuté les Juifs ; mais se référerait à Ptolémée Physcon, sous qui une persécution eut réellement lieu (Jos. *C. Ap.* 2. 5 § 51-56). Ainsi, Schürer, 3. 489 ss., et Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides*. 1. 313 ss. 4 vol. 1903-1907 P. — Pourtant, P. Perdrizet a donné un bon argument pour replacer le livre à sa date, *Le fragment de Satyros sur les dèmes d'Alexandrie, Rev. ét. anc.* 12 (1910) 234 ss. — L'écrit paraissant, en tout cas, être relatif à des événements ne concernant pas les rapports judéo-romains, nous n'avons pas à forger de conjectures sur les actes officiels qu'il contient.

Éditions : dans presque toutes les éditions des Septante et séparément dans *Libri apocryphi Vet. Test. graece*, éd. O. F. Fritzsche 1871 L. Traduction française d'ensemble : J. P. Migne, *Dictionnaire des Apocryphes*, 2 vol. 1856-1858 P. Cf. C. A. Wahl, *Clavis librorum veteris Testamenti apocryphorum philologica*, 1853 L.

Études : *Kurzgefasstes Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments*, éd. O. F. Fritzsche, t. III : *Das erste Buch der Maccabäer*, t. IV : *Das Zweite, Dritte und Vierte Buch der Maccabäer* erklärt von C. L. W. Grimm, 1853-1857 L., (c'est encore le meilleur commentaire exégétique des livres des Macchabées) ; Reuss, *La Bible, traduction et commentaire*, VI[e] et VII[e] partie, 1878-1879 P. ; B. Niese, *Kritik der beiden Makkabäerbücher nebst Beiträgen zur Geschichte der Makkabäischen Erhebung, Hermes*, 35 (1900) 268-307, 453-527 (et séparément 1900 L.) ; Knabenbauer, *Commentarius in libros Macchabaeorum* (dans Cornely-Knabenbauer, *Cursus scripturae sacrae*), 1907 P. ; Kautzsch, *Die Apocryphen u. Pseudepigraphen des Alt. Testaments*, 2 vol., 1900 L. (trad. all. avec de bonnes notes) ; L. E. Tony André, *Les Apocryphes de l'Ancien Testament*, 1903 Florence ; J. Wellhausen, *Ueber den geschichtlichen Werth des zweiten Makkabäerbuches* dans *Nachrichten der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1905. 117-163 ; R. Laqueur, *Kritische Untersuchung zum zweiten Makkabäerbuche*, 1906 Strasb. ; V. Rodnikov, *Primus liber Macchab.*, 1907 Kiev ; Hughes, *The ethics of jewish apocryphal Litterature*, 1910 Ld. La bibliographie jusqu'en 1909 dans Schürer, 3. 192 ss. ; pour 1910, voir *Theolog. Jahresb.* t. 30, 2[e] partie, p. 175 ss.

1. Cf. *infra* section III § 1, plus loin p. 129 ss.

(Les événements racontés dans le premier livre vont de 175 à 135 av. J.-C. : ceux mentionnés dans le second vont de 176 à 161 av. J.-C.).

Le premier avait été composé en hébreu[1], et nous n'en avons qu'une version dans le texte grec. L'auteur a probablement écrit après la mort de Jean Hyrcan dont il connaît les Annales[2], et avant 63 av. J.-C., (conquête de Jérusalem par Pompée) — car il n'est pas encore hostile aux Romains. Quant au deuxième livre, il a été composé avant la destruction du Temple, laquelle est, en tout cas, le « *terminus post quem* ».

Les deux livres des Macchabées, le second surtout, ont subi des interpolations à des dates diverses.

Après les livres des Macchabées, la source de l'historiographie juive est loin d'être tarie ; mais, rien ne nous est parvenu directement : les ouvrages ont disparu presque tous avec leurs noms et ceux de leurs auteurs ; d'autres œuvres ne nous ont révélé quelques noms que pour nous faire apprécier l'étendue des pertes, telles que celle des Mémoires d'Hérode qui ont servi à Josèphe[3].

Somme toute, des livres des Macchabées à Josèphe, on ne trouve qu'un seul auteur dont les ouvrages grecs[4] nous aient conservé des renseignements sur la condition de ses coreligionnaires, c'est :

Philon[5], né vers 25 av. J.-C. et mort après 41 ap.

1. Les tournures du texte grec montrent qu'il est une traduction. L'original ne pouvait être qu'en hébreu ou en araméen, puisque le livre portait un titre sémitique : Σαρϐὴθ Σαϐαναιέλ (Origène cité par Eusèbe, *H. E.* 6. 25. 2), dont la signification nous échappe d'ailleurs. Cf. Schürer, 3. 195.

2. Cf. *supra* p. 1 note 3.

3. Jos. *Ant.* 15. 6. 3. Cf. Schürer, 1. 48.

4. Voulant rester dans le domaine de la certitude, nous ferons abstraction des Apocryphes — sur eux, voir la bibliographie citée ci-dessus, p. 1, note 6, — et n'y chercherons, parfois, que les idées religieuses du judaïsme, car, en dehors des deux premiers *Livres des Macchabées*, aucun n'est datable avec certitude et par suite les événements historiques auxquels ils font allusion, inidentifiables (voir à titre d'exemple ci-dessus, p. 1, note 6, les discussions à propos du *3e Livre des Macchabées*).

5. Éditions : *Philonis Judaei opera omnia*, ed. Th. Mangey, (éd. que nous désignons par M.) 2 vol. in-f. 1742 Ld. ; puis l'éd. de Richter (8 petits vol. 1828-1830 L.). Des fragments trouvés ultérieurement sont réunis dans Harris, *Fragments of Philo Judæus*, newly edited, 1886 Cambridge; il faut ajouter, P. Wendland, *Neuentdeckte Fragmente Philos* 1891 B. ; une nouvelle édition a été commencée par L. Cohn et P. Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, 1897 ss. B. (en cours, 5 vol. parus). Des fragments de son œuvre connue viennent d'être édités, d'après un papyrus du 3e s., par H. Hunt, dans *P. Oxyr.* 9. n° 1173, p. 16-29, des fragments d'œuvres perdues sont annoncés comme devant être éditées par le même.

J.-C.[1], une des plus belles figures du judaïsme[2]; philosophe et apologiste[3], il a écrit énormément sur les livres saints des Juifs et surtout à propos de ces livres[4], ce qui l'amena à s'occuper des lois juives.

Ces lois reçoivent dans Philon une interprétation souvent différente de celle des rabbins de Palestine[5]. On en a conclu hâtivement que Philon notait la pratique des Juifs d'Alexandrie.

Il est incontestable qu'une partie des lois mosaïques discutées par Philon avaient un intérêt pratique. Mais, d'autres avaient un intérêt simplement théorique. Où commençait l'un et où finissait l'autre? On comprend facilement l'importance de la question, pour le sujet qui nous préoccupe.

Ritter[6] notamment, qui a étudié les œuvres de Philon au point de vue juridique, a condensé le résultat de ses recherches en une formule qui veut être définitive : la différence qui existe entre la Halakha[7] palestinienne et les interprétations que Philon donne

TRADUCTIONS : une trad. lat. accompagne le texte dans Mangey; une trad. franç. de Pierre Bellier, *Les Œuvres de Philon Juif*, 1588, trad. revue par F. Morelle, 1613 P.; trad. angl. par C. D. Yonge, *The Works of Philo Judæus*, 4 vol. 1854-1855 Ld.; une excellente trad. allem., avec des notes fort bonnes, est en cours de publication, sous la direction de L. Cohn, *Die Werke Philos von Alexandria*, I, 1909, II, 1910 Br.

ÉTUDES : L. Massebieau, *Le classement des œuvres de Philon* (*BHE. SR.* 1889. 1-91); L. Massebieau et E. Bréhier, *Chronologie de la vie et des œuvres de Philon* dans la *Revue de l'histoire des religions*, 53 (1906) 25-64, 164-185, 267-289 (études excellentes); Léopold Cohn, *Einleitung und Chronologie der Schriften Philos* dans *Philologus*, Supplementband, 7 (1899) 387-435; B. Ritter, *Philo und die Halacha*, 1879 L.; C. Siegfried, *Philo von Alexandria*, 1875 Iéna; Schürer, 3. 633-716 (ici une abondante bibliographie).

1. Ainsi L. Massebieau et E. Bréhier, *loc. cit.*

2. « Sa philosophie libérale et pure est, en quelque sorte, l'arche d'alliance où le génie israélite et le génie grec se touchent du front et des ailes, comme les Chérubins du Tabernacle biblique, en s'inclinant vers le même Dieu » (Paul de Saint-Victor, *Revue de France*, décembre 1877 p. 499).

3. Cf. Paul Krüger, *Philo und Josephus als Apologeten des Judentums*, 1906 L.

4. Voir l'énumération et le classement, celui-ci fort difficile, dans les art. cités de Massebieau, Cohn, et dans Schürer, *loc. cit.*

5. Il y a aussi des rencontres étonnantes. Il y a-t-il une source commune — la tradition — où puisent Philon et les rabbins, ou ceux-ci ont-ils emprunté, directement ou indirectement, au philosophe alexandrin ses interprétations et ses exemples? En tout cas, la littérature rabbinique ne mentionne pas Philon avant le IXe s., et, même alors, elle ne l'appelle que l'« Alexandrin », voir Isr. Lévi, *REJ*. 30 (1895) 318, cf. aussi S. Poznanski, *ibid.* 50 (1905) 10 ss.

6. Ritter, *op. cit.*; et avant lui, A. Gfrörer, *Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie*, I. 78 ss. 2 vol. 1831 Stuttgart.

7. Voir la définition de la Halakha, plus loin, p. 17 note 3.

des lois, s'explique par les particularités de la jurisprudence du tribunal juif d'Alexandrie, que Philon aurait ainsi conservée[1].

A nous, il nous est impossible d'induire, comme le fait Ritter, l'intérêt pratique des interprétations philoniennes du simple fait que les Juifs d'Alexandrie[2] avaient leur juridiction propre. Avant de vouloir retrouver dans Philon la jurisprudence du tribunal juif d'Alexandrie, il faudrait, d'abord, savoir si ce tribunal exerçait sa juridiction sur toutes les matières commentées par Philon — or, c'est ce que nous ignorons. Inférer l'intérêt pratique des interprétations de Philon du fait de l'existence d'un tribunal juif à Alexandrie et, après cela, vouloir retrouver la jurisprudence de ce tribunal dans Philon, c'est, nous semble-t-il, tourner dans un cercle vicieux. Il est d'ailleurs absolument certain qu'une grande partie des lois mosaïques discutées par Philon avaient pour les Juifs de la Diaspora un intérêt simplement théorique. Si l'on admet l'opinion que nous combattons, il faut accepter, avec elle, ses conséquences les plus inattendues, ainsi, p. ex., que les Juifs d'Alexandrie avaient le droit d'exercer la juridiction capitale et d'appliquer les différentes peines de mort édictées par la Bible[3] — conséquences impossibles à adopter.

Les dissertations de Philon sur les lois juives ne doivent donc pas servir de base pour l'étude de la pratique judiciaire des Juifs d'Alexandrie. Cependant, à travers les œuvres de Philon, on peut glaner, très rarement, il est vrai, des renseignements de détail très intéressants pour notre sujet.

Deux ouvrages de Philon sont d'une importance capitale pour nous. Ce sont ceux où il raconte les souffrances des Juifs Alexandrins sous Caligula et les châtiments qui frappèrent leurs persécuteurs : le *Contra Flaccum* (εἰς Φλάκκον) et ces pages « palpitantes d'effroi et de vérité »[4] qui portent le titre de *De Legatione ad Caium* (πρεσβεία πρὸς Γαίον)[5], et où la lettre émouvante, censée

1. Ritter, *op. cit.*, p. VIII, les différences « *zeigen wie manches biblische im Laufe der Zeiten im Leben der Alexandrinischen Juden sich normirte, und auch* ÜBERRESTE DER RECHTSPRAXIS WIE SIE DER ALEXANDRINISCH-JÜDISCHE GERICHTSHOFF ÜBTE (c'est Ritter qui souligne) *und durch die ægyptischen Verhältnisse hervorgerufene Verordnungen desselben glauben wir bei Philo gefunden zu haben* ».

2. Strabon dans Josèphe, *Ant.* 14. 7. 2, cf. *infra* ch. 14, 1re Partie, Section I § 2 *A*, I, *a*, t. 2 p. 111 note 1

3. Aussi, Ritter, et déjà Gfrörer, *op. cit.*, n'ont pas reculé devant ces conséquences.

4. Paul de Saint-Victor, *Une audience de Caligula* (*Revue de France*, déc. 1877, p. 500).

5. Sur le sous-titre des ouvrages, cf. Cohn dans les *Prolegomena* de son éd., t. I, p. V, IX, XI, XIII, XXV, XXXII, XXXV.

avoir été écrite, à Caligula, par le roi Agrippa[1], est une bonne source pour le juriste. Ces deux écrits, distincts[2], d'authenticité indubitable[3] et, quoi qu'on en ait dit, de grande sincérité, ont été composés avec calme et sérénité dans un moment de recueillement (après la mort de Caligula, 41) et méritent toute la confiance de l'historien[4]. Il faut seulement regretter qu'ils nous soient parvenus mutilés[5] et qu'ils ne contiennent plus l'histoire de la persécution que, à l'instigation de Séjan, Tibère fit subir aux Juifs. Mais, il nous faut surtout déplorer que leur auteur ait perdu l'occasion d'y insérer les détails qu'une question intelligente de Caligula allait provoquer, si son étourderie ne l'avait empêché d'écouter la réponse. « Je voudrais savoir quels sont vos droits politiques », demanda l'empereur à Philon[6] ; et il s'en fut dans ses appartements lorsque le philosophe ouvrit la bouche pour répondre.

Un troisième ouvrage de Philon, intitulé Ὑποθετικά, dont il nous reste seulement quelques fragments[7] (probablement le même ouvrage qu'Eusèbe appelle ailleurs « ἡ ὑπὲρ Ἰουδαίων ἀπολογία »[8]), était, peut-être, une réfutation des calomnies contre les Juifs[9] ; et il aurait ainsi complété, pour nous, le *Contre Apion* de Josèphe.

1. *Leg.* §§ 36-41 (M. II 586-594). Œuvre de Philon plutôt que d'Agrippa, c'est cette lettre qui reproduit plusieurs des actes cités p. suivante notes 1 ss. Je n'ai pas pu consulter G. D. Bartoli, *Lettera del re Agrippa a C. Caligula imperatore*, 1885.

2. Schürer, 3. 678 ss., les considère, à tort, comme les parties d'un même ouvrage, περὶ ἀρετῶν, que cite Eusèbe, *H. E.* 2. 6. 3 et 2. 18. 8. Voir Massebieau, *Le classement des œuvres de Philon*, p. 65-78, que suit Cohn, *art. cit.* p. 421 ss.

3. C'est sans aucune raison que Grætz, *Geschichte*, 3². 487-492, (abrégé, 3 . 803), a contesté l'authenticité de la *Leg.*

4. L'éd. de Cohn ne les contient pas encore ; nous renvoyons à l'éd. de Mangey (M.), II 517-544, 544-600 (autres éd. énumérées dans Schürer, 3. 682 ss., notes 133 et 134). Cf. Philon d'Alexandrie, *Écrits historiques*, traduction F. Delaunay, 2e éd. 1870 P. (contient la trad. un peu libre, avec introduction et notes, du *Contra Flaccum* et de *De Leg. ad Cai.*). Une étude spéciale : J.-Chr. Gottleber, *Animadversiones ad Philonis legationem*, 5 vol. 1773-1775, Misenae ; v. aussi l'art. cité de Paul de Saint-Victor.

5. *Contra. Flac.* (M. II 517) commence par : « ... Δεύτερος μετὰ Σηιανὸν, Φλάκκος κτλ., il manque donc un *commencement*, et *De Leg.* se termine par : « λεκτέον δὲ καὶ τὴν παλινῳδίαν... », et le texte s'interrompt, la *fin* manque donc. Elle devait probablement développer l'idée du *De caritate* §§ 172-174, éd. Cohn (M. II 404-405), qui se réfère certainement à Caligula, comme on l'a déjà remarqué d'ailleurs. Mais, en outre, il y a des lacunes dans le texte même.

6. *Leg.* § 45 (M. II 599) « βουλόμεθα μαθεῖν τίσι χρῆσθε περὶ τῆς πολιτείας δικαίοις ».

7. Eusèbe, *Præp. Evang.*, 8. 6-7.

8. Ainsi, Massebieau, *Le Classement*, etc., p. 54 ss. ; cf. aussi Schürer, 3. 685 ss.

9. Eusèbe, *op. cit.*, 8. 11, où il reproduit un fragm. sur les Esséniens.

En résumé, nous n'avons pas trouvé, dans les œuvres de Philon, comme nous trouverons dans celles de Josèphe, des trésors de documents. Amoureux du beau style, Philon évite ce qui y fait tache, la copie des actes officiels. Il ne nous les communique pas, même lorsque l'occasion s'en présente ; il se contente de les mentionner et d'en fondre le contenu dans son récit ; c'est ce qu'il a fait pour les édits d'Auguste[1], de Tibère[2], de Caligula[3] et les décrets de Flaccus[4] ; et, s'il a conservé un discours officiel, de Flaccus probablement[5], à l'adresse des Juifs, c'est que ce discours a du style[6] ; les deux seules exceptions sont faites pour un édit de Norbanus Flaccus, et pour l'édit de Caligula relatif au Temple de Jérusalem, et que Philon reproduit, en les tronquant d'ailleurs[7].

FLAVIUS JOSÈPHE[8], (Josephus Flavius né en 38-39 ap.

1. *Leg.* §§ 23. 40 (M. II 569, 591 ss.).
2. *Leg.* §§ 24. 37. 38 (M. II 569, 589 ss.).
3. *Leg.* § 41 (M. II 594).
4. C'est par édit que les Juifs sont contraints à participer aux jeux païens : *De execrationibus*, § (9) 17, éd. Cohn, 5. 376 (M. II 436). Flaccus déclare les Juifs étrangers, par édit : *In Flacc.* § 8 (M. II 525) ; *Leg.* § 16. 45 (M. II 562, 599).
5. Ainsi, Lumbroso dans *A. Pap.* I (1900) 291 ; d'un successeur de Flaccus, d'après Massebieau et Bréhier, *loc. cit.*, p. 179-180.
6. Voir ce discours *infra* ch. 2 Section III § 4 plus loin p. 355, note 2.
7. L'édit de Norbanus Flaccus, *Leg.* § 39 (M. II 592) ; nous reviendrons *infra* section III § 2 plus loin p. 149, note 7 ; l'édit de Caligula, *Leg.* § 42 (M. II 595).
8. ÉDITIONS. Les éditions anciennes ont presque toutes perdu leur valeur depuis la publication de la suivante : *Fl. Josephi Opera*, ed. B. Niese, 7 vol., 1887-1895 B. ; cf. *F. Josephi Opera. Editio minor*, rec. B. Niese, 6 vol., 1888-1895 B. ; *F. Josephi Opera*, rec. S. Q. Naber (d'après l'édition Niese), 6 vol., 1888-1896 L. — Pour la *tradition manuscrite* consulter les *Prolegomena* de Niese à son éd. et le résumé substantiel que ce savant a fait pour Schürer, I. 98 ; pour le rétablissement du texte on peut s'aider du résumé des *Antiquités* fait au IXe ou Xe siècle (et dont se sert Zonaras) édité par B. Niese, *Flavii Iosephi Antiquitatum Iudaicarum Epitoma*, 1896 B.

TRADUCTIONS. Au même point de vue on doit juger précieuse la *traduction latine* de toutes les œuvres de Josèphe, excepté de sa *Vita*, faite au VIe siècle et qui seule nous a conservé une partie du *C. Apion*, cf. plus loin p. 11, note 3. La meilleure éd. est, d'après Niese, *Opp.*, I, p. LXX, celle de Bâle, 1524, *Flavii Josephi patria hierosolymitani, religione Judæi, inter Græcos historiographos cum primis facundi opera quædam Ruffino presbytero interprete*, etc. Bâle, éd. Froben, 1524 ; une nouvelle éd. entreprise par C. Boysen n'avance guère : *Flavii Josephi Opera ex versione latina antiqua* edidit C. Boysen, *Pars VI* (seule parue). *De Iudaeorum vetustati sive contra Apionem libri II* (1898) (*CSEL.* 37). — Sur l'*adaptation hébraïque*, Iosippon, cf. plus loin, p. 16. — Une *trad. française*, fidèle et élégante : *Œuvres complètes de Flavius Josèphe*, traduites en français sous la direction de Th. Reinach, 1900 ss. P., [ont paru *Antiquités judaïques*, t. I, 1900 (livres 1-5), trad. et notes, très bonnes, de

J.-C. et mort après l'an 100[1]), l'historien qui soldat trahit son peuple, mais le défendit la plume à la main[2], nous a laissé :

Julien Weill ; t. III (1904) (livres 11-15), trad. Chamonnard et notes de Th. Reinach ; *Guerre des Juifs*, t. V (1912), trad. Harmand et notes de Th. R. ; *Contre Apion*, t. VIII (1902), trad. Blum et notes de Th. R.]

Études. De la litt. fort abondante sur Josèphe nous relevons : Reuss *Flavius Joseph, Nouvelle revue de théologie*, 4 (1859) 253-319 ; B. Niese, *Der jüdische Historiker Josephus Flavius, Historische Z.*, 76 (1896) 193-237 ; Schürer, 1. 74-106 ; H. Vincent, *Chronologie des œuvres de Josèphe, R. bibl.* 1911. 366-383. Ajoutons, à titre bibl., l'ouvrage un peu décousu de B. Brüne, *Josephus der Geschichtsschreiber des heiligen Krieges und seine Vaterstadt Jerusalem*, 1912 Wiesbaden ; G. Bœttger, *Topographisch-historiches Lexicon zu den Schriften des Flavius Josephus*, 1879 L. ; W. Schmidt *De Flavii Josephi elocutione*, 1894 L. [extr. de *Jahrbücher für klassische Philologie, Supplementband*, 20 (1893-1894) 345-530] ; A. Wolf, *De Flavii Josephi Belli Judaici scriptoris studiis rhetoricis*, Diss., 1908 L. Sur les sources de Josèphe, les études citées plus loin, p. 13 note 1. Sur le droit mosaïque dans Jos. celles citées, p. 10 note 7. Sur les actes officiels dans Jos., les études citées *infra* Section III § 2 plus loin, p. 132 ss. Sur la géographie dans Jos., l'*op. cit.* de Bœttger; Erw. Nestle, *Judaea bei Josephus, ZDPV.* 34 (1911) 65-118 ; Œhler, *Die Ortschaften und Grenzen Galiläas nach Josephus* (Diss. Tüb.) 1905 L., et différents art. cités dans les recueils de Röhricht et Thomsen ; sur Jérusalem, Brüne, *op. cit.* Sur Josèphe comme apologiste, cf. p. suivante note 2. La bibliographie dans Schürer, 1. 95 ss., Chevalier, *BB.* s. v., qui sont à compléter par (*Bursian's*) *Jahresbericht über die Fortschritte der classischen Altertumswissenschaft*, 1905 et 1909.

1. *Né*, il le dit, *Vita*, 1 § 5, la 1re année de Caligula, qui va du 16 mars 37 au 16 mars 38, en outre Jos., *Ant.* 20. 11 *in fine,* nous dit qu'il a 56 ans dans la 13e année de Domitien, or, celle-ci va du 13 sept. 93 au 13 sept. 94, donc Jos. ne naquit pas avant le 13 sept. 37. La date de sa mort n'est pas connue, mais elle eut lieu après l'an 100, car sa *Vita* est composée après la mort d'Agrippa qui est mort en l'an 100 (« la 3e année de Trajan », Photius, *Bibl. cod.* 33. Cette donnée de Photius est contestée, sans motifs suffisants, par Vincent, *l. cit.* p. 382, qui place la mort d'Agrippa en 95). Cf. Wieseler, *Chronologie des Apostolischen Zeitalters,* 2. 98, 1848 Göt. — Sur les différents mariages de Josèphe, cf. *infra* ch. 6, t. 2, p. 44, note 2.

2. Sur Josèphe comme apologiste, cf. l'ouvrage de P. Krüger, cité *supra* p. 4, note 3 et plus loin p. 11 ss. Les Juifs de la Diaspora, car il est en faveur chez eux, s'il faut en croire Hegesippus, [dans son adaptation 2. 12. 17 : *Si nobis* (Hegesippus parle ici en chrétien) *non credunt Judaei vel suis credant. hoc dixit Josephus, quem ipsi, maximum putant* ; cf. 1. 16. 50 ; 5. 2. 110 ; 5. 31. 54 ; 5. 44. 71], lui en savaient gré de sa défense du judaïsme. — Les sentiments des Juifs palestiniens devaient, en tout cas, être différents, car ils n'ont pas conservé son œuvre et ne la mentionnent même pas dans leurs écrits. [Graetz, *MGWJ.* 26 (1877) 355 ; N. Brüll, *Eine talmudische Nachricht über Josephus,* dans *Jahrbücher f. jüd. Gesch. und Litteratur* 4 (1879) 40-42 ; B. Zimmels, *REJ.* 23 (1891) 318 ; *VR.* 1 p. 29 note 3, croient cependant le contraire, et veulent retrouver sa mention dans le récit rabbinique, traité *Derech Erez rab.* c. 5, d'un voyage de docteurs juifs palestiniens, à Rome, qui racontent y avoir eu le concours d'un certain ami, « et son « nom était *philosophos* » ופלוסופוס שמו (ainsi le ms., du Talmud, de Mu-

1° *La guerre juive* (περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου)[1] (composée d'abord en araméen[2], texte perdu[3], puis en grec, après l'an

nich et le ms. 1098 d'Oxford, cités par Zimmels) et où le mot « philosophe » serait une corruption de Flavius Josèphe. Est-il possible que les rabbins n'aient parlé du grand historien — qu'ils traiteraient en même temps comme ami — que comme d'un inconnu ?]

1. Sur le titre de l'ouvrage, cf. Niese, *Jos. Opp.*, VI p. III, et Schürer, 1. 78 n. 5. Sur la trad. française, voir *supra* p. 7 note 8. Notons ici, à cause de son commentaire, quoique trop abondant, sans à-propos et tendancieux, plutôt que pour sa fidélité, la *trad. allemande* de la *Guerre juive* : *Flavius Josephus' Jüdischer Krieg*, übersetzt von Ph. Kohout, 1901 Linz. Sur la traduction syriaque du 6e livre de la Guerre, voir ci-dessous, note 3. Une *adaptation latine* de la Guerre juive, en 5 livres, *De excidio urbis Hieroslymitane*, faite au IVe siècle, par un auteur anonyme (ayant des connaissances juridiques), en qui on veut retrouver St-Ambroise, est connue sous le nom de *Hegesippus* terme qui n'est qu'une corruption du nom *Josephus, Josippus*, etc. ; elle a été éditée à plusieurs reprises et se trouve aussi dans *PL*. 15. 2061-2326 ; la meilleure éd. est : *Hegesippus qui dicitur sive Egesippus de bello Judaico ope codicis Castellani recognitus ed. Weber opus morte Weberi interruptum absolvit Cæsar*, 1864 Marbourg, reproduite dans *Sancti Ambrosii Opera omnia* ed. P. A. Ballerini, t. 6. 1-276, 1883 Milan. Comme étude sur Hegesippus, cf. F. Vogel, *De Hegesippo qui dicitur Josephi interprete*, 1881 Erlangen [l'auteur ne peut pas être saint Ambroise ; de 4. 5. 1 ; 5. 44. 10 il résulterait que c'est un juif converti au christianisme : lire la réfutation de J. Cæsar, *Jahrbücher f. class. Philol.* 125 (1882) 72-74] ; J. Wittig, *Der Ambrosiaster Hilarius*, 1905 Br. (dans *Kirchengeschichtl. Abhdl.* de Sdralek, t. 4). V. Ussani, *La questione e la critica del cosi detto Egesippo, Studi italiani di filologia classica*, 14 (1906) 245-361 (Ambroise en serait l'auteur) ; Ussani prépare une éd. pour le *CSEL*. Contre Ussani, O. Scholz, *Die Hegesippus-Ambrosius Frage* dans *Kirchensgesch. Abhandl.* de Sdralek, 8 (1909) 151-195 (ce serait Ambrosiaster l'adaptateur) ; la litt. sur la question dans Schanz, *Gesch. der römischen Litteratur* Th. 4. 1 § 811 p. 100 ss., 1904 Munich. — Sur les rapports entre *De excidio Hierosolymit. urbis* et les Actes apocryphes des apôtres, cf. aussi F. Piontek, *Die katholische Kirche und die häretischen Apostelgeschichten bis zum Ausgange des 6. Jahrhunderts*, p. 41 ss., 1908 Br. (dans *Kirchengesch. Abhdl.* de Sdralek, t. 6).

2. Jos. *B. J.* prol. c. 1.

3. Ce texte différait-il de l'original grec que nous avons ? C'est probable. On a même voulu trouver la preuve positive en soutenant que la traduction syriaque du 6e livre de la Guerre (édité dans *Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex Codice Ambrosiano sec. fere VI photolitographice edita curante et adnotante* A. M. Ceriani, 2 vol., 1876-1883 Milan) serait faite d'après l'original araméen [ainsi Kottek, *Das sechste Buch des* Bellum Judaicum, *nach der von Ceriani photolitographisch edirten Peschitta-Handschrift* übersetzt und kritisch bearbeitet, 1886 B.], ce qui expliquerait les différences avec le texte grec. Mais, en réalité celles-ci s'expliquent parce que le traducteur, ne sachant pas bien le grec, rendait le texte de Josèphe au petit bonheur, cf. Th. N[öldeke] dans *Literarisches Centralblatt*, 1886. 881-884 ; en outre, cette traduction présente souvent des tournures grecques (« überall bemerken wir den Reflex griechischer Perioden », Th. N.) ce qui montre qu'il

75 [1] et avant 79 ap. J.-C. [2]) en sept livres dont six traitent de la guerre proprement dite [3]. La situation juridique des Juifs y est éclairée par des discours mis dans la bouche d'Agrippa et dans celle de Titus [4]; on y trouve, en outre, quelques notes sur la condition légale des Juifs d'Alexandrie et d'Antioche [5]. La *Guerre* débute par un aperçu historique, très court, sur les Juifs avant la guerre, et que Josèphe développe dans :

2° *L'Archéologie juive* (Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία) en vingt livres. Il la commença, probablement, tout de suite après avoir terminé la *Guerre*, mit longtemps à l'écrire, comme le montrent les différences de composition, et ne l'acheva qu'en 93 ou 94 [6].

C'est l'histoire du peuple juif depuis les premiers récits bibliques jusqu'à la guerre de 70. Œuvre précieuse, plus que toute autre, à cause du grand nombre de documents qu'elle reproduit intégralement et qui seront étudiés plus loin [7].

traduisait du grec ; d'autres différences peuvent s'expliquer parce que le traducteur, chrétien, poursuivait des buts apologétiques. — La Guerre juive a été soumise aussi à une *adaptation slave*, assez tardive — 13e s. C'est un résumé de l'ouvrage de Josèphe et auquel on a ajouté des récits sur Jean-Baptiste, Jésus, Jacques le frère du Seigneur, etc. Ces additions (elles se trouvent *B. J.* 2. 7. 2 ; 2. 9. 1 ; 2. 9. 3 ; 2. 11. 6 ; 5. 5. 2 ; 5. 5. 4 ; 6. 5. 4) ne sont pas l'œuvre de l'adaptateur, mais se présentent comme une traduction du grec, par conséquent elles devaient se trouver dans un texte grec interpolé qui ne nous est pas parvenu, mais qui a servi au traducteur slave. Le premier qui a attiré l'attention sur ces additions, et donné en même temps leur traduction en allemand, A. Berendts, *Die Zeugnisse vom Christentum im slavischen* « De bello judaico » *des Josephus*, 1906 L. (dans *TU.* 29), soutient que le traducteur slave s'est servi de l'original araméen (cf. note précédente) de la Guerre juive, et que par conséquent elles seraient authentiques! Cette opinion, peut-être plus naïve que téméraire, quoique combattue. avec juste raison, par tous les savants — cf. surtout Schürer, *Th. Lz.* 1906. 262-266 — vient d'être reprise, avec aussi peu de succès, par J. Frey, *Der slavische Josephusbericht über die urchristliche Geschichte nebst seinen Parallelen kritisch untersucht*, 1908 L., et Dorpat.

1. *B. J.* 7. 5. 7, mentionne le temple de la Paix. L'inauguration de ce temple n'eut lieu qu'en 75, Dion Cass. 66. 15. 1.

2. Josèphe put encore offrir l'ouvrage à Vespasien (*C. Ap.* 1. 9) qui est mort en 79.

3. Il en fut le témoin et en profita pour prendre des notes pour l'ouvrage qu'il avait l'intention de composer, *C. Ap.* 1. 9.

4. *B. J.* 2. 16. 4 ; 6. 6. 2, etc.

5. Voir *infra* ch. 5, t. 2, p. 2 ss.

6. Dans la 13e année du règne de Domitien et dans la 56e de la vie de l'auteur, *Ant.* 20. 11 in fine, cf. *supra* p. 8 note 1.

7. Section III § 2, p. 132 ss. Disons tout de suite que du résumé de la législation mosaïque qu'il donne dans les Antiq. on ne doit rien induire à l'applicabilité de cette législation dans la Diaspora. — Sur les lois juives dans Josèphe, voir Olitzki, *Flavius Josephus und die Halacha*, 1 Thl., 1885 ; Idem, *Flavius Josephus und die Halacha*, 2er Thl. dans

3° *La Vita* (Βίος) écrite après les Antiquités qu'elle cite[1], mais pas avant l'an 100, car il y est fait mention de la mort d'Agrippa (✝ 100)[2].

4° *Contre Apion*[3] (en deux livres écrits après les Antiquités[4]), véritable défense du judaïsme contre la polémique païenne (qu'elle nous fait le mieux connaître, et spécialement les attaques d'Apion[5]) — nous pouvons même dire plaidoyer, car on sent que l'auteur craint que les écrits antisémites n'aient une répercussion sur la condition juridique et sociale des Juifs. L'occasion nous est ainsi offerte de recueillir quelques renseignements sur celles-ci.

Au total, il nous reste de Josèphe trente livres sur les Juifs[6]. Mais, à part les précieux documents officiels qu'il a rassemblés

Magazin für die Wissenschaft des Judenthums, 16 (1889) 169-182 ; Idem, *Der jüdische Sklave nach Josephus und der Halacha*, *ibid.*, p. 73-83 ; P. Grünbaum, *Die Priestergesetze bei Flavius Josephus* 1887 Halle ; R. Weyl, *Die jüdischen Strafgesetze bei Flavius Josephus in ihrem Verhältnis zu Schrift und Halacha* (Diss. Berne), 1900 B.

1. *Vita*, 65 ; cf. cependant les auteurs cités par Schürer, 1. 88 note 20, et aussi Luther, *Justus von Tiberias*, p. 55 ss.

2. Cf. *supra* p. 8 note 1. — Cependant, Vincent qui place la mort d'Agrippa en 95, cf. *supra*, p. 8 note 1, soutient *l. cit.* p. 374, que cet ouvrage a été composé entre la fin de 95 et avant le 18 sept. 96, mort de Domitien, car Josèphe n'encense ni Nerva ni Trajan.

3. Sur le titre de l'ouvrage, voir Niese dans son éd. de Jos. (t. 5), et Schürer, 1. 89. Porphyre, *De Abstin.* 4. 11, le cite sous le titre de Πρὸς τοὺς Ἕλληνας ; Origène, *C. Cels.* 1. 16 ; 4. 11, et Eusèbe, *H. E.* 3. 9, *Præp. Evang.* 8. 7. 21 ; 10. 6. 15 sous celui de Περὶ τῆς τῶν Ἰουδαίων ἀρχαιότητος. Ce sont là les titres les plus usuels de l'époque. Le titre *C. Ap.* est moderne et seul employé. — Commentaires de C. Ap. : J. G. Müller, *Des Flavius Josephus Schrift gegen den Apion*, 1877 Bâle ; Gutschmid, *Kleine Schriften*, 4. 336-589, 1893 L. — Une bonne partie du texte original de notre écrit est perdue. On la remplace par l'ancienne traduction latine (cf. *supra*, p. 7 note 8).

4. Car celles-ci sont citées, de même que la Guerre, dans *C. Ap.* 1. 1 § 1 ; 1. 9 § 47 ss. ; 1. 10 § 54 ; 1. 18 § 127 ; 2. 40 § 287.

5. Sur celui-ci, cf. plus loin, p. 33.

6. Il n'est pas l'auteur du 4ᵉ livre des Macchabées que lui attribue Eusèbe, *H. E.* 3. 10 [cf. Schürer, 3. 524-528, et surtout Freudenthal, *Die Flavius Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft (IV Makkabäerbuch) eine Predigt aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert*, 1869 Br.] pas plus qu'il ne l'est du Περὶ τοῦ παντός que lui attribue Photius, *Bibl. cod.*, 48, qui appartient à Sᵗ-Hippolyte (se trouve parmi les ouvrages énumérés dans la liste gravée sur sa statue). — Josèphe a, par endroits, l'air de parler d'ouvrages historiques qu'il aurait composés et on rencontre dans son œuvre un grand nombre de καθὼς δεδηλώκαμεν (καθὼς δεδήλωται), *Ant.* 7 § 393 ; 11 § 305 ; 12 §§ 244, 390 ; 13 §§ 36, 61, 108, 119, 186, 253, 271, 347, 371, 372, renvois qui ont fait penser qu'il a vraiment composé d'autres œuvres qui seraient perdues. C'est le mérite de Destinon, *Die Quellen des Josephus*, p. 21-29, (*op. cit.* plus loin p. 13 note 1) d'avoir démontré que Jos. transcrivait négligemment sa source à laquelle il empruntait étourdiment ces mots. Jos. est plus clair *Ant.* 14 §§ 122, 301 ; 18 § 54. Voir sur la question, en dernier lieu, R. Laqueur, *Hermes*, 46 (1911) 172 ss.

dans deux ou trois endroits des Antiquités, son œuvre, dans laquelle l'historien de la Palestine peut puiser à pleines mains, ne permet à l'historien des Juifs de la Diaspora, et au juriste, en général, que de glaner. Aurions-nous plus de renseignements juridiques si Josèphe avait écrit, comme il se le proposait, un ouvrage sur les événements de l'histoire juive depuis la destruction de Jérusalem jusqu'à son époque[1], et un autre sur les lois des Juifs et sur les rapports mutuels des Juifs entre eux[2]? C'est probable.

La valeur historique de l'ensemble des œuvres de Josèphe est difficile à apprécier brièvement. — Sa *Vie* et le *Contre Apion* sont des œuvres franchement apologétiques, l'une, l'apologie de l'auteur, l'autre, celle de son peuple ; les renseignements qu'elles contiennent ne sont cependant pas moins précieux pour nous. — La *Guerre juive*, où Josèphe narre des faits dont il fut un des principaux acteurs et témoins[3], a une valeur de premier ordre, mais elle ne met pas les événements dans leur véritable jour, car l'historien qui l'a écrite manquait de l'objectivité absolue qui lui incombait. Par des silences[4] et des diatribes adroitement dosés dans un long récit qui se déroule avec des apparences froides, il se propose d'atteindre un double but : atténuer la faute de rébellion des Juifs et faire le panégyrique de leur vainqueur ; en réduisant adroitement leur culpabilité[5] avec leur mérite[6], sans cependant le nier totalement[7], il peut exagérer celui de Titus. L'empereur lui accorda même un visa élogieux déclarant la *Guerre* comme récit devant faire foi officiellement[8]. — Les *Antiquités*, dans la partie qui nous intéresse, valent en général ce

1. *Ant.* 20. 11 in fine.

2. *Ant.* Pr. § 25 ; 1. 1 § 29 (1. 10. 5 § 192 et 1. 12. 2 § 214, il se propose d'y traiter aussi de la circoncision) ; 3. 5. 6 § 94 ; 3. 6. 6 § 143 ; 3. 8. 10 § 223 ; 3. 10. 7 § 257 ; 3. 11. 2 § 259 ; 4. 8. 4 § 198 ; 4. 8. 44 § 302.

3. Il prenait des notes pendant la guerre en vue de l'ouvrage qu'il se proposait d'écrire, cf. *C. Ap.* 1. 9. Et il dit que ses contemporains reconnaissaient sa véracité, *ibid.* et *Vita*, 65.

4. Justus de Tibériade semble les lui avoir reprochés, car Josèphe nous donne dans la *Vie* des détails qu'il avait tus dans la *Guerre*.

5. C'est une minorité de « bandits ». (Voir Jos. *B. J.* 1 prol. 4 ; cf. aussi *infra* ch. 14 II[e] Partie, Appendice, Section II t. 2 p. 202 note 4) qui force le peuple à combattre, celui-ci est en somme philo-romain. Silence absolu sur la solidarité des Juifs extra-palestiniens, cf. *infra* ch. 14 II[e] Partie, Appendice, Section I § 1, t. 2 p. 184, etc.

6. Silence sur les défaites romaines ; quand il est forcé de les mentionner il glisse vite, etc.

7. Il ne voit pas comment la gloire des Romains serait grandie s'ils avaient vaincu des gens sans importance, *B. J.* 1 prol. 3 § 83.

8. Jos., *Vita* 65 § 361 ss. : ὥστε χαράξας τῇ ἑαυτοῦ χειρὶ τὰ βιβλία δημοσιῶσαι προσέταξεν (§ 363).

que valent ses sources[1] : elles furent abondantes et multiples pour certaines époques, uniques et pauvres pour d'autres, mais, si la foi ainsi accordée à l'œuvre est celle que méritent ses sources, l'ensemble se ressent du choix que, dans un but apologétique, Josèphe fit parmi elles[2], de même que de la façon malhabile, chronologiquement erronée, souvent, dont il a fondu celles qu'il employa.

Les chrétiens s'emparèrent bientôt de l'œuvre de Josèphe — et nous leur devons sa conservation — et, en l'émondant et en l'interpolant, la firent servir à démontrer la véracité des évangélistes. Si les suppressions faites le sont, jusqu'à ce jour, définitivement[3], les interpolations peuvent être décelées : heureusement[4], car on évite ainsi des erreurs, surtout relativement à l'organisation judiciaire des Juifs de Palestine.

Justus de Tibériade[5], contemporain et adversaire de Josèphe, orateur distingué, avait aussi écrit, vers l'an 100 ap. J.-C.[6], une

1. H. Bloch, *Die Quellen des Josephus in seiner Archäologie*, 1879 L.; Nussbaum, *Observationes in Flavii Josephi antiquitates lib. XII 3-XIII 14*, 1875 L. ; J. Destinon, *Die Quellen des Flavius Josephus in der jüdischen Archäologie Buch XII-XVIII Jüd. Krieg Buch I*, 1882 Kiel ; Idem, *Untersuchungen zu Josephus*, 1904 L. ; Fr. Schemann, *Die Quellen des Flavius Josephus in der jüdischen Archäologie Buch XVIII-XX = Polemos II cap. VII-XIV 3* (Diss. Marbourg), 1887 Hagen ; H. Drüner, *Untersuchungen üb. Jos.* (Diss.) 1896 Marb. ; G. Hœlscher, *Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüdischen Kriege* (Diss.), 1904 L. ; cf. aussi W. Albert, *Strabo als Quelle des Flavius Josephus*, Progr. Aschaffenburg, 1902.

2. Cf. *infra* Section III § 2 II plus loin p. 152 ss.

3. Il est évident que des suppressions ont été faites, par exemple, dans la partie où Josèphe reproduit les actes favorables aux Juifs (cf. *infra* Section III § 2 II plus loin p. 152 ss.), mais ce ne sont pas les seules (cf. aussi *infra* ch. 14, II[e] Partie, Section I, § 1*a* t. 2, p. 139, note 2). D'ailleurs, celui qui interpole supprime aussi.

4. Les principales interpolations sont celles relatives à Jean-Baptiste, à Jésus-Christ et à Jacques, frère du Seigneur. Nous reviendrons sur elles dans le ch. 14, II[e] partie, Section I § 1 t. 2, p. 128 ss., et nous y citerons, pour les discuter, les différents auteurs qui s'en sont occupés. V. Ussani a, sous le titre *Questione flaviane*, consacré à ces interpolations une série d'articles dans la *Rivista di filologia e di istruzione classica*, 1908 ss., où il n'arrive guère à des conclusions neuves sur les questions qui nous intéressent ; cependant, *seulement* dans son dernier article sur *Le interpolazioni pliniane in Giuseppe, l. cit.*, t. 39 (1911) 390-408, il émet une idée qui lui appartient et trouve que des citations de Pline ont été introduites dans l'œuvre de Josèphe : opinion qui nous semble mal fondée, car la ressemblance des passages qu'il invoque s'explique mieux si l'on considère que Josèphe et Pline ont tous les deux puisé à une source commune.

5. Sur lui, Schürer, I. 58 ss., et la litt. qu'il cite p. 62 ss. Ajouter H. Luther, *Josephus und Justus von Tiberias. Ein Beitrag zur Geschichte des jüdischen Aufstandes*, Diss. Halle, 1910. (L'auteur transforme Justus en ami des Romains. Il suffit de lire Jos. *Vita*, 9 et suiv., pour voir combien cette thèse est sujette à caution).

6. Après la mort de Vespasien, de Titus et d'Agrippa, voir Jos. *l. cit.* § 359.

Guerre juive[1], et, en outre, une *Chronique des rois juifs*[2]. Il ne nous reste rien de ces œuvres.

L'historiographie juive en langue non hébraïque s'arrêta-t-elle avec ce dernier écrivain? Cela est peu probable. Mais, elle n'a certainement plus produit d'homme de marque ; sans quoi elle aurait laissé quelque trace dans les œuvres des Pères de l'Église[3]. Prudence[4] ou stérilité, aucun Juif n'écrit plus l'histoire de son peuple, en langue grecque ou latine. A peine le genre historique se maintient-il, assez rudimentaire, en hébreu et en araméen.

Nous n'avons même pas trace de quelque œuvre juive de polémique, qu'une rude et incessante attaque a sûrement dû provoquer[5]. C'est par hasard qu'un petit pamphlet d'un évêque prosélyte juif, écrit au VIe siècle[6], a été sauvé de la destruction à laquelle les chrétiens vouaient les œuvres de leurs contradicteurs[7].

1. Jos. *Vita*, 65, d'où Eusèbe, *H. E.* 3. 10. 8. ; St-Jérôme, *De vir. ill.* c. 14, etc., cf. Schürer, 1. 61. Voir aussi p. précédente note 5.

2. Photius, *Bibl.*, cod. 33, qui paraît l'avoir encore eue sous les yeux. Autres citations dans Schürer, *l. cit.* A-t-il aussi écrit des commentaires de l'A. T.? Saint Jérôme le dit, et cela semble probable. Saint Jérôme, *De vir. ill.* 14 : *Iustus Tiberiensis de provincia Galileae, conatus est et ipse Iudaicarum rerum historiam texere et quosdam commentariolos de Scripturis.* Cf. note suivante.

3. Cf. cependant Ps.-Chrysostome, *In Pascha* 7. 2 (*PG.* 59. 748): Ἔχομεν μάρτυρας σοφοὺς Ἑβραίους, οἷον Φίλωνα, καὶ Ἰώσηππον, καὶ ἄλλους τινὰς, οἵτινες ἐν τοῖς οἰκείοις συγγράμμασι διαβεβαιοῦνται, ὅτι οὐ δύναται ἀκριβῶς ἄλλως τὸ πάσχα γενέσθαι, ἢ μετ' ἐαρινὴν ἰσημερίαν ἐνστᾶσαν. Si l'on tient compte de l'ordre dans lequel ils sont cités, il s'agit là d'écrivains juifs postérieurs à Philon et à Josèphe. Y aurait-il allusion à Justus de Tibériade? Cf. note précédente. Mais, comme il est question de la détermination de la date de la pâque, les œuvres de ces écrivains ne sont pas nécessairement historiques. — C'est, d'après nous, à tort que Wilcken, *Hermes*, 27 (1892) 479, et récemment *Antis.*, 16, induit la preuve de l'existence d'une histoire juive des guerres de Trajan et d'Hadrien contre les Juifs, de l'opposition dans laquelle Eusèbe, *H. E.* 4. 2, met les historiographes païens et les non-païens. Cette opposition, habituelle chez les Pères de l'Église, est faite entre écrivains païens et chrétiens.

4. C'est elle qui explique la multiplicité des livres apocryphes, où les empereurs romains sont travestis en personnages bibliques, etc., et dont certains sont placés par beaucoup d'auteurs à notre époque. Mais, comme on ne peut arriver à dater ces écrits de façon sûre, pas même avec une approximation d'un siècle, nous sommes forcés de renoncer à les mettre à contribution, si ce n'est pour connaître les idées religieuses des Juifs. Cf. *supra*, p. 3, note 4.

5. Celse, dans Origène *C. Cels.* 2. 10 ; 4. 48 et 49, en parlant des écrivains juifs ferait-il allusion à des contemporains? C'est probable, cf. surtout 4. 49.

6. *Controverse d'un évêque. Lettre adressée à ses collègues vers l'an 514*, tr. fr. (de l'arabe), par Léon Schlosberg 1888 P. et Versailles ; deux fragments d'une version différente ont été publiés et traduits par R. Gottheil, *Some Genizeh fragments*, dans *Mélanges H. Derenbourg*, p. 83 ss., 1912 P., et par S. Krauss, *Un fragment polémique de la Gueniza*, *REJ.* 63 (1912) 63-74.

7. Et cela n'est pas étonnant quand on connaît la politique des Pères de

B. — OUVRAGES EN HÉBREU OU EN ARAMÉEN

I. — Littérature rabbinique[1].

a. — Ouvrages historiques.

Dans la littérature rabbinique, les ouvrages d'histoire[2] occupent une place fort modeste et consistent uniquement en des chroniques sèches, quand elles ne sont pas légendaires. Voici celles qui ont pour nous de l'importance :

1° Meguilath Taanith מְגִלַּת תַּעֲנִית ou Rouleau du Jeûne, énumère les jours de l'année juive où il est défendu de « jeûner ». C'est « une suite de jours remarquables par quelque événement heureux et jours de fête ». Cette chronique, *araméenne*, rédigée vers le Ier siècle de notre ère, est pourvue de *gloses, en hébreu*, de différentes dates[3].

2° Seder Olam ou Seder Olam Rabba סֵדֶר עוֹלָם רַבָּה « *Chronique* ou *Grande Chronique du monde* », va d'Adam jusqu'à Alexandre le Grand ; composée vers le IIe siècle[4], elle s'appelle « Grande » pour être distinguée de :

3° Seder Olam Zoutta סֵדֶר עוֹלָם זוּטָא ou « *Petite Chronique*

l'Église. Il a fallu l'honnête Origène pour qu'une œuvre comme celle de Celse, voir plus loin, p. 35 ss., fût sauvée d'un silence dont l'enveloppaient depuis longtemps les apologistes chrétiens.

1. Voir son histoire dans J. Winter und A. Wünsche, *Die jüdische Literatur seit Abschluss des Kanons. Eine prosaische und poetische Anthologie mit biograph. u. lterargeschichtl. Einleitungen*, 3 vol., 1894-96 B. C'est une bonne chrestomathie, en traduction allemande, de toutes les œuvres rabbiniques.

2. M. Steinschneider, *Die Geschichtsliteratur der Juden in Druckwerken und Handschriften zusammengestellt. I Abteilung*: (seule parue) *Bibliographie der hebräischen Schriften*, 1905 Fr., donne, par ordre chronologique, la liste et la bibliographie des ouvrages historiques écrits en hébreu.

3. Éd. (du texte araméen et des gloses en hébreu) Neubauer dans *Mediæval Jewish Chronicles*, II (*Anecdota Oxoniensia* semitic series, vol. I, part. VI), p. 3-25, 1895 Oxford. Dans son ouvrage Neubauer donne un bon aperçu des chroniques juives en général. Éd. (du texte araméen seulement) et trad. franç. par Derenbourg, *Palestine*, p. 439-446 (à qui nous avons emprunté les phrases entre guillemets) ; M. Schwab, *La Megillath Taanith* ou « *Anniversaires Historiques* » dans *Actes du XIe Congrès international des Orientalistes de Paris, 1897*, quatrième section p. 199-259, 1898 P. ; cf. Idem, *Quelques notes sur la Meg. T.*, *REJ*. 41 (1900) 266-268. Littérature (abondante) dans Schürer, I. 157.

4. Éd. et trad. lat. de J. Meyer, *Chronicon Hebraeorum majus et minus latine vertit et comment. perpet. illustravit J. Meyer. Accedunt ejusdem dissertt. III*, 1699 Amstelodami ; éd. récentes : de Neubauer, *loc. cit.*, p. 26-27 ; de B. Ratner, *Seder Olam Rabba, Die Grosse Weltchronik* (annotée), 1891, Fr. ; סדר עולם *Le Seder Olam avec commentaire de Jacob Emden, Elie de Wilna et Y. M. Leiner*, 1904 Varsovie ; A. Marx, *Seder Olam*, cap. 1-10

du Monde », composée au VIII[e] siècle. C'est une généalogie des personnages bibliques et des exilarques, et, à ce dernier point de vue, elle est importante pour nous[1].

4° IOSSIPON OU JOSEPH BEN GORION (Josephus Gorionides)[2] est le nom de l'auteur à qui on attribue une chronique en hébreu[3], mêlée de récits légendaires, allant d'Adam jusqu'à la destruction de Jérusalem par Titus. Composée, probablement, en Italie, vers le IX[e] siècle, d'après des livres bibliques, des apocryphes et des pseudo-épigraphes, elle utilise, à partir de l'époque des Macchabées, les livres des Macchabées et l'œuvre de Josephus Flavius[4].

(c'est-à-dire seulement l'époque biblique; donc ne nous sert pas), éd. et trad. all., 1903 B. Litt. dans Schürer 1. 158.

1. Éditions: celle de Meyer, *citée* note précéd. ; de Neubauer, *loc. cit.* p. 68-73 ; code de Rossi par S. Schechter *MGWJ.* 39 (1895) 23-28. Les renseignements sur les exilarques sont bien mis en valeur par F. Lazarus, *Die Häupter der Vertriebenen. Beiträge zu einer Geschichte der Exilsfürsten in Babylonien unter den Arsakiden und Arssassiden,* 1890 Fr., extr. de *Jahrbücher für jüdische Geschichte und Litteratur* 10 (1890) 157-170. Littérature dans Schürer, 1. 158.

2. *Josephus Gorionides s. Josephus Hebraicus juxta venetam edit. latine versus et cum exemplari Constantinop. collatus atque notis illustratus a* J. F. Breithaupto, 1707 Gothae ; un grand nombre d'éditions du texte hébreu se publient encore, cf., p. ex., celle de Varsovie, 1877, etc. ; un ms. inédit du Consistoire Israélite de Paris, provenant de la Gueniza du Caïre, contient des morceaux du Iosippon, relatifs au siège de Jérusalem par Titus, correspondant aux ch. 82 fin, 83 commencement, et 91 de l'édition de Varsovie, plus étendus que dans l'édition princeps, voir M. Schwab, *REJ.* 64 (1912) 118 ; une trad. franç., — seulement du 6[e] livre, moins le chapitre final de ce livre, — est publiée dans la trad. franç. des œuvres de Fl. Josèphe par Genebrard, 1609 P., t. 2 p. 417-528 [: *Histoire de la Guerre judaïque tirée de l'hébrieu de Joseph par David Kiber et mise en françois avec additions d'Egesippe* par François de Belleforest].

3. C'est d'après l'hébreu qu'est faite la version arabe (1[re] éd., 1872, à Beyrouth); cf. VR., 1. 485 ss.; cette version a été étudiée par J. Wellhausen, *Der arabische Josippus, Abhandlung. der Göttinger Gesellsch. der Wissenschaften, phil. hist. Classe,* Neue Folge Bd. I n° 4, 1897 ; cf. M. Schlœssinger « *Zechariah ibn Saïd Al-Yamani* » *JE.* 12.648. La littérature dans Steinshneider, *Die arabische Literatur der Juden,* § 71, 1902 Fr.

4. C'est l'opinion commune ; cependant Trieber, *Zur Kritik des Gorionides* (*Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften phil. hist. Classe,* 1895, 381-409), soutient que l'auteur est du IV[e] siècle et qu'il s'est servi, en outre, des œuvres complètes de Jason de Cyrène et de Nicolas Damascène. Cf. aussi *infra* Section III § 2 I plus loin p. 138, note 4. La littérature sur Iosippon est fort abondante, citons : Lardner, *Works,* 6. 531-538, 1838 Ld. ; Zunz, *op. cit.* 146-154 ; *VR.* 2. 185-200 ; 483 ss. ; Schürer, 1. 159-161, ici un peu plus de bibliogr. ; M. Schlœssinger, « *Joseph ben Gorion* », *JE.* 7. 289 ss. ; Th. E. Modelski, *Die Berge Job u. Schebtamo des Josippon, Wiener Z. f. d. Kunde d. Morgenlandes* 26 (1912) 132-142.

b. — Le Talmud[1].

La Bible est loin de contenir toutes les règles juridiques et religieuses suivies par les Juifs. Celles-ci ne furent établies qu'au cours du temps par la pratique ou les enseignements rabbiniques; les rabbins essayaient d'ailleurs de les ramener toutes, autant que possible, aux principes bibliques[2]. Ces règles[3], qui se transmettaient par tradition orale[4], formaient la *Mischna*[5].

La Mischna מִשְׁנָה. Cette appellation générique fut usurpée par la codification de ces règles[6], faite, d'abord, par Rabbi Akiba[7] (mort sous Hadrien), dont l'œuvre fut remaniée par son disciple, Rabbi Méïr[8], et ensuite, à la fin du deuxième siècle, par Juda II le Patriarche[9]. Seule la rédaction de ce dernier nous est parvenue[10,11],

1. H. L. Strack, *Einleitung in den Talmud*, 4e éd. 1908 L. Répertoire alphabétique du contenu talmudique, J. Hamburger *RE*. La biblgr. dans Schürer, 1. 128-136 et dans Strack, p. 142 ss. Litt. plus récente dans le *Theolog. Jahresb.*

2. Cf. Derenbourg, *Palestine*, 300, 392, 393 n. 3 ; Strack, *op. cit.* p. 119 s.

3. Ces règles forment la *Halakha* הֲלָכָה (littéralement : voie), cf. Strack, *Einleit.* p. 5. Voir aussi Königsberger, *Die Quellen der Halacha*, 1890 L.; surtout, M. Guttmann, *Zur Einleitung in die Halacha*, 1, 1909 Budapest, dans *32 Jahresb. der Landes-Rabbinerschule in Budapest.*

4. La loi orale תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה.

5. מִשְׁנָה (du verbe שָׁנָה littéralement : répéter, apprendre, enseigner); cf. Strack, *op. cit.* p. 2 ss. Voir aussi L. A. Rosenthal, *Ueber den Zusammenhang der Mischna. Ein Beitrag zu ihrer Entstehungsgeschichte*, 2 vol. (le 1er en 2e édit.), 1909. 1892 Strasb.

6. Cf. Strack, *op. cit.* 17-22 ; J. Bassfreund, *Zur Redaktion der Mischna*, *MGWJ.* 51 (1907) 291-322, 429-444, 590-608, 678-706.

7. D'après certains auteurs, la première rédaction remonterait plus haut, cf. la discussion dans Strack, *l. cit.*, mais il y a là une confusion entre la codification d'ensemble, qui est plus récente, et la rédaction de certains traités seulement, qui, en effet, est plus ancienne.

8. Sur lui, cf. Strack, *op. cit.* p. 93.

9. Sur lui : Bacher *Agada der Tannaiten*, 2. 454-486, 1884 Strassb. ; et plus de litt. dans Strack, *op. cit.* p. 96 ss.

10. L'historique de ces codifications nous est fait ainsi par Epiphane, *Hæres.* 33. 9 (*PG.* 41. 572) : Αἱ γὰρ παραδόσεις τῶν πρεσβυτέρων δευτερώσεις παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις λέγονται. Εἰσὶ δὲ αὗται τέσσαρες· μία μὲν ἡ εἰς ὄνομα Μωυσέως φερομένη· (C'est le Deutéronome). δευτέρα δὲ ἡ τοῦ καλουμένου Ῥαββὶ Ἀκιβα· τρίτη Ἀδδὰ, ἤτοι Ἰουδα (le patriarche Juda II), τετάρτη τῶν υἱῶν Ἀσαμωναίου. (Cette dernière allusion n'est pas claire, cf. Schürer, 1. 122 note 24). Cf. aussi Épiphane *Hæres.* 15 (*PG.* 41. 248) et les indications tout à fait obscures de *Hær.* 42 (*PG.* 41. 743). Un historique analogue se trouve § 4 de la formule d'abjuration cit'e plus loin p. 116 note 1.

11. Les règles qu'il a exclues ont été en grande partie recueillies par R. Hiya et R. Oschaia et forment la Tosephta (תּוֹסֶפְתָּא *additamentum*, c'est-à-dire addition à la Mischna). — *Tosephta* éd. Zuckermandel, 1880-1883 Pasewald et Trier ; trad. latine dans Ugolino, *Thes.* t. 17-20 [seulement les 1er, 2e et 3e ordres]. La litt. dans Schürer, 1. 124 ss. ; elle s'est accrue depuis, on la trouve dans le *Theol. Jahresb.* — Une partie des règles et des opinions de doc-

d'ailleurs interpolée par endroits[1]. Sous sa forme actuelle la Mischna se divise en six ordres (sedarim, סְדָרִים *series*), qui se subdivisent, à leur tour, en traités (massékhéth, massékhthoth מַסֶּכֶת, מַסֶּכְתּוֹת = tissus, *textus*) — 63 en tout — subdivisés en chapitres (perek, perakim פְּרָקִים, פֶּרֶק) et paragraphes (מִשְׁנִיּוֹת)[2].

C'est une œuvre de bonne construction juridique, logique, écrite avec lucidité et mesure dans une langue, en somme, claire et sobre, souvent même trop laconique. Destinée à fixer la pratique et la doctrine de la fin du deuxième siècle[3], la Mischna peut cependant servir, aussi, de source pour l'histoire du droit hébraïque antérieur à cette date puisqu'elle contient des règles for-

teurs, ayant vécu avant la réd. de la Mischna, non recueillies dans celle-ci, se trouvent dispersées dans les deux Talmuds (cf. plus loin) et citées à différentes occasions : ces règles s'appellent *Boraïthot* (Boraïtha au sing., בָּרַיְתָא), c'est-à-dire extérieures, *externæ*; cf. Strack, p. 3, et Derenbourg, *Palestine*, 394 note 1. Voir aussi S. M. Zuckermandel, *Tosefta, Mischna und Boraïtha in ihrem Verhältnis zu einander*, 2 vol. 1908-1909 Fr. [Il soutient que la Tosefta représente la Mischna palestinienne abrégée et que ce qu'on appelle Mischna est une rédaction babylonienne]. On appelle Tannaïtes (en araméen *Tana*, תַּנָּא, et pluriel *Tanaïm*, תַּנָּאִים, étym. dans Derenb., *op. cit.* p. 368 note 2) les docteurs juifs cités dans la Mischna ou contemporains de ceux qui y sont cités. Sur eux, l'ouvrage capital : W. Bacher, *Die Agada der Tannaiten*, 2 vol. (le 1er en 2e éd.), 1903 et 1890 Strassb. La litt. dans Strack, *op. cit.* p. 81 ss. ; des notes brèves sur les Tannaïtes, avec des indic. bibl. sur chacun, *ibid.*, 82-98.

1. Cf. Strack, *op. cit.* p. 17 ss.

2. *Observation. — On cite le traité, suivi du n° du chapitre et du paragraphe.* Nous ferons précéder la citation de la lettre *m* pour montrer que c'est une citation de la Mischna ; cf. p. suivante note 5 Observ. — Sur les manuscrits et les éditions de la Mischna : Strack, *op. cit.* p. 73 et 77, la litt., *ibid.* p. 141 ; voir l'énumération des trad. de l'ensemble ou de traités séparés, dans E. Bischoff, *Kritische Geschichte der Talmud-Uebersetzungen aller Zeiten und Zungen*, p. 20-23, 104-105, 1899 Fr. ; et Strack, p. 144 ; études sur la Mischna, *ibid.* 146 ss. M. Strack a entrepris lui-même d'éditer la Mischna ; plusieurs traités ont déjà paru, pourvus d'une trad. allem. annotée [chez Hinrichs, L. : *Joma*[2] (1904), *Aboda Zara*[2] (1909), *Schabbatt* (1890), *Sanhedrin-Makkoth* (1910), *Pesaḥim* (1911)] ; une éd. italienne est en cours de publication : *Mischnaiot. Exemplum hebraicum distinxit, annotavit, in italicum sermonem convertit* Victorius Castiglioni, 1903 ss. Roma. Une éd. avec trad. complète en latin : *Mischna sive totius Hebraeorum juris, rituum antiquitatum ac legum oralium systema etc. Latinitate donavit ac notis illustravit* G. Surenhusius, 6 vol. 1698-1703 Amstelœd. ; texte avec trad. allem. (en caract. hébr.), sous la direction de Jost, 6 vol. 1832-34 B. ; une autre éd. avec trad. allem., משניות *Mischnajoth*, éd. A. Sammter, est en cours de publication, 1887 ss., B. On vient de commencer une nouvelle édition avec traduction allemande et commentaire, *Die Mischna, Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung*, hrsg. von G. Beer und O. Holtzmann, 1912 ss., Giessen (ont déjà paru les traités *Berakot*, et *Pesaḥim* ; le premier éd. par Holtzmann, le second par Beer).

3. Cela soit dit pour ceux qui sans discernement, invoquent la Mischna tout court, dans les débats des questions relatives à l'histoire du droit juif au premier siècle de notre ère.

mées à des époques différentes. La date de la formation et de l'application de ces règles, dont certaines sont très anciennes, est d'autant plus difficile à établir, qu'elles ont, elles-mêmes, subi plusieurs remaniements successifs.

Ceux-ci sont encore reconnaissables — quoique la critique ne soit, malheureusement, pas encore parvenue à les distinguer nettement et à rétablir l'état primitif de chaque règle et à mettre à profit ces remaniements mêmes pour étudier l'évolution du droit hébraïque, théorie et pratique, et à distinguer entre ces deux. Lorsqu'on a recours aux données de la Mischna il faut, par conséquent, déterminer pour chaque renseignement, en particulier, dont on se sert, son caractère théorique ou pratique et la date à laquelle il remonte. Un examen attentif s'impose de même relativement aux renseignements historiques qui se trouvent entremêlés dans les exposés de la Mischna.

La Guemara. La Mischna de Rabbi Juda fut, à son tour, développée et complétée par les rabbins de Palestine [1] des IIIe et IVe siècles. Leur *commentaire de la Mischna — la Guemara* [2] — fut rédigé à Tibériade à la fin du IVe siècle [3] : c'est la Guemara palestinienne [4] qu'on appelle improprement le Talmud de Jérusalem [5]. On pourrait presque faire du Talmud de Jérusalem la même caractéristique que de la Mischna, seulement il est moins sobre, parfois entremaillé d'anecdotes et d'historiettes et l'absence du sens historique de ses auteurs est encore plus évidente. En tout cas, c'est

1. On appelle ces commentateurs Amoraïms (cf. l'étym. dans Strack, p. 4). Sur eux : W. Bacher, *Die Agada der palästinischen Amoräer,* 3 vol. 1892-1897 Strassb. ; bibl. dans Strack, *op. cit.* p. 81 ; notes sur les principaux avec indic. bibliogr., *ibid.* p. 99-111.

2. גְּמָרָא de גָּמַר finir ; sur la terminologie, Strack, *op. cit.* p. 3.

3. Rien de précis sur la date ; cf. les discussions dans Strack, *op. cit.* 63 et ses renvois.

4. Sur les 63 traités de la Mischna, cf. Strack, 64 ss., 39 seulement sont pourvus de Guemara palestinienne, Strack, *op. cit.* 64 ss.

5. Sur le terme « Talmud », Strack, p. 4 ; sur le titre, cf. *ibidem,* p. 62 ss. ; Ed. princeps par D. Bomberg, 1513-1524, Venise ; 1609, fol. Cracovie ; 1900-1902, Petrokow ; A. M. Luncz a entrepris une nouv. éd., 1907 ss., Jérusal. ; autres éd. : Strack, p. 77 ; traductions de traités séparés, *ibid.* p. 145 et 151 ss., E. Bischoff, *op. cit.* p. 59 ss. Trad. franç. du Talmud, complète, par M. Schwab, *Le Talmud de Jérusalem,* 11 vol. et des tables*, t. 1, 1878 et 2e éd. 1890, les autres, 1878-1889 P. La bibl. des études sur le Talmud, dans Strack, *op. cit.* p. 142 et 148.

Observation. — On cite le Talmud de Jérusalem de la même façon que la Mischna : le nom du traité suivi du n° du chap. et du n° du paragraphe. (Pourtant, on cite souvent d'après la pagination des folios de l'éd. de Cracovie). *Pour distinguer le traité de son homonyme babylonien, on le fait précéder d'un J. ou Jér. (abrév. de Jérusalem).* Cf. p. suivante note 2, Observation.

* 1, Berakhoth, 1871 ; 2, Péa, Demaï, Kilaïm, Schebiith, 1878 ; 3, Troumoth Maasseroth, Maasser schéni, Ḥalla, Orla, Biccurim, 1879 ; 4, Schabbath, 'Eroubin, 1881 ; 5, Pesaḥim, Yôma, Scheqalim, 1882 ; 6, Soucca, Rosch ha-schana, Taanith, Meghilla, Ḥaghiga, Moëd qaton, 1883 ; 7. Yebamoth, Sota, 1885 ; 8, Kethouboth, Nedarim, Guittin, 1886 ; 9, Guittin (fin), Nazir, Qiddouschin, 1887 ; Baba Qamma, Baba Mecia, Baba Bathra, Sanhédrin I-VI, 1888 ; 11, Sanhédrin (fin), Makkoth, Schebouth, Aboda Zara, Horaïoth, Niddah, 1889 ; 12, Tables, 1889.

surtout dans le Talmud de Jérusalem que nous apprenons le peu que nous savons de la pratique juridique des Juifs de Palestine.

La Mischna fut soumise au même travail de commentaire par les rabbins de Babylone[1], dont la Guemara, rédigée au VIe siècle[2], s'appelle le Talmud de Babylone. Œuvre juridique par destination, elle accumule, en fait, tous les défauts de composition des auteurs orientaux. Le juriste patauge dans cette volumineuse production où les discussions juridiques, souvent serrées, fines, parsemées de formules bien frappées, d'un laconisme même excessif, allant jusqu'à l'obscurité, sont noyées par un flot de légendes, d'historiettes mystiques ou édifiantes, d'anecdotes, de récits historiques et de théories sur toutes sortes de sciences, arts de sorcellerie inclus.

D'ailleurs, le droit pratiqué par les Juifs de Babylone, tel que nous le révèle leur Guemara, diffère, sur beaucoup de points, de celui des Juifs de Palestine : mais, il est ramené, par des subtilités juridiques, à celui de la Mischna commune, voire, parfois, à celui de la *Mischna telle que l'interprétaient déjà les docteurs palestiniens* : et, d'autres fois, les doctrines de ces derniers sont même suivies littéralement, et, en tout cas, très souvent discutées. En effet, beaucoup de docteurs babyloniens, ayant fait leurs études en Palestine, imposaient, sur beaucoup de points, discutaient, sur d'autres, les théories reçues de leurs maîtres palestiniens, et nous les ont ainsi transmises (malheureusement, parfois, déformées et incomprises) dans le Talmud de Babylone, et c'est elles que nous allons chercher dans cette œuvre[3].

1. Sur eux, W. Bacher, *Agada der babylonischen Amoräer,* 1878 Strassb. Bibl. dans Strack, p. 81, notes sur les principaux, *ibid.,* 99-111.

2. Sur la date, Strack, *op. cit.* 67 ss., et la bibliogr. *ibid.* p. 142. Seulement 36 1/2 traités de la Mischna sont pourvus de Guemara babylon., cf. Strack, *op. cit.* 68 ss. — *Ed. princeps* 1520-1523, Venise ; 1602-1605 et 2e éd. 1616-1631, Cracovie ; 1694-1698, Amsterdam ; 1876-1878, Varsovie, etc. ; cf. Strack, 79. Trad. franç. d'une grande partie du Talmud de Babylone dans l'ouvrage à citer de Rabbinowicz, v. plus loin p. 23 note 5. Le texte avec une trad. angl., M. L. Rodkinson, *New Edition of the Babylonian Talmud. Original text edited, corrected, formulated and translated in to English,* 20 vol. 1896-1903. Le texte avec trad. allemande en cours de publ., Laz. Goldschmidt, *Der Babylonische Talmud... herausg. nach der ersten, Zensurfreien, Talmudhandschrift... nebst Varianten... der Münchener Talmudhandschrift, möglichst sinn-und-wortgetreu übersetzt,* 1897 ss. B. et L., 7 vol. parus*, restent à paraître encore 2 vol. (*Ein riesenhaftes Unternehmen,* dit, avec raison, Strack, *op. cit.* p. 61). Pour les trad. de traités séparés, cf. Bischoff, *op. cit.* p. 68 ss., et Strack, *op. cit.* p. 151 ss. Études sur le Talmud de Bab., dans Strack, *op. cit.* p. 159 ss.

Observation. — On cite le traité et le folio, marquant par un a *le recto et par un* b *le verso.* Le traité est, ou non, précédé de la lettre *b* (signifiant *Babyl.*). Ainsi, *Sanhédrin* 7b signifie Talmud de Babylone, traité *Sanhédrin,* fol. 7 *verso* ; *j. Sanhédrin* 2. 3 signifie Talmud de Jérusalem, traité *Sanhédrin,* ch. 2, paragr. 3 ; *M. Sanhédrin,* 2. 3, signifie Mischna, traité Sanhédrin, ch. 2, § 3.

3. Cf., p. ex., *supra* p. 17 note 11.

* 1, Berakhoth, Zeraîm, Šabbath, 1897, 2e éd. 1906 ; 3, Sukkah, Jom-Ṭob, Roš-Hašana, Tânith, Megilla, Moêd-Qaṭan, Ḥagiga, Šekalim, 1899 ; 5, Nazir, Sota, Giṭṭin, Qiddušin, 1911 ; 6, Baba Qamma, Baba Meçià, Baba Bathra, 1906 ; 7, Synhedrin, Makkoth, Šebuôth, Âboda-Zara, 1903 ; 8, Zebaḥim, Menaḥoth, Ḥolin, 1907-1909.

Notons un point fort important : les deux Talmuds ont eu à subir des interpolations, des modifications et, par endroits, des mutilations, celles-ci faites par crainte ou sur l'injonction de l'Église[1][2].

c. — MIDRASCHIM[3].

En outre des œuvres systématiques, plus ou moins bien composées, que nous avons passées en revue, la littérature rabbinique possède des ouvrages d'exégèse qui suivent les écrits de la Bible verset par verset : ce sont les *Midraschim*[4].

Les plus anciens sont la MEKHILTA[5] (מְכִילְתָּא, sur l'Exode) : SIFRÉ[6], סִפְרִי, (sur les Nombres et le Deutéronome) : et SIFRA[7], סִפְרָא, (sur le Lévitique), tous les trois du IIe siècle ap. J.-C., mais avec de nombreuses interpolations ultérieures.

D'autres, plus récents, ont été composés à des dates différentes avec des éléments anciens, conservés par tradition orale ou dans des écrits maintenant perdus, ou, souvent, même avec des données puisées dans le Talmud : ce sont les Midraschim qui forment le groupe appelé RABBOTH (רַבּוֹת) ou MIDRASCH RABBOTH (מִדְרַשׁ רַבּוֹת)[8].

1. L'histoire de ces vicissitudes dans Strack, *op. cit.* 71 ss., et 78 note 2 (ici la bibliogr.), 80 ss.

2. Disons encore ici qu'à la fin du Talmud de Babylone se trouvent des traités supplémentaires et qui sont édités aussi séparément : leur énumération dans Strack, *Einl.* p. 69-71 et Schürer, 1. 136-138. — En outre, il y a encore 7 petits traités édités pour la 1re fois par R. Kirchheim, *Septimi libri Talmudici parvi Hierosolymitani*, 1851 Fr. (contient : 1° *Sepher-Tora* « sur le rouleau de la Thora » ; 2° *Mezouza*, cf. Deut. 6[9], 11[20] ; 3° *Tephillin* « Sur les Phylactères » ; 4° *Cicith* ; 5° *Abadim* « Des esclaves » ; 6° *Kouthim* « Des Samaritains » ; 7° *Guerim* « Des Prosélytes »).

3. L. Zunz, *Die Gottesdienstliche Vorträge der Juden*, 1832 B. ; Strack, « *Midrasch* » *PRE.* 13. 784-798 ; l'art. « *Midrasch* » dans *JE.* 8. 548-572, par F. Horovitz, J. Theodor et J. Z. Lauterbach. La littér. la plus récente est indiquée dans le *Theolog. Jahresb.* Les dates de ces écrits fixées avec beaucoup de soin par Zunz sont presque toutes admises.

4. מִדְרָשׁ de דָּרַשׁ interpréter, commenter ; cf. Strack, *loc. cit.* p. 784, et *Einleitung*, p. 5.

5. Ed. : J. H. Weiss, 1865 W. ; M. Friedmann, 1870 W. ; trad. J. Winter und A. Wünsche, *Mechilta, tannaitischer Midrasch zu Exodus. Erstmalig ins deutsche übersetzt und erläutert. Mit Beiträgen von* L. Blau, 1909 L. — Un autre Midrasch Mekhilta, du IIe siècle, est la *Mekhilta de R. Simeon b. Jochaï ein halachischer und haggadischer Midrasch zu Exodus, nach Handschriften und gedruckten Quell. rekonstruirt* von D. Hoffmann, 1905 Fr. Cf. le c. r. de I. Lévi, *REJ.* 50 (1905) 298 ss.

6. Éd. : M. Friedmann, 1864 W. ; trad. lat. dans Ugolino, *Thes.* t. 15. Différent de ce Midrasch est le Midrasch *Sifré Zoutta*, éd. S. Horowitz, 1909 Br., (extr. de *MGWJ.* 1906 ss.).

7. Éd. : M. L. Malbim, 1860 Bucarest ; J. H. Weiss, 1862 W. ; trad. lat. dans Ugolino, *l. cit.* t. 14.

8. Éd. d'ensemble énumérées dans Wolf, *Bibl. hebraea*, 2. 1423-1427 ;

Ils contiennent : 1° l'exégèse du Pentateuque : *Genesis rabba*[1] du VI[e] siècle[2], *Exodus rabba*[3] du XI[e] ou XII[e] siècle, *Leviticus rabba*[4] du VII[e] siècle, *Numeri rabba*[5] du XII[e] siècle, *Deuteronomium rabba*[6] vers, l'an 900 ; 2° l'exégèse des 5 livres appelés *Meghilloth* [Cantique, Ruth, Lamentations, Ecclésiastique, Esther] : *Midrasch Cant. rabba*[7] du IX[e] siècle, *Midrasch Ruth*, même époque, *Midrasch Threni* ou *Echa rabbathi* du VII[e] siècle[8], *Midrasch Koheleth* ou *Eccles. rabba* du IX[e] siècle, *Midrasch Esther* ou *Hagadath Meghilla* du X[e] siècle.

Le Midrasch PESIQTA (פְּסִקְתָּא) ou PESIQTA DE RAB KAHANA[9] est un commentaire de parties détachées de la Bible, composé vers le 7[e] siècle[10].

Il ne faut pas confondre avec ce Midrasch les deux suivants qui portent le même nom :

Pesiqta rabbathi du IX[e] siècle[11] et *Pesiqta Sutarta* qui s'appelle aussi *Lekach tob* du XII[e] siècle composé par R. Tobia ben Eliézer de Mayence[12].

TANHOUMA (תַּנְחוּמָא) ou IELAMDENOU (יְלַמְּדֵנוּ) commente le Pentateuque en entier[13]. Il est du IX[e] siècle et paraît être le développement d'un Midrasch composé au IV[e] siècle par un rabbin du nom de Tanhouma.

IALKOUT SCHIMONI[14] (יַלְקוּט שִׁמְעוֹנִי), du XIII[e] siècle, est un commentaire de toute la Bible (canon juif) compilé d'après des commentaires anciens — tout comme les catènes patristiques, ainsi qu'on l'a justement remarqué.

4. 1032, 1058 ; plus récentes Varsovie, 1874 ss. ; Vilna, 1878. Tous ces Midraschim sont traduits en allemand par A. Wünsche, *Bibliotheca rabbinica*, 8 vol., 1880-1884 L.

1. Comme on cite assez souvent ces Midraschim sous leur titre hébreu, donnons-le ici : Genesis rabba, en hébreu : Bereschit rabba בְּרֵאשִׁית רַבָּה. Éd. : J. Theodor, 1903 ss., B. (en cours).

2. Cependant les 5 derniers chapitres sont du 11[e] ou 12[e] siècle, Zunz, *op. cit.* p. 255 ss.

3. Titre hébreu : Schemoth rabba, שְׁמוֹת רַבָּה.

4. Vayicra rabba, וַיִּקְרָא רַבָּה.

5. Bamidbar rabba, בְּמִדְבַּר רַבָּה.

6. Debarim rabba, דְּבָרִים רַבָּה.

7. Schir Haschirim rabba, שִׁיר הַשִּׁירִים רַבָּה.

8. מִדְרָשׁ אֵיכָא רַבָּתִי herausg. von S. Buber, 1899 Wilna.

9. פסיקתא, *Pesikta die älteste Hagada redigirt in Palästina von Rab Kahana* herausg. von S. Buber, 1868 Lyck ; trad. all. par A. Wünsche dans la *Bibl. rabb.*, 1885 L.

10. Cf. Zunz, *op. cit.* p. 190 ss., et Schürer, I. 143.

11. Zunz, *op. cit.* 239-251 ; *Pesikta Rabbati kritisch bearbeitet... von* M. Friedmann 1880 W.

12. Cf. Zunz, *op. cit.* 293-295. *Lekach tob (Pesikta Sutarta)* éd. S. Buber 1880 Wilna. Trad. latine dans Ugolino, *Thes.* t. 15 et 16.

13. *Midrasch Tanchuma. Ein agadischer Commentar zum Pentateuch von Rabbi Tanchuma ben Rabbi Abba*, kritisch bearbeitet... von Sal. Buber, 3 vol. 1885 Wilna.

14. Éd. : S. Buber, 1894 B.

Sous le titre de Midraschim il y a encore une série d'historiettes et légendes qu'il nous paraît inutile d'énumérer [1].

*
* *

Valeur historique du Talmud et des Midraschim. Malheureusement, ces abondantes discussions juridiques et théologiques, entremêlées de toutes sortes de digressions, ne laissent échapper que bien peu de renseignements historiques. D'abord, presque aucun sur les Juifs de la Diaspora [2], mais quant à ceux relatifs à la Palestine, quelle ignorance, mêlée de fantaisie, dans les récits ! Même la destruction du Temple de Jérusalem nous resterait inconnue dans ses détails si nous n'avions que les sources rabbiniques. A peine un peu plus d'information sur la guerre d'Hadrien [3]. Mais, en aucun cas les données ne sont certaines.

Aussi userons-nous du Talmud et des Midraschim avec une extrême discrétion et seulement dans la mesure où ils corroborent des résultats acquis par ailleurs [4] ; discrétion qui toutefois serait moins de mise pour les renseignements juridiques, car ceux-ci ont plus de valeur, sont plus clairs et plus intelligibles, malgré leur parcimonie pour notre sujet : parcimonie, car si ces écrits contiennent beaucoup de droit, c'est du droit juif et il ne faut pas oublier que ce n'est pas ce droit qui fait l'objet de notre étude [5].

1. Cf. Strack dans l'art. cité. Édités par Jellinek dans son périodique *Beth-Hamidrasch* ; d'autres éditions sont énumérées par Strack, *l. cit.* p. 798 ; une trad. all. est en cours de publication : A. Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen,* 1907 et suiv. (4 vol. parus), L.

2. Voir les quelques renseignements qu'on y trouve sur eux : Neubauer, *La Géographie du Talmud*, p. 289-419, 1868 P. ; à compléter par J. Morgenstern, *Die französische Akademie und die « Geographie des Talmuds »*, 2e éd., 1870 B.

3. D. Spiegel, *Zur Geschichte der jüdischen Katastrophe unter Titus und Hadrian im Talmud und Midrasch dargestellt* (dissert. Berne), 1904 W.

4. Comme dans tous les cas, ces maigres renseignements nécessitent d'amples discussions, nous préférons, quand nous sommes d'accord avec eux, renvoyer aux auteurs qui les ont faites, et surtout à Jost, Grætz, Derenbourg, les pionniers sur ce terrain.

5. Les études sur le droit talmudique ne manquent pas ; mentionnons ici les principales qui embrassent l'ensemble de ce droit, les monographies seront citées dans le corps de l'ouvrage : J. L. Saalschütz, *Das Mosaische Recht, nebst der vervollständigenden thalmudisch-rabbinischen Bestimmungen*, 2e éd., 1853 B. ; S. Mayer, *Die Rechte der Israeliten, Athener und Römer*, 3 vol., 1862, 1866, 1876 L. ; J. Lévy, *La jurisprudence du Pentateuque et du Talmud*, 1878 Constantine ; J. M. Rabbinowicz, *Législation criminelle du Talmud, Organisation de la magistrature rabbinique... ou traduction critique des traités talmudiques Synhedrin et Makhoth et des deux passages du traité Edjath*, 1876

Mais, comme il importe de savoir dans quelle mesure les Juifs purent, sous les Romains, faire usage de leur propre droit, il nous faut connaître leur pratique juridique, et c'est dans les écrits rabbiniques que nous l'apprendrons — du moins pour la Palestine, car on ne doit pas oublier que le droit des Juifs de Palestine n'est pas tout à fait celui des Juifs de la Diaspora[1]. Et, quant au

P. ; *Législation civile du Thalmud. Nouveau commentaire et traduction critique*, 5 vol. P. [I. *Les femmes, les païens selon le Thalmud* (1880). II. *Baba Kamma* (1877). III. *Baba Metzia* (1878). IV. *Baba Bathra* (1879). V. *La médecine, les païens* (1879)] ; M. Mielziner, *Legal maxims and fundamental laws of the civil and criminal Codes of the Talmud*, 1898 Cincinnati ; J. Kohler, *Darstellung des talmudischen Rechtes*, *Z. f vergleichende Rechtswissenschaft*, 20 (1908) 161-264, cf. les *addenda* de Aptowitzer, *MGWJ*. 52 (1908) 35-56, 185-205. — Toutes ces études ont un grand défaut : elles n'exposent pas l'évolution du droit juif, mais seulement les règles juridiques en vigueur à l'époque où fut rédigée la Guemara ; elles traitent donc le Talmud comme on traitait autrefois le Digeste, c'est-à-dire comme un code d'usage pratique, où les distinctions chronologiques seraient inutiles. Cette méthode, nécessaire pour les rabbins qui dans certains pays, Russie, Turquie, etc., doivent encore appliquer le droit talmudique comme loi, nous offre donc de véritables codes rabbiniques en langue moderne. Nous surtout, nous n'avons presque rien à y prendre, en effet, ces travaux remontent aux systématisations des grands savants juifs du moyen-âge qui ne se servaient que du Talmud babylonien. (Sur la valeur légale de ce dernier, Strack, *op. cit.* 66). — Le travail scientifique qu'il faudrait accomplir consisterait à étudier séparément le droit de la Mischna, de la Tosephta, celui de la Guemara de Palestine et celui de la Guemara de Babylone et à tenir compte dans chaque partie de la chronologie en cherchant dans quelle mesure le droit exposé était un droit vivant, applicable, si cette application était reconnue licite et si elle excluait l'application d'un autre droit non juif. Dans ce but on devrait cataloguer les *cas juridiques* (procès ou autres) qui se trouvent dans les écrits rabbiniques. Pour les cas, peu fréquents, où nous avons eu recours aux renseignements talmudiques nous avons fait les distinctions susdites. Mais, il faut avouer que la tâche est rendue ardue de ce fait que le Talmud (celui de Palestine surtout, celui qui nous intéresse), le Talmud qui ne répugne pas à l'anecdote et aux historiettes édifiantes, devient sobre et prend l'allure synthétique et abstraite quand il s'agit de formuler ses règles de droit : il ne cite qu'à contre-cœur les espèces concrètes qui déterminent sa jurisprudence, et cela seulement, tout comme un cours de droit moderne, quand la solution théorique est difficile. [Citons p. ex. *j. Sanh.* 3. 12 : la Guemara cite deux cas concrets de revisions de procès et un docteur se demande « à quoi bon deux faits semblables » (pour la même règle juridique) suit la justification : les espèces ne se ressemblent pas]. — Une comparaison entre les lois juives et les lois romaines manque : le titre de l'ouvrage de S. Mayer peut induire en erreur : ce n'est pas une étude comparative, mais un exposé systématique des 3 législations étudiées chacune en elle-même dans le même ouvrage. Cf. aussi Constantin L'Empereur, *De legibus Forensibus*, 1639 (réimprimé dans Surenhusius, *Mischna*, t. 4). Les monographies que nous citerons ont essayé quelquefois une comparaison pour les matières dont elles traitent.

1. Encore un point important trop souvent perdu de vue. L'unité du judaïsme quant à sa vie religieuse et juridique ne s'est faite qu'assez tard. Du

droit de ces derniers, le Talmud babylonien nous expose celui des Juifs de Babylone, qui se présente sous un aspect différent de celui des Juifs de l'Empire romain — son étude sort du cadre de notre sujet.

* * *

En dehors de ces œuvres, le judaïsme avait encore produit. en hébreu ou en araméen, une série d'ouvrages littéraires, cités dans le Talmud et les Midraschim[1]. et qui, à cause de leur caractère profane, ne se sont pas conservés.

II. — Écrits de dissidents.

Après le coup d'œil sur la littérature du judaïsme officiel, il nous faut passer en revue, rapidement, les écrits des Juifs groupés en sectes dissidentes :

a. — Écrits sadducéens[2]. — Nous avons seulement la mention[3] du « *Livre de décisions* » [ספר גזירתא] qui devait être un recueil des lois juives interprétées selon la doctrine sadducéenne. C'était l'œuvre fondamentale des Sadducéens, mais ils avaient encore écrit toute une série d'ouvrages qui, conservés jusqu'au dixième siècle[4], ne nous sont pourtant pas parvenus.

b. — Écrits esséniens[5]. — Rien ne nous est parvenu des livres de leur secte qu'ils tenaient d'ailleurs secrets[6].

reste, le Talmud, plus d'une fois, parle d'usages locaux à suivre, de règles de droit différant selon les endroits, etc., cf. par ex. *b. Baba Bathra* 165ᵃ qui reconnaît que c'est l'usage local qui règle la forme des actes.

1. Voir le relevé de ces citations, dans Lewy, *Ueber die Spuren der griechisch. u. röm. Altert. im talmud. Schriftthum*, dans *Verhandlungen der 33 Philologenversammlung in Gera 1878*, p. 78 ss., 1879 L.

2. Voir sur les Sadducéens, Schürer 2. 475-489 et les sources et la bibliographie qu'il cite 2. 447-455. Cf. aussi les sources talmudiques sur les Sadducéens dans J. Halévy, *Traces d'Aggadot Sadducéennes dans le Talmud*, *REJ*. 8 (1884) 38-56.

3. *Meghillat Taanit* c. IV ligne 10, éd. Derenbourg, *Palestine* p. 443.

4. *Commentateur anonyme du Xᵉ siècle*, cité par Poznanski *REJ*. 44 (1902) 176 : « Les ouvrages sadducéens sont connus de tous ».

5. Sur les Esséniens, voir Schürer, 2. 651-680 et la bibliographie qu'il cite. Sur les textes d'Epiphane *Hær*. 18 ; 19 ; 29 ; 30 ; 53 qui parlent de la confusion, au ɪᴠᵉ siècle, de cette secte avec des sectes judéo-chrétiennes, voir, en outre, R. A. Lipsius, *Zur Quellenkritik des Epiphanios*, 122-151, 1865 W. : Alfr. Schmidtke, *Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien*, p. 175 ss., 199 ss., 229 ss., 1911 L. (*TU*. 37,1) ; W. Brandt, *Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk. Beitrag zur jüd., christl. und allgemeinen Religionsgeschichte*, 44-50, 100 ss., 1912 L. Aucun des auteurs cités n'est arrivé à une solution définitive. Cf. aussi la formule d'abjuration citée plus loin p. 115 note 4.

6. Jos. *B. J.* 2. 8. 7 § 142 : συντηρήσειν ὁμοίως τά τε τῆς αἱρέσεως αὐτῶν

c. — STATUTS DE LA NOUVELLE ALLIANCE [1]. — Nous appellerons ainsi [2], un fort intéressant opuscule qu'on vient de découvrir dans la Gueniza du Caire [3].

βιβλία. — Les « écrits des anciens » qui sont mentionnés *B. J.* 2. 8.6 § 136 sont-ils des livres de l'A. T., ou les livres de la secte? On ne saurait le dire. Cf. Schürer, 2. 667 et Kohout dans sa traduction de la Guerre.

1. EDITION : S. Schechter, *Documents of Jewish Sectaries*, vol. I, *Fragments of a Zadokite Work*, edited from hebrew manuscripts in the Cairo Genizah Collection now in the possession of the University Library, Cambridge, and provided with an english translation, introduction and notes, 1910 Cambridge. — *Les citations que nous ferons se réfèrent aux pages et aux lignes de cette, unique, édition.* — TRADUCTIONS : Les fragments hébreux ont été traduits en français par Isr. Lévi, *Un écrit sadducéen antérieur à la ruine du Temple, REJ.* 61 (1911) 161-205 et (traduction plus littérale) par le P. M.-J. Lagrange, *La secte juive de la Nouvelle Alliance au pays de Damas, R. bibl.* 1912. 213-240 ; une traduction anglaise accompagne l'édition de Schechter. — ÉTUDES : Schechter *op. cit.* ; Isr. Lévi, *l. cit.* et *ibid.* 63 (1912) 1-19 (à suivre) ; R. Leszynski, *Observations sur les Fragments of a Zadokite Work édités par M. Schechter, ibid.* 62 (1911) 190-196 et la réponse de M. I. Lévi, *ibid.* p. 197-200 ; Lagrange *l. cit.* p. 321-360 ; C. Margoliouth, *The Sadducean Christians of Damascus, The Athenæum,* 1910. II. 656-659 ; *Idem*, même titre, *Expositor* déc. 1911. 499-517 ; mars 1912. 213 235 ; E. N. Adler même titre *The Athenæum* 1911. I. 128 ; K. Kohler, *Dositheus, the Samaritan heresiarch, and his relations to jewish and christian doctrines, The American Journal of Theology,* 15 (1911) 404-435 ; C. F. Moore, *The covenants of Damascus ; a hitherto unknown jewish Sect, The Harvard Theological review,* 4 (1911) 330-377 ; W. Bacher, *Zu Schechters neuen Geniza-Funde, ZHB.* 15 (1911) 13-26 ; L. Ginzberg, *Eine unbekannte jüdische Sekte, MGWJ.* 55 (1911) 660-698 ; 56 (1912) 33-48, 285-307, (à suivre) (importantes notes lexicographiques sur notre document). — M'ont été inaccessibles les articles de : H. L. Strack dans *Reformation* 1911 n° 7 ; Gressmann, *Internationale Wochenschrift* 1911 ; William Hayes Ward, dans *Bibliotheca sacra* juillet 1911 ; Idem, *The Independent,* septembre 1911 ; S. Poznanski, *Jewish Review* 1911 ; Chajes, *Rivista israelitica* 7 (1911).

2. L'éditeur l'appelle « *A Zadokite Work* », de même Isr. Lévi « *Un écrit sadducéen* » — mais c'est préjuger la solution sur la nature de la secte, cf. plus loin p. 28 note 4. Puisque la secte se nomme « *Nouvelle Alliance* », cf. plus loin p. 28 note 3, puisque l'ouvrage paraît se désigner comme des « *statuts* », cf. plus loin p. 30 note 4, il nous semble que l'appellation « *Statuts de la Nouvelle Alliance* » est toute indiquée : elle caractérise l'ouvrage et ne préjuge pas les questions non résolues.

3. Deux manuscrits. Le premier, *A*, de huit feuilles, soit seize pages ; le bas des quatre dernières très mutilé ; la fin de ce manuscrit manque ; de la p. 8 à la p. 9 il présente une grosse lacune qui n'est complétée qu'en partie par le deuxième ms., *B*. Le ms. *B* ne comprend qu'une feuille, soit p. 19 et p. 20 de l'éd. de Schechter ; le contenu de la p. 19 ms. *B*, est parallèle à celui des pp. 7-8 ms. *A* ; la p. 20 ms. *B*, continue seule le récit interrompu dans le ms. *A*. — D'après M. Schechter, le ms. *A* remonte au xe, le ms. *B* au xie ou xiie s.

En un hébreu assez pur[1], il contient, dans sa première partie[2], un sermon qui est comme l'exposé des motifs, l'introduction à la seconde partie[3] qui forme un recueil de lois, de statuts, d'une communauté juive dissidente.

Dans le sermon, qui est une polémique violente contre le judaïsme officiel, nous apprenons[4] — très mal d'ailleurs — qu'à cause de divergences sur l'interprétation des lois bibliques, à une époque que nous ne pouvons pas déterminer, mais, après une catastrophe nationale[5], qui ne saurait être antérieure au commencement du second siècle[6], ni

1. Par-ci par-là seulement quelques aramaïsmes, tout comme l'*Eclésiastique* de Jésus Sirach, dont le rapproche Isr. Lévi, *l. cit.* 61. 161, 163 ss. Ces éléments étrangers n'ont pas encore influé sur la syntaxe. Celle-ci est correcte, et l'emploi des temps consécutifs est exact, même dans la partie législative, ce qui n'est plus le cas pour la Mischna et les autres écrits rabbiniques, observations de Moore *op. cit.* p. 337. Cf. plus loin p. 29 note 4.

2. Ms. *A* p. 1-8, complété par le ms. *B*, p. 19-20 ; il reste encore une lacune, cf. note suivante et p. précédente note 3.

3. Ms. *A*, p. 9-16 ; la fin manque.

4. Car le sermon contient un peu l'histoire de la secte. Malheureusement, comme il n'est pas complet, cf. les deux notes précédentes, cette histoire est tronquée. En tout cas, dans l'étude chronologique de notre document il faut distinguer : I, la date de la fondation de la secte ; II, la date de l'écrit : ici il faut encore distinguer : 1°, entre ce qui appartient au rédacteur et 2°, ce qui remonte au fondateur de la secte, soit, comme nous allons le voir, entre la date du sermon et celle des statuts.

5. Cf. note suivante. Il me semble que c'est plutôt pendant la catastrophe [cf. aussi p. 5 l. 20 « pendant l'époque de la désolation du pays », (ובקץ חרבן הארץ), cf. la sous-note de la note suivante] que la scission s'est produite, car le fondateur de la secte a été abandonné par beaucoup de ses partisans qui, passés à l'adversaire, « l'homme du mensonge », sont morts avec lui, cf. p. 3 l. 10 ss.

6. Les éléments certains que nous fournit notre document pour déterminer le *terminus a quo*, sont les suivants : *a*. p. 1 l. 5 ss. : le fondateur de la secte paraît 390 ans après que Nabuchodonosor eût conquis Jérusalem, soit en l'an 196 av. J.-C. C'est une date extrême. Mais, les synchronismes ne permettent pas de remonter si haut et ce chiffre est à corriger*. En effet : *b*. quand le fondateur apparut un châtiment divin tomba sur la « génération de colère » qui, se laissant conduire par « un homme de mensonge », fut livrée, par Dieu, au glaive « du chef des rois de Javan », le pays fut désolé, voir p. 1 l. 3 ss. ; 2. 1 ; 2. 11 ss. ; 3. 10 ss. ; 5. 20-21 ; 8. 10-11 ; et le sanctuaire souillé, p. 1 l. 3 : le fondateur de la secte parut précisément pour pouvoir apprendre aux générations suivantes ce qui était arrivé à la « génération de colère », p. 1 l. 12 ss., or, en 196, il n'arriva aucun malheur aux Juifs, et la catastrophe ne peut donc se placer que lors de l'une des incursions graves d'armées étrangères en Palestine, soit sous Antiochus Epiphane, soit sous Pompée, soit sous Varus**. Le chiffre de 390 est donc forcément en contradiction

* En 490, propose Schechter. Cf. plus loin p. 29 note 4 sous-note.

** La guerre de Titus est exclue par le fait que le Temple est encore debout 60 ans après l'exode des membres de la Nouvelle Alliance, cf. plus loin, p. 29 note 4 ; et puis, ce n'est pas à Damas où l'on venait d'égorger 10 000 Juifs, cf. plus loin p. 195 note 15, que des Juifs seraient allés s'établir. Bacher *l. cit.* p. 17 et 18, croit que l'événement eut lieu après une destruction du Temple en traduisant p. 5, l. 20 : « à la fin de la désolation du pays » : opinion erronée car קץ ne veut pas dire fin, mais « période » « âge », cf. aussi ci-dessus note 5 et Lévi *REJ*. 63. 1 note (en contradiction avec ce qu'il a dit *REJ*. 61. 175 note 6) ; Ginzberg *MGWJ*. 56. 39. — Pour les mêmes motifs

postérieure à la fin du premier siècle avant Jésus-Christ[1], un Juif[2] jérusalémite fonda une secte, qu'il nomma la « Nouvelle Alliance »[3], proche, par certaines de ses doctrines, de celle des Sadducéens[4], et émigra,

avec ces dates dont la plus ancienne remonte à 170 (Antiochus Epiphane); c. Mais, cette dernière date même, 170, est, elle-même, à exclure, car le fondateur prêche que le Messie ne sortira pas de Juda, mais de Lévi : « de la « maison d'Israël et d'Aaron », 12. 11; 19. 10 ss.; 20. 1 ss.; cf. 4. 11. Or, avant l'époque des Macchabées, on ne pouvait guère songer à un Messie sorti de Lévi. La catastrophe se place donc soit sous Pompée soit sous Varus. (Et l'épithète « chef des rois grecs » : p. 8 l. 11, ראש מלכי יון, paraît faire allusion aux Romains, maîtres de ces rois). Cf. plus loin p. 29 note 4 sous-note. En tout cas, il ne peut pas s'agir ici de la catastrophe de Titus, ni de celle sous Hadrien (en ce dernier sens Lagrange), car le Temple est encore debout à l'époque où notre récit est rédigé, cf. note suivante.

1. Car l'écrit est rédigé une soixantaine d'années après la fondation de la secte, cf. p. suivante note 3 et à une époque où le Temple est encore debout, cf. p. suivante note 4, donc, même en supposant, par extraordinaire, le fondateur mort immédiatement à son arrivée à Damas, cf. p. suivante note 1, la date extrême ne pourrait être que l'an 10 ap. J.-C.

2. P. 5, l. 5, il est appelé Sadoq : mais c'est là un nom très commun.

3. ברית החדשה, p. 6. 19; 8. 21; 19. 3 ss.; 20. 12. Les membres s'appelaient « les ligueurs de la Nouvelle Alliance du pays de Damas » באי ברית החדשה בארץ דמשק p. 6 l. 19. Nulle part ils ne se désignent, comme on l'a prétendu, comme B'né Sadoq : p. 4 l. 3, l'auteur compare seulement avec ceux de la Nouvelle Alliance ceux que *Ezéchiel* 4[5] désigne comme בני צדוק

4. En tout cas c'est une secte à part, qu'on a tort de vouloir identifier avec une des sectes connues : 1° Ce ne sauraient être des Samaritains : *a*. car pour nos sectaires Jérusalem est la ville sainte, p. 1. 5; 5. 6; *b*. ils font usage des Prophètes, (cf. p. 9. 9), or les Samaritains ne reconnaissent que le Pentateuque. — 2° N'étant pas Samaritains, ils ne peuvent pas, non plus, être des Dosithéens (opinion de Kohler), car tout en n'étant pas bien renseignés (cf. Hilgenenfeld *Die Ketzergeschichte des Urchristhentums*, p. 153-161, 1884 L.), sur ceux-ci, nous savons néanmoins qu'ils étaient Samaritains. Quant aux ressemblances des fils de la Nouvelle Alliance avec les Dosithéens, elles sont à réduire (voir Lévi, *REJ*. 63. 10 ss.), et sont aussi grandes avec — 3° les Esséniens, qu'ils ne sont pas non plus (comme le pense Lévi, *REJ*. 63. 91 ss.) n'étant pas des ascètes, ne menant pas une vie commune, et, en un mot, ne présentant aucune particularité des Esséniens (cf. les différences entre les organisations des uns et des autres, *infra* ch. 4, Appendice II, plus loin p. 488 ss.). — 4° Leur identification avec les chrétiens (Margoutiouth, suivi par Adler) ne repose sur aucune base.

l'événement ne saurait se placer sous Hadrien. C'est parce que l'adversaire du fondateur de la Nouvelle Alliance est désigné comme « l'homme du mensonge », cf. *supra* note 5, que Lagrange. *l. cit.* p. 324 croit qu'il y est fait allusion à Barkokhéba. Argument bien faible, car cette épithète était donnée à tous les séditieux qui, au nom de la religion, soulevaient le peuple et succombaient. Quant au 2e argument (Barcokhéba se désignait du nom d' « Etoile », d' « Unique », cf. *infra* ch. 14 IIe Partie appendice Section I § 1, t. 2 p. 192 note 5), il faut noter que ces épithètes ne se réfèrent pas à l'adversaire mais au fondateur même, or c'est une épithète que beaucoup de fondateurs de sectes juives adoptaient, à cause de *Num*. 24[17], ainsi : notre fondateur, Barcokhéba, Dosithée. Donc, cet argument ne vaut pas plus que le premier. C'est pourtant basé sur ces arguments si faibles, que M. Lagrange veut annihiler les données autrement sûres qui placent le document avant la destruction du Temple, et le placer après la guerre de Barkokéba.

avec ses partisans, dans la Damascène[1], où elle semble avoir subsisté plusieurs siècles[2].

Le sermon émane d'un disciple du fondateur, et a été écrit au plus tôt 40 ans après la mort de ce dernier[3], mais encore avant la destruction du Temple[4].

1. P. 6 l. 5 ; 7. 19 ; 8. 21 = 19. 34 ; 20. 12. — Il est intéressant de rappeler que près de Damas, à Chobaa (aujourd'hui Kabûn?, ainsi Furrer chez Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums*[2], 2. 81 ss., 2 vol. 1906 L.) il y avait plus tard une communauté ébionite, Eusèbe-St-Jérôme *Onomasticon* s. v. Chobaa (éd. Klostermann p. 172-173, 1911 L., dans *GCS.*) : Chobaa ad lævam partem Damasci. est autem et villa Chobaa in iisdem regionibus, habens accolas Hebræos, qui credentes in Christum *omnia legis præcepta custodiunt, et a principe hæreseos* Ἐβιωνῖτας nuncupantur. *contra istiusmodi dogma Paulus apostolus scribit ad Galatas* (le texte italique est l'addition de saint Jérôme à la traduction d'Eusèbe).

2. Car ils ont dû eux-mêmes conserver leurs écrits, qui le furent plus tard par les Karaïtes probablement. Cf. *supra* p. 26 note 3.

3. P. 20 ll. 13-15 : « Or depuis le jour où a été enlevé le docteur unique « (c'est-à-dire le fondateur de la secte) jusqu'à ce qu'aient disparu tous les « hommes de la guerre (אנשי מהמלחמה) qui ont marché avec l'homme de « mensonge, il y a environ 40 ans ». Ici il faut observer, avec M. Lagrange : « Si les guerriers avaient au début environ vingt ans, en supposant le dernier mort à l'âge de quatre-vingts ans, le docteur unique serait mort vingt ans environ après la guerre, et l'écrit aurait été rédigé au plus tôt soixante ans après l'exode » — 40 ans après la mort dn fondateur, à une époque, où la première génération d'émigrants avait déjà disparu, cf. p. 8. 17-18 = 19. 28 ss. — Il y a même, peut-être, une différence terminologique pour désigner les premiers membres des autres, ultérieurs, cf. Ginzberg *MGWJ*. 56. 42 ss. — Quelle que soit la solution qu'on semble adopter pour la *fondation* de la secte, cf. *supra* p. 27 note 6 et p. 28 note 1, et ci-dessous note 4 sous-note, il est certain que l'*écrit* n'a pas pu être rédigé avant le commencement du premier siècle avant J.-C., car il cite le *Livre des Jubilés*, qui a été, d'après l'opinion commune, composé au plus tôt sous Jean Hyrcan (cf. Schürer, 3. 377 ss.). Dire (Lévi *REJ*. 61. 73) que ces citations sont des interpolations est une simple hypothèse qui ne change d'ailleurs pas la solution, car les idées sur le Messie sorti de Lévi, et appartenant en propre à notre écrit, sont un peu en avant sur celles du *Livre des Jubilés*, cf. *supra* p. 27 note 6 et Lagrange *l. cit.* p. 358. En effet, dans notre sermon la rupture est déjà complète : Juda s'est rendu coupable, il n'y a pas lieu de se réconcilier avec lui avant l'avènement du Messie, p. 4 l. 10 ss., et la rupture date de la fondation de la secte.

4. P. 5. 7 : le Temple existe encore ! (voir, Lévi *REJ*. 61. 181 note 2), cf. aussi p. 6 l. 11 ss., où l'auteur dit aux fils de la Nouvelle Alliance, qu'il ne suffit pas d'entrer dans le Temple, mais qu'il faut encore observer les autres prescriptions des « *Statuts* ». Les sacrifices étant encore faits du temps de l'auteur de notre écrit, soit 40 ans après la catastrophe judaïque, celle-ci ne peut pas être celle de Barcokhéba, auquel cas notre écrit serait de la fin du 2e s. ap. J.-C., date à laquelle les Juifs ne pouvaient même pas entrer à Jérusalem*. — Une autre preuve de l'ancienneté de notre écrit est tirée par

* D'après ce que nous venons de dire, il nous semble que le document ne peut bien se placer que lors de la guerre de Varus, en l'an 4 av. J.-C. [Sur cette guerre, Graetz, 3. 716 ss.; Schürer 1. 420 ss., 486 ss. (ici note 139 la bibliographie sur Juda), 526 ss., 532, 542 ; cf. 3. 294-305]. L'expédition de Varus a eu une importance très grande. Jo-

Au cours du temps, le sermon a subi des interpolations[1].

Quant au recueil de lois il veut contenir les interprétations exactes et correctes de la Bible sur les questions religieuses, le droit civil et pénal et les normes de vie, les règles d'organisation judiciaire et administrative les plus rapprochées des lois de Moïse[2], que les membres de la Nouvelle Alliance durent accepter, et auxquelles ils durent se soumettre[3]. Ce sont en un mot les statuts[4] de l'Alliance.

Ces statuts, dans leur forme actuelle, remontent sûrement au fondateur même de la secte[5], car celle-ci encore plus conservatrice que le

Moore du purisme de la langue employée (cf. *supra* p. 27 note 1), mais c'est là un argument subsidiaire qui à lui seul ne prouverait pas grand chose, car on écrivait purement aussi au xe s. ap. J.-C. quand il y eut une renaissance de l'hébreu, cf. Lévi *REJ*. 61. 161 ss., et Schechter *l. cit.* p. XXI. — Disons encore que c'est à tort que M. Ginzberg, *MGWJ*. 56. 288, voit dans p. 8. 20 ss. une allusion à l'*Apocalypse de Baruch* 84[5] (écrite après Titus, cf. Schürer 3. 309).

1. Cf. ci-dessous note 5.

2. Cf. p. 4. 8; 5. 21; 6. 1 ss., 15 ll. 9 et 12; 16. 1-5; mais, cf., tout de suite après, p. 16, 10-11, une mesure contraire aux prescriptions bibliques.

3. Cf. p. 6 l. 14 ss.; 7 l. 9 ss. = 19 l. 5 ss.; 20 l. 1 ss.

4. « Statuts de l'Alliance », יס·די הברית, p. 10 l. 6 ou יסודי ברית, p. 7 l. 5; חוקי ברית p. 5 l. 11; 20, 29; ou les « Statuts », tout court, היסודים p. 7 l. 8; החוקים p. 12 l. 20; « Statuts saints » חקי קדשו p. 20 l. 30; « Statuts de justice » חקי הצדק p. 20 l. 33.

5. Les règles sont tracées par le fondateur, cf. note suivante. Dans la par-

sèphe tout en glissant trop vite sur elle, la met, *C. Ap.* 1. 7, sur le même rang que les guerres d'Antiochus Épiphane, Pompée et Titus, de même le *Seder Olam rabba* c. 30, cf. Graetz *l. cit.* C'est donc une véritable catastrophe. Or les données de notre opuscule sur le « châtiment divin », qui a provoqué la fondation de la secte de la Nouvelle Alliance (cf. *supra* p. 27 note 6), correspondent le mieux, et peut-être seulement, aux événements qui se sont passés, et aux personnages qui y ont participé, en l'an 4 av. J.-C., tels que nous les relatent Josèphe et l'*Assumptio Mosis* (écrit que l'on place généralement à cette date, cf. Schürer, 3. 294-305). En effet, cette guerre de Varus a été provoquée par la sédition de Juda le Galiléen, (par Simon, affranchi d'Hérode, selon Tacite *Hist.* 5. 9), c'est probablement lui l'homme de mensonge; Varus ou Auguste, le chef des rois grecs, cf. *supra* p. 26 note 6 (dans l'*Assumptio* il est parlé de *rex potens*); Varus met à mort, *passe au fil de l'épée*, les séditieux (p. 1 l. 3 ss., à rapprocher Jos. *Ant.* 17. 10. 10) et souille le Temple (p. 20 l. 23, Jos. *Ant.* 17. 10. 10) mais ne le détruit pas — or dans notre texte, il n'est guère parlé de la destruction du Temple. Effrayés par les représailles, beaucoup de Juifs émigrent, vers cette époque, au point que les rabbins se voient contraints de prendre des mesures pour les en empêcher, voir les dates talmudiques dans Graetz 3. 716 ss. (dont les interprétations reçoivent par notre document une confirmation inattendue). Or, l'émigration de notre secte à Damas cadre fort bien avec ces expatriements. Autre coïncidence : en l'an 4 av. J.-C. en même temps que la sédition de Judas le Galiléen, les controverses religieuses battaient leur plein comme nous le savions déjà par l'*Asumptio Mosis*, or notre opuscule est plein de ces débats. Enfin, chose fort importante: c'est à cette guerre que correspondrait au mieux la date fournie par le document, si au lieu de 390 on lit 590. [Le nombre 390 est impossibele, cf. *supra* p. 27 note 6, tout le monde est d'accord; M. Schechter corrige en 490 cela ne tranche aucune difficulté, car à cette date ne se place aucune catastrophe juive; et noter, en outre, que l'erreur du copiste est moindre si l'on corrige en 590 plutôt qu'en 490]. — L'émigration de la Nouvelle Alliance se plaçant en 4 av. J.-C., la rédaction de notre opuscule se place vers 56 (soit 60 ans après l'émigration, cf. p. précédente note 3), ce qui correspond très bien avec les autres données chronologiques, et explique aussi le ton virulent contre les adversaires, car les luttes intestines se poursuivaient de plus belle quand l'État juif allait vers sa disparition. — C'est là une hypothèse, une simple hypothèse, que nous donnons comme telle.

judaïsme officiel, n'a certes pas modifié des règles qui lui furent données comme devant durer jusqu'à l'avènement du Messie[1].

La question qui se pose est de savoir si ces règles, ainsi fixées, ont toujours pu être appliquées, et, p. ex., si la peine de mort, que le chef de la secte avait le droit de prononcer, pouvait aussi être exécutée[2] ?

Cette découverte nous donne la possibilité — que les gros volumes du Talmud et des Midraschim nous refusent pour les communautés juives officielles — de pénétrer, statuts en main, dans l'organisation intérieure[3] de l'un des multiples clans sectaires, qui, séparés du judaïsme officiel, par des questions de dogmes ou d'interêts de caste, ne se sont cependant pas éloignés des lois de Moïse, comme les Samaritains ou les Judéo-Chrétiens, au point de se voir excommuniés par les autorités juives[4]. Celles-ci renonçant à faire sentir aux dissidents le pouvoir qu'elles tenaient de la loi romaine[5], les laissèrent jouir des privilèges que Rome accordait à la nation juive[6].

§ 2. — LITTÉRATURE PAIENNE (GRECQUE ET ROMAINE)

Les Juifs, en tant que nation ayant son pays propre, présentaient un intérêt scientifique pour les historiens anciens. Mêlés à beaucoup d'événements, ils occupent une place plus ou moins importante dans les annales des peuples avec lesquels ils furent en contact ou dont ils habitèrent les territoires. A part cela, leur genre de vie, leur religion attira vivement l'attention sur eux. Aussi, dès une époque assez reculée, littérateurs et historiens — romains et grecs — s'occupèrent-ils d'eux. Ces écrivains païens ne nous fournissent sur la condition juridique des Juifs que des données très modestes, mais qu'on ne saurait négliger. Il est fâcheux que leurs renseignements relatifs aux Juifs, aussi dispersés que rares, n'aient pas encore été rassemblés tous dans un recueil vraiment scientifique. En attendant, les *Textes d'auteurs grecs et romains*

tie commune aux mss. *A*, p. 7, et *B*, p. 19, les différences portent sur le *sermon*, donc celui-ci a été interpolé. (Comparer, p. ex., ms. *A* p. 7 l. 9 ss. avec ms. *B* p. 19, l. 6 ss. ; ms. *A* p. 8 l. 4, n'a pas de parallèle dans le ms. *B* ; différences entre *A* p. 8 l. 18 ss. et *B* p. 19, 13 ss.) tandis que les règles juridiques sont identiques dans les deux mss., cf., p. ex., ms. *A*, p. 8 l. 21 ss. et ms. *B* p. 19, 33 ss. Il ne faut donc pas dire avec Lévi *REJ*. 63. 19 : que les interpolations sont entrées dans la partie « qui est à *tiroirs* » dans les statuts précisément. On ne touche pas nécessairement à un code parce que divisé en articles, plus souvent qu'à une œuvre littéraire.

1. P. 61. 9 ss. ... « les règles qu'a tracées le Chef (c'est-à-dire le fondateur) « [doivent durer] jusqu'à la fin des temps ».
2. Cf. ch. 14 IIe Partie Section III § 1, t. 2 p. 156 note 7.
3. Cf. *infra* ch. 4 Appendice II § 2, p. 492 ss.
4. Cf. *infra* ch. 1 § 2 plus loin p. 233 note 1.
5. Cf. *infra* ch. 14, IIe Partie Section III § 2, t. 2 p. 159 ss.
6. Cf. *infra* ch. 1 § 2, plus loin p. 232 ss.

relatifs au Judaïsme, réunis, traduits et annotés par Th. Reinach rendent de fort bons services[1], à condition, bien entendu, d'être complétés par des recherches personnelles. L'énumération de tous les auteurs païens qui se sont occupés des Juifs serait aussi fastidieuse qu'inutile.

Mentionnons toutefois les auteurs de monographies sur les Juifs. On observera qu'elles ont presque toutes un but polémique[2].

Apollonios Molon[3], natif d'Alabanda, professeur de rhétorique à Rhodes, fut ambassadeur à Rome en 87 et en 81 av. J.-C.[4]. Il exerça une grande influence dans les milieux intellectuels et eut, à Rhodes, comme élèves, Cicéron en 78 et César en 76[5]. Il écrivit une *Diatribe contre les Juifs* [συσκευὴ κατὰ Ἰουδαίων[6]] dont il nous reste seulement quelques fragments que Josèphe[7] et, puis, Eusèbe[8] nous ont conservés[9].

Alexandre Polyhistor[10] (vivait encore en l'an 40 av. J.-C.) fit, dans un but scientifique, une compilation [περὶ Ἰουδαίων] d'extraits d'auteurs juifs, samaritains et grecs et dont une partie fut sauvée par Clément d'Alexandrie[11] et par Eusèbe[12].

Teucer de Cyzique vivait, probablement, au Ier siècle av. J.-C. Il a écrit, selon Suidas[13], une Ἰουδαϊκὴ ἱστορία en six livres.

1. Ce travail vient après beaucoup d'autres recueils de ce genre, dont M. Th. R. donne l'énumération p. XX note 1, et les remplace avantageusement (cf. aussi Schürer, 3. 130 note 1). Mais, l'auteur ne s'est, malheureusement, pas proposé (cf. p. XXI) d'être complet et, en outre, beaucoup de textes lui ont échappé.

2. Sur la polémique antijuive des païens, voir J. J. Hulrich, *Gentilis obtrectator sive de calumniis gentilium in Judæos et in primævos Christianos,* 1744 Zurich ; L. Geiger, *Quid de Judæorum moribus atque institutis scriptoribus Romanis persuasum fuerit,* 1872 B. ; J. A. Hild, *Les Juifs à Rome devant l'opinion et dans la littérature, REJ.* 8 (1884) 1-37 ; 11 (1885) 18-59, 161-194. Plus de bibl. dans H. Leclercq, « *Accusations* », *DAC.* 1. 265-307, et Schürer, 3. 150 note 1. Voir l'énumération d'une partie des chefs d'accusation plus loin, p. 45 note 1.

3. Brzoska, « *Apollonios* », (nos 84 et 85), *PW.* 2. 140-144 ; Schürer, 3. 532-535. — A distinguer de son homonyme et contemporain aîné. C'est à l'un des deux que se réfère la citation dans les Scolies sur Homère, *Iliade,* 4, *P. Ryland, gr.* n° 24.

4. Cicéron, *Brutus,* 245, 307, 312, 316, *Ad Attic.* 2. 1. 9.

5. Quintilien, *Inst.* 12. 6. 7; Suétone, *Caesar,* 4 (autres citations dans Schürer, 3. 533 note 69).

6. Eusèbe, *Præp. Ev.* 9. 19.

7. *C. Ap.* II. 5 § 16 ; 7 § 79 ; 14 § 145 et 148 ; 33 § 236 ; 36 § 258.

8. *Præparatio evangelica,* 9. 19, à travers Alexandre Polyhistor.

9. Reinach, *Textes*, p. 60-64, nos 26-27.

10. J. Freudenthal, *Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste judäischer und samaritanischer Geschichtswerke,* 1875 Br. ; Schürer, 3. 469-472.

11. *Stromata*, 1. 21. 130, éd. Stähelin, 1906 B.

12. *Præp. evang.* 9. 17-39. Ces fragments sont réunis dans Freudenthal, *op. cit.*; *FHG.* 3. 211-230 ; Reinach, *Textes,* 65-66.

13. s. v° Τεῦκρος ὁ Κυζικηνός.

Apion[1] (Ἀπίων ὁ Πλειστονίκης), né en Égypte, Égyptien lui-même[2], fut grammairien à Alexandrie[3]. Il promena, *cymbalum mundi*[4], à travers le monde sa haine contre les Juifs et l'exprima par écrit[5], soit dans un Λόγος κατὰ Ἰουδαίων, comme le prétendent les Pères de l'Église, soit dans son ouvrage intitulé Αἰγυπτιακά[6]. Avocat des Alexandrins à Rome contre Philon, c'est surtout aux Juifs d'Alexandrie qu'Apion en veut[7]. D'ailleurs, il ne nous reste de ses opinions que ce qu'on peut recueillir[8] dans le *Contre Apion*[9] de Flavius Josèphe, ouvrage écrit spécialement pour les combattre.

Des récits malveillants se trouvaient aussi dans deux auteurs d'époque inconnue qui vécurent, probablement, entre le Ier siècle avant et le Ier siècle ap. J.-C. : Damocrite et Nicarque, fils d'Ammonios ; chacun d'eux écrivit un livre περὶ Ἰουδαίων[10].

Philon de Byblos (ou Hérennius Philon) vécut de 64 à 141 ap. J.-C.[11]. Il composa un περὶ Ἰουδαίων[12] qui dut être assez important, car il est mis fortement à contribution par des polémistes païens dans leurs écrits antichrétiens[13].

Ce ne sont pas les seuls auteurs qui aient écrit contre et sur les Juifs. Nous savons qu'il y en a eu plusieurs qui ont décrit la guerre judéo-romaine de l'an 70 ; quelques-uns, s'il faut en croire Josèphe[14], ignorants des faits, et y trouvant seulement un prétexte à des développements

1. L. Cohn, « *Apion* », *PW*. 1. 2803-2806 ; Schürer, 3. 538-544.

2. *C. Ap.* 2.3 ; sur la question, entre autres, Isid. Lévy, *REJ*. 41 (1901) 188 ss.

3. Un fragment de ses Γλῶσσαι Ὁμηρικαί, vient d'être publié, *P. Ryland gr.* n° 26.

4. Comme l'appelait Tibère, Pline, *Hist. nat.* præf. § 25.

5. Tributaire de ses prédécesseurs surtout de Posidonius, Jos. *C. Ap.* 2. 1, et de Molon, *ibid.* 2. 7.

6. Ainsi, Schürer, *l. cit.* Pourtant, Jos., *C. Ap.* 2. 1 § 4, montre qu'il y avait un écrit spécial, mais *ibid.* 2. 2 § 10 paraît donner raison à Schürer ; cependant Eusèbe, *H. E.* 3. 9. 4 (d'où St. Jérôme, *De vir. ill.* 13) me semble trop facilement écarté par Schürer, 3. 543.

7. *C. Ap.* 2. 1 et 2. 4.

8. Les fragments dans Reinach, *Textes*, 123-134.

9. Cf. *supra* p. 11.

10. Sur Damocrite, voir Suidas, s. v. Δαμόκριτος, et sur Nicarque, Anonyme, *Lexique*, s. v. Ἄλφα, dans Bekker *Anecdota Græca*, 1. 381, 1814 L. — Les fragments dans Reinach, *Textes*, 121-122.

11. Ainsi : W. Christ, *Geschichte der griechischen Literatur*, p. 793, 4e éd., 1905 Munich ; cf. cependant Gudeman, « *Herennios* » (2), *PW*. 8. 650-661 ; v. aussi Groag, « *Herennius* » (45), *ibid.* 678-679.

12. Origène, *C. Cels.* 1. 15. Cf. Schürer, 1. 71 ss.. Th. Reinach, *Textes*, p. 157 note 1, et, en dernier lieu, Gudeman, *l. cit.* 661, croient, à tort, que pareil ouvrage n'a jamais existé.

13. Par : Celse, cf. note précédente, Porphyre dans le livre 4 de son écrit antichrétien (cf. plus loin p. 36), Eusèbe, *Praep. evang.* 1. 9, et, probablement, par d'autres. Les fragments dans Reinach, *Textes*, 156-158. — Dans son περὶ τῆς βασιλείας Ἀδριανοῦ, perdu, cité par Suidas, s. v. Φίλων Βύβλιος, il dut y avoir aussi des renseignements sur la guerre d'Hadrien contre les Juifs ; c'est probablement cette guerre qui provoqua son pamphlet antijuif. — Cf. note suivante.

14. Jos. *B. J.* 1 prol. 1 § 1 ss. ; 1 prol. 2 § 6 ; 1 prol. 3 § 7 ss. ; 1 prol. 5 § 13 ; *Ant.* 1 prol. 1 § 4 ; *C. Ap.* 1. 8 § 46 ; 1. 10 § 55 ss. ; *Vita* 65 §§ 336, 357, 365. On peut se demander si après la guerre d'Hadrien contre les

littéraires, antisémites, d'autres, documentés, mais écrivant aussi, comme les premiers, dans le but de ravaler les Juifs.

Il est encore fait mention d'un certain ANTONIUS JULIANUS comme étant en vogue à la fin du IIe siècle. Il a dû étudier les Juifs de très près, car nous le voyons mis au même rang que Josèphe [1]. Malheureusement, il ne nous reste rien de son œuvre.

Autre preuve que les Juifs ont dû être à l'ordre du jour encore au IIe siècle, c'est que des actes de procès ayant eu lieu bien avant sont transcrits et circulent vers cette époque [2].

*

Tous ces écrits sur les Juifs sont, généralement, des œuvres de polémique antijuive ou provoqués par cette polémique.

Cependant, la polémique antijuive, en soi, préoccupe de moins en moins le monde antique. Pour lui, l'ennemi c'est le christianisme.

Un nouveau genre de polémique, *la polémique antichrétienne* [3], prend naissance.

Héritière de la polémique anti-juive, elle lui emprunte ses attaques contre l'A. T. [4] et contre le monothéisme ; elle charrie des attaques contre la nation juive même [5], son manque d'ancienneté et de sagesse, etc.

Mais, sa caractéristique est, au point de vue politique, la défense des Juifs et l'approbation de leur particularisme national : eux du moins ont l'excuse, voire le mérite, de se tenir aux coutumes des ancêtres. C'est que le but de cette polémique est d'arrêter le prosélytisme chrétien ; son argument (!) le plus fort est qu'il ne faut pas innover, qu'il faut garder ce que les aïeux ont transmis : que les païens restent païens et les Juifs Juifs [6].

Juifs, il n'y eut pas aussi une série de pamphlets anti-juifs. L'ouvrage de Philon, cf. note précédente, le ferait croire. Voir aussi *supra* p. 14 note 3.

1. Minucius Felix, *Octave*, 33. 4 : *Scripta eorum relege, vel si Romanis magis gaudes, ut transeamus veteres Flavi Iosephi vel Antonii Iuliani de Iudaeis require : iam scies nequitia sua hanc eos* (les Juifs) *meruisse fortunam*. — Sur Julien, voir Schürer, I. 58.

2. Cf. la section suivante § 4, plus loin p. 125 ss.

3. Voir la littérature en général dans les ouvrages cités plus loin p. 43, note 2 sur l'apologétique chrétienne. Les textes sont pour la plupart réunis, colligés, traduits en anglais et commentés, avec bon sens, par N. Lardner, *Credibility of the Gospel history : Testimonies of heathen writers*, publiés dans ses *Works*, t. VII et VIII, 1838 Ld. Une édition scientifique des œuvres antichrétiennes faite par K. J. Neumann est en cours de publication : *Scriptorum graecorum qui religionem christianam impugnaverunt quae supersunt*, 1880 ss. L. (t. 3, seul paru).

4. Sur ces attaques, cf. Harnack, *GAL*. I. 877 ss., 1893 L.

5. Assez souvent ces attaques sont causées précisément parce que les chrétiens, ont, en somme, adopté un judaïsme réformé ; cf., p. ex., Sénèque, Rutilius Namatianus, etc.

6. Celse le dit en termes exprès, cf. Origène *C. Cels*. 5. 25, 34 et 41,

Ce point de vue est d'importance capitale pour bien comprendre la politique des Empereurs païens envers les Juifs, car, si nous ne trouvons pas dans la polémique anti-chrétienne des païens, des lois relatives aux Juifs, nous y avons, en quelque sorte, l'exposé des motifs des lois (dont l'existence et la tendance nous sont connues par ailleurs) favorables aux Juifs et contraires aux chrétiens ; tolérantes pour les uns et persécutrices pour les autres. Elle nous révèle l'étroite union qui existait dans le domaine politique, entre Juifs et païens — leur accord en théorie et en fait sur ce terrain [1].

Malheureusement, cette littérature ne nous est pas parvenue en entier, mais tronquée, pas directement, mais à travers les Pères de l'Église, qui se souciaient, habituellement, fort peu, dans leurs réponses, des parties concernant les Juifs de leur temps.

Parmi ceux qui ont écrit spécialement contre les chrétiens, nous connaissons :

Celse le Philosophe[2]. Son Ἀληθὴς λόγος, composé vers 176-180[3], s'est conservé, en partie, à travers la réponse que lui fit Origène, entre 246 et 249[4], dans son ouvrage Κατὰ Κέλσου[5]. C'est dans Celse

[malgré les torts qu'il attribue au judaïsme qu'il appelle la racine du mal (du christianisme), 4. 71, 73 ; cependant il refuse aux chrétiens la qualité de véritable Israël, Orig., *C. Cels.* 2. 34]. Et ces mots se retrouvent textuellement et mis dans la bouche d'un païen dans *j. Sabbat,* 6. 4 אי יהודי יהודי אי ארמאי ארמאי « Quand on est juif que l'on soit juif, quand on est païen que l'on soit païen ».

1. Cela nous est attesté non seulement par les restes de ces écrits anti-chrétiens, mais encore par la polémique anti-juive des chrétiens. Cf. surtout St Hippolyte ad *Dan. et Sus.*, vers. 13 (éd. Lagarde, p. 147) : les Juifs ne s'accordent pas avec les païens quant aux mets, mais ils sont d'accord dans leurs théories (enseignements) et dans leur conduite (ἐν δὲ ταῖς θεωρίαις καὶ ἐν παντί κοσμικῷ πράγματι) ou comme dit St Basile : « ... les « Juifs et les païens ont lutté les uns contre les autres, et tous les deux « contre le christianisme » (Μάχεται Ἰουδαϊσμὸς Ἑλληνισμῷ καὶ ἀμφότεροι Χριστιανισμῷ), *Contra Sabell.*, Hom. 24. 1 (*PG.* 31. 600).

2. K. J. Neumann, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche*, 1. 57 ss., 1890 L.; Idem, « *Celsus* » *PRE.* 3. 772-775, *PW.* 3. 1884-1885 ; A. Harnack, *GAL.* 2, 1. 314 ss., et l'Introduction de l'ouvrage de Keim, cité ci-dessous note 5.

3. Ainsi Harnack, *loc. cit.*, et J. K. Neumann, *op. et loc. cit.*

4. Sous Philipe l'Arabe dit Eusèbe, *H. E.* 6. 36. 2 (voir aussi Harnack, *op.* et *l. cit.*) ; cependant K. J. Neumann, *Der römische Staat, etc.*, p. 265 [suivi par Kœtschau dans son éd. du *C. Cels.*, Introd., p. xxii] prétend fixer la date juste à l'an 249.

5. La meilleure édition est maintenant celle de Kœtschau dans *Origenes Werke*, t. 1, 1899 (dans *GCS.*) La litt. sur cette œuvre d'Origène se trouve dans l'art. cité de Neumann. Cf. aussi Bardenhewer, *Patrologie*[3], p. 130. Comme Origène reproduit une grande partie de Celse, un essai de reconstitution de l'ouvrage de celui-ci a été fait par Th. Keim, *Celsus' Wahres Wort. Älteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christenthum vom Jahr 178*

que la politique romaine envers les Juifs se dessine le mieux et c'est dans son œuvre que nous trouvons fixée, fortement et pour la première fois, la position de la polémique anti-chrétienne par rapport aux Juifs, et la pensée d'un homme d'Etat, païen, sur la tolérance envers le judaïsme[1].

L'attaque impétueuse du philosophe néo-platonicien Malchus Porphyre, 233, † 300[2], dans l'écrit virulent Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας κατὰ Χριστιανῶν, λόγοι ιε'[3], provoqua la réponse de plusieurs Pères de l'Église, dont les principaux sont : Méthode d'Olympe[4], Eusèbe de Césarée, réponse en 25 livres[5], et Apollinaire de Laodicée en trente livres[6]. Mais, la plus... définitive des réponses fut celle de l'Empereur Théodose II qui ordonna, en 448[7], la destruction de l'ouvrage de Porphyre. Aussi n'avons-nous que de très faibles fragments de cet écrit[8].

n. Chr., wiederhergestellt, übersetzt, untersucht und erläutert, 1873 Zürich. Sur ce travail sont basées les reconstitutions de : E. Fabre, *Celse et le Discours véritable*, 1878 Genève ; E. Pélagaud, *Celse et la première escarmouche entre la philosophie et le christianisme*, 1881 Lyon ; J. F. S. Muth, *Der Kampf des Celsus gegen das Christenthum*, 1899 Mayence. Cf. aussi Kœtschau, *Die Gliederung des ἀληθὴς λόγος des Celsus*, *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 24 (1892) 604-632,

1. Voir surtout Celse dans Origène, *C. Cels*. 5.25.

2. La biographie dans Kleffner, p. 16 ss., ouvrage cité, note suivante ; cf. W. Christ, *Geschichte der griech. Litt.*, 1905, § 621 ; Ueberweg-Heinze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie* 1. 386, 5e éd. 1903 L.

3. A. Georgiados, Περὶ τῶν κατὰ Χριστιανῶν ἀποσπασμάτων τοῦ Πορφυρίου. Diss. Leipzig, 1891 ; A. J. Kleffner, *Porphyrius der Neuplatoniker und Christenfeind*, 1896 Paderborn ; Hauschildt à citer plus loin page 38, note 4.

4. St Jérôme, *Ep.* 3 ; 48, 13 ; 70, 3 et *De vir. ill.*, c. 83. Cf. G. N. Bonwetsch, *Methodius* : 1. *Schriften*, p. XXXIV-XXXV et les fragments, p. 345-348, 1891 Erlangen ; peut-être faut-il attribuer au même ouvrage de Méthode les *Excerpta tria ex homilia S. Methodii de cruce et passione Christi, PG.* 18. 397-404. Cf. Bardenhewer, *Patrologie*[3], p. 156.

5. St Jérôme, *Ep.* 70, 3 ; *De vir. ill.*, c. 81 ; *In Dan.* Prol. (*PL.* 25. 491) ; *In Mt.* 24[16] (*PL.* 26. 178). L'ouvrage s'est perdu. Cf. Harnack, *GAL.* 1. 564 et 2, 2. 118. Un fragment retrouvé est reproduit dans Goltz, *Eine Textkritische Arbeit des 10 bezw. 6 Jhdts.* p. 41 ss. 1899 [*TU.* 17].

6. St Jérôme, *Ep.* 70, 3 ; *De vir. ill.*, 104 ; *In Mt.* 24[16] ; d'après Philostorge, *H. E.* 8. 14 (*PG.* 65. 565 ss.), sa réponse aurait été la meilleure ; Suidas, s. v. Ἀπολλινάριος. Cf. L. H. Lietzmann, *Appollinarios von Laodicea*, 1, p. 265 ss., fragments 166 et 167, cf. aussi p. 150, 1904 Tüb., — Grégoire le Thaumaturge n'a pas écrit contre Porphyre, Harnack, *op.* et *l. cit.*

7. *C. J.* 1. 1. 3.

8. Conservés seulement par des citations dans les écrits des Pères de l'Église que nous venons de citer et aussi dans les diverses œuvres d'autres Pères, p. ex., de St Jérôme, St Augustin, etc., et rassemblés, d'abord, par Lucas Holstenius dans son éd. de la *Vita Pythagoræ* de Porphyre, p. 81 ss., 1630 R., puis, par Lardner *Works*, 7. 390-467. *Adde* les fragments de Goltz (ci-dessus, note 5) et un manuscrit fragmentaire d'un Κατὰ Πορφυρίου non encore publié, cf. Harnack, *op. cit.* 1. 477.

Son auteur y témoignait au judaïsme une sympathie[1] qui ne saurait être méconnue.

De son émule Hiéroclès (✝ après 306)[2] il ne reste que ce qu'en reproduit Eusèbe dans sa réponse[3] et des citations dans Lactance[4]. Mais, nous savons que dans son Πρὸς (*sic*) Χριστιανοὺς φιλαλήθης λόγος α'β' il procède à la fois de Celse[5] et de Porphyre[6] : cela ferait déjà supposer que sa position envers les Juifs ne dut pas différer de celle de ses prédécesseurs ; mais, nous le voyons expressément insister sur le mérite du judaïsme d'être une religion nationale[7].

Est-ce à l'un de ces deux adversaires du christianisme que, dans son Ἀποκριτικός, Macarius Magnes[8] a pris les questions que son interlo-

1. Dans un fragment cité par Eusèbe, *Praep. Evang.* 9. 10, p. 412-413 (éd. Gifford, 1903 Oxford), Porphyre dit que les Juifs sont parmi ceux qui possèdent la vraie sagesse (même citation dans Théodoret, *Gr. Aff.*, 1. 4). Sur *Daniel*, 2[40], (*PL.* 25. 504), S[t] Jérôme dit : *Quod* (le verset cité) *Judæi et impius Porphyrius male ad populum referunt Israël, quem in fine sæculorum volunt esse fortissimum, et omnia regna conterere, et regnare in æternum.* Et S[t] Augustin, *De Civit. Dei*, 19. 23. 1, dit que dans son Ἐκ λογίων φιλοσοφίας, Porphyre, « *Judæos præposuit christianis, confitens, quod Judæi suscipiunt Deum* » et les approuve d'avoir exécuté Jésus. Dans les autres œuvres où Porphyre parle des Juifs, ainsi *De abstinentia*, 1. 14 ; 2. 61 ; 4. 11 ; 4. 14, il ne le fait jamais avec haine. [Aucune mention des Juifs n'est faite dans *Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquia*, p. 139-143, éd. G. Wolff, 1856 B.]. C'est donc à tort qu'Eusèbe le dit un des pires ennemis des Juifs et des Chrétiens (*Praep. Evang.* 9. 10, p. 484-485) ; il s'agit d'une attaque de Porphyre contre Moïse, et Eusèbe la considère comme injurieuse pour le judaïsme et pour le christianisme, il ne fait pas la distinction que nous avons indiquée dans le texte ; pas plus que Cyrille, voir plus loin, page 39 note 4. — La perte de l'œuvre de Porphyre est encore regrettable pour l'histoire des Juifs, car, dans le 12[e] livre, il s'occupait du livre de Daniel qu'en comparant avec l'histoire d'Antiochus Epiphane, il fut le premier à placer sous son règne [S[t] Jérôme, *In Dan.* c. 12 ss., *PL.* 25.575]. Auteur lui-même d'une *Chronique*, son témoignage nous aurait été précieux, mais il ne paraît pas être en désaccord avec Josèphe dont il se sert aussi [donc indirectement des livres des Macchabées]. Cf. Schürer, 1. 167 ss. ; Jean Lataix, *Rev. d'hist. et de litt. relig.*, 2 (1897) 164-173.

2. K. J. Neumann, « *Hierokles* », *PRE.* 8. 39-40 ; Harnack, *op. cit.* 2. 2, p. 117 ss. ; O. Seeck, « *Hierocles* » (13), *PW.* 8. 1477.

3. Πρὸς τὰ ὑπὸ Φιλοστράτου εἰς Ἀπολλώνιος τὸν Τυανέα διὰ τὴν Ἱεροκλεῖ παραληφθεῖσαν αὐτοῦ τε καὶ Χριστοῦ σύγκρισιν ed. G. Olearius, 1709 L., in-f° reprod. dans *PG.* 22. 795-868, et l'éd. de Gaisford, dans Eusebius *Adv. Marcellum*, 1852 Oxford ; le titre est sur les mss. Πρὸς τοὺς ὑπερ Ἀπολλωνίου, τοῦ Τυανέως Ἱεροκλέους λόγους ; même titre dans Photius *Bibl.* Cod. 39.

4. *Div. Instit.* 5. 2. 3 ss. Les fragments sont tous dans Lardner, *op. cit.* 7. 471-508.

5. Eusèbe, *op. cit.*, c. 1, l'accuse même de copier Celse.

6. Surtout dans la polémique contre l'A. T., Lactance, *Div. Inst.* 5. 2. 14.

7. Lactance, *op. cit.* 5. 2. 3.

8. Μακαρίου Μάγνητος Ἀποκριτικός ἢ Μονογενής, *Macarii Magnetis quae supersunt* edidit C. Blondel, 1876 P. ; cf. G. Schalkhauser, *Zu den Schriften des Macarios von Magnesia* [*TU.* 31 (1907)].

cuteur païen lui pose[1]? D'après les différences de style et d'autres indices, on voit qu'elles ne sont pas de Macaire[2], elles doivent donc être empruntées à quelque auteur antichrétien. Mgr Duchesne a été le premier à signaler que cette partie de l'ouvrage ne pouvait être de Macaire, et lui donnait Hiérocles[3] comme auteur, mais ses conclusions, sur ce point, n'ont pas été adoptées par la critique qui l'attribue à Porphyre[4]. Elle pourrait cependant avoir été prise à un auteur anonyme que nous ne connaissons pas. En tous cas, l' 'Αποκριτικός ne dit presque rien des Juifs[5].

L'Empereur Julien (né en 331, mort en 363[6]) montre comment un polémiste antichrétien pouvait attaquer les Juifs sur le terrain des idées religieuses, tout en les défendant sur le terrain politique.

Cette double attitude se manifeste d'abord dans son écrit mordant, logique, vivant, contre les chrétiens, Κατὰ Γαλιλαίων,[7] conservé seulement à travers les réponses des Pères de l'Église[8], surtout de Cyrille d'Alexandrie[9],

1. Elles viennent d'être éditées séparément et traduites par A. Harnack, *Kritik des Neuen Testaments von einem griechischen Philosophen des dritten Jahrhunderts. Die im Apocriticus des Macarius Magnes enthaltene Streitschrift*, 1911 L. (*TU*. 37. 4).

2. Voir la démonstration dans Harnack, *op. cit.* p. 90 ss.

3. L. Duchesne, *De Macario Magnete et scriptis ejus*, 1877 P., suivi dernièrement par T. W. Crafer, *Macarius Magnes a neglected Apologist*, dans *Journal of theological Studies*, 8 (1907) 401-423 ; 546-571.

4. Bardenhewer, *Patrologie* [3], p. 269. Le premier à soutenir cette opinion fut Wagenmann, *Porphyrius und die Fragmente eines Ungenannten in der Athenischen Makariushandschrift*, *Jahrbücher für deutsche Theologie*, 23 (1878) 268-314 ; plus de litt. dans H. Hauschildt, *De Porphyrio philosopho Macarii Magnetis apologetae christiani in libris* 'Αποκριτικῶν *auctore*) Diss. Heidelberg), 1907 Bonnæ. En dernie rlieu, A. Harnack, *op. cit.*, qui soutient, p. 141 ss., que nous avons, dans cette partie, seulement la reproduction d'un *résumé* de Porphyre, fait par un anonyme dans un but polémique (Macarius Magnes bietet uns also Excerpte aus einer aus dem grossen Werke des Porphyrius angefertigten kürzeren Streitschrift, p. 143).

5. A. Harnack, *op. cit.* p. 121 note 4, croit pouvoir induire une attitude favorable aux Juifs, de III. 33. 34 ; IV. 7. 8. 10. 19. 21. 23.

6. Cf. W. Christ, *op. cit.* § 604. L'ouvrage définitif sur lui, œuvre équitable et scientifique, reste à faire : P. Allard, *Julien l'Apostat*, 3 vol., 1900 P., est tendancieux.

7. Neumann, dans la collection citée, offre un bon texte avec une bonne introduction : *Juliani Imperatoris librorum contra Christianos quæ supersunt, collegit, recensuit prolegomenis instruxit* C. I. Neumann, 1888 L. V. aussi les corrections de Gallowitzer, dans *Acta Semin. Erlang.* 4. 357-394.

8. Voir l'énumération, dans C. J. Neumann, *op. cit.*, prolegomenon ; Zöckler, *Julianus und seine christliche Gegner*, dans sa revue, « *Beweis des Glaubens* », 1888. 41 et 101 ; Le même, *Gesch. der Apol.*, p. 113-134 ; J. Geffcken, *Kaiser Julian und seine litterarische Gegner*, *Neue Jahrbb. für klass. Philologie*, 1908. 161-195.

9. Ὑπὲρ τῆς τῶν Χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ (*PG*. 76. 503-1064), non conservé en entier ; d'autres fragments dans Neumann, *loc. cit.* p. 11-20 ; 64-87 ; de nouveaux fragments du livre 12, 13 et 14 dans *Codex Ver. et Marc.* 165 ; cf. Diekamp, *Sitzb. Berlin*, 1901. 1051 note 1.

d'Aréthas de Césarée[1] et d'autres[2]. Elle se traduit ensuite, en pratique, par les faveurs que Julien accorda aux Juifs[3]. Pour maintenir leur caractère national, il alla jusqu'à tenter la reconstruction du Temple de Jérusalem[4].

Proclos le Lycien, 410-485[5], écrit 18 arguments contre les chrétiens [Ἐπιχειρήματα κατὰ Χριστιανῶν ιη′]; il fut combattu par Procope de Gaza (465-528)[6] et Jean Philopon (6e ou 7e s.)[7], et plus tard (12e s.) par Nicolas de Modon[8].

1. De nouveaux fragments dans S. Bidez et F. Cumont, *Recherches sur les traditions manuscrites des lettres de l'Empereur Julien*, p. 135-138, 1898 Bruxelles (extr. des *Mémoires couronnés et autres mémoires de l'Académie de Belgique*, t. 57), autrement arrangés par Neumann, *Ein neues Bruchstück des Kaiser Julians Büchern gegen die Christen*, *Th.Lz.* 1899. 298-304.

2. Al. Chiappelli, *Nuove pagine sul cristianesimo antico*, p. 315-329, 1902 Florence. — Les vers d'Ephræm, † 373, contre Julien s'en prennent à l'homme et non à ses écrits (trad. allem. par G. Bickel dans *Z. f. kathol. Theologie*, 1878. 335-356) — Sont perdus : les livres contre Julien : d'Apollinaire de Laodicée, cités par Sozomène, *H. E.* 5. 18; de Théodore de Mopsueste Πρὸς τὰς κατὰ Χριστιανῶν κατηγορίας Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτου, cf. Neumann, p. 23 ss.; le *Liber solutionis nugarum Juliani*, d'Alexandre d'Hiérapolis (contemporain et adversaire de Cyrille d'Alexandrie), cf. Neumann, p. 87 ss. ; Philippe de Sidé Ἀνασκευὴ τῶν τοῦ βασιλέως Ἰουλιανοῦ κατὰ Χριστιανῶν βιβλίων, cf. Socrate, *H. E.* 7. 27 ; Grégoire de Nazianze a composé, en 363, deux discours contre Julien (*Or.* 4-5, *PG.* 35.525-720), est-ce à eux que fait allusion saint Jérôme, *De vir. ill.* c. 117, quand il dit que Grégoire composa *Contra Julianum imperatorem liber unus?* c'est probable, car Sophronius traduit Κατὰ Ἰουλιανοῦ τοῦ βασιλέως λόγος εἷς (Suidas, s. v. Γρηγόριος, p. 250, dit correctement λόγοι β′).

3. Cf. sur sa lettre, aux actes officiels *infra* section III, § 3, plus loin, p. 159 ss. Ses opinions sur les Juifs sont colligées dans Lardner, *op. cit.* 7. 600-622.

4. Cf. *infra* ch. 2, Section I, plus loin p. 247, note 3. — La confusion entre la conduite de Julien et ses opinions philosophiques sur l'A. T., amène Cyrille d'Alexandrie à lui reprocher de l'inconséquence, *Contra Jul.*, l. 9, p. 324 (cf. plus haut p. 37, note 1, Eusèbe, à propos de Porphyre).

5. Cf. Suidas, s. v. Πρόκλος ὁ Λύκιος. Krumbacher, *Byzantinische Litteraturgeschichte*, p. 85 ss. 1897 München ; Ueberweg-Heinze *op. cit.* 1. 394 ; Christ, *op. cit.* § 623 ; L. Eisenhofer, *Prokopius von Gaza. Eine litterarhistorische Studie*, 1897 Fr. i. B.

6. Cf. Krumbacher, *op. cit.* p. 125-127. Un petit fragment de la réponse de Procope, trouvé, en 1831, par A. Mai (reproduit dans *PG.* 87, 2. 2792^{e-h}), a le titre Ἐκ τῶν εἰς τὰ τοῦ Πρόκλου θεολογικὰ κεφάλαια ἀντιρρήσεων Προκοπίου Γάζης ἀντίρρησις κεφαλαίου ρμς′. Demost. Russos, Τρεῖς Γαζαῖοι συμβολαί, 1893 Constantinople (et diss. Leipzig, 1894), prouva que ce fragment était identique avec le ch. 146 de l'ouvrage de Nicolas de Modon (12e s.), ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου. Parti de cette constatation, J. Draesecke, *Prokopios von Gaza « Widerlegung des Proklos »*, *BZ.* 6 (1897) 55-91, voulut retrouver tout l'ouvrage de Procope dans celui de Modon. Thèse combattue, avec raison, par J. Stiglmayr, « *Die Streitschrift des Prokopios von Gaza* » *gegen den Neuplatoniker Proklos*, *BZ.* 8 (1899) 263-301, qui conteste même (p. 296 ss.) la paternité de Procope pour le petit fragment de Mai.

7. Κατὰ Πρόκλου περὶ ἀϊδιότητος κόσμου, 18 livres. Cf. Suidas, *loc. cit.*, et Krumbacher, *op. cit.* 53 ; 81-82. Éditions : *Joannes Philoponus contra Proclum de mundi aeternitate*, ed. Trincevellus, 1535 Venetiis ; Joannes Philoponus, *De aeternitate mundi contra Proclum*, éd. H. Rabe, 1899 L. (Teubner).

8. Cf. ci-dessus note 6. *Nicolai Methonensis institutiones theologicae Procli*

§ 3. — LITTÉRATURE CHRÉTIENNE

I. — Le Nouveau Testament[1].

Dans ce recueil d'écrits, de dates et d'auteurs différents, mentionnons les *Évangiles* qui racontent des faits relatifs à la Pales-

Platonici (Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ), ed. J. Th. Voemel, 1825 Fr.

1. Éditions scientifiques : *Novum Testamentum græce. Ad antiquissimos testes denuo recensuit, apparatum criticum omni studio perfectum apposuit, commentationem isagogicam prætexuit*, C. de Tischendorf. *Editio octava critica major. Prolegomena* (forment le t. 3) *scripsit* C. R. Gregory, *curæ* Ezrae Abbot, 3 vol., 1872-1894 L. ; *Novum Testamentum græce ex rec. Tischendorf. textum cum Tregellesiano et Westcottio-Hortiano contulit et illustr.* O. de Gebhardt, 8e éd. 1902 L. ; *Novum Testamentum græce*, éd. E. Nestle, 8e éd. 1910 Stuttgart ; H. v. Soden, *Die Schriften des N. T. in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*, 1902 ss. B. — Voir aussi *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, von O. Schmoller, 3e éd., 1890 Gutersloh ; *Lexicon græco-latinum in libros Novi Testamenti*, auctore C. L. W. Grimm, 4e éd., 1903 L. ; C. R. Gregory, *Textkritik des Neuen Testaments*, 1909 L.

Commentaires. Le commentaire, en quelque sorte, classique est le suivant : *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament* begründet von H. A. W. Meyer, 16 vol. 1888-1910 Göt., les différents volumes en éditions variées ; *Handkommentar zum Neuen Testament* herausgegeben von H. Holtzmann, 2e et 3e éd., 4 vol. 1892-1901 Tub. ; *Kommentar zum Neuen Testament* von Th. Zahn, 1905 ss. (en cours) L. ; un commentaire très bref est celui paraissant sous la direction de H. Lietzmann, *Handbuch zum Neuen-Testament*, 1906 ss. (en cours), Tub. ; A. Loisy, *Les Évangiles synoptiques*, 2 vol., 1907-1908 Ceffonds (Haute-Marne) ; Idem, *Le quatrième Évangile*, 1903 P. ; pour les *Actes des apôtres* voir aussi *Kurze Erklärung der Apostelgeschichte* von W. M. L. de Wette, 4te Aufl. bearbeitet von F. Overbeck, 1870 L. Nous aurons aussi à renvoyer aux Commentaires des Pères de l'Église et dont l'énumération se trouve en partie dans l'Index de Fessler-Jungmann, *Instit. Patrol.*, 2 vol. 1890 Œnip. Cf. aussi J. A. Fabricius, *Salutaris lux evangelii*, 1731 Hamburg ; moins sûr, néanmoins encore commode à consulter, B. J. Lacombe, *Manuel des sciences ecclésiastiques*, t. I (seul paru) 161-361, 1850 P. Les Commentaires des Pères latins se trouvent facilement à l'aide de l'*Index generalis commentariorum in scripturas secundum ordinem sacrorum librorum dispositus a Genesi ad Apocalypsum* dans *PL*. 219. 101-122. Cf. aussi pour la partie indiquée dans le titre, C. H. Turner, « *Greek Patristic Commentaries in the Pauline Epistles* », Hastings, *DB*. 5. 484-531.

Études. O. Pfleiderer, *Das Urchristenthum. Seine Schriften und Lehren*, 2e éd., 1902 B. ; A. Jülicher, *Einleitung in das Neue Testam.*, 5e et 6e éd., 1906 Tüb. ; Th. Zahn, *Einleitung in das Neue Testam.*, 3e éd., 2 vol., 1906-07 L. ; E. Nestle, *Einführung in das griechische Neue Testam.*, 3e éd., 1909 Göt. ; pour les doctrines théologiques du N. T., voir surtout H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, 2e éd., 2 vol. 1911 Tüb. (l'auteur donne une bibliographie critique sur les différentes questions qu'il traite) ; nous ne saurons mettre assez d'insistance à recommander la très utile monographie de Max Krenkel, *Josephus und Lucas. Der Schriftstellerische Einfluss des jüdischen Geschichtsschreibers auf den christlichen*,

tine, les *Actes des Apôtres* et les *Lettres de saint Paul*, qui contiennent surtout des renseignements sur les Juifs de la Diaspora. — Mais, dans quelle mesure ces écrits peuvent-ils servir à l'historien? A part les Lettres, dont seulement quatre sont considérées comme authentiques[1], les autres écrits ne sont pas contemporains des faits qu'ils narrent : et ce ne sont pas non plus des travaux scientifiques, cherchant à reconstituer objectivement ces faits, mais l'œuvre de gens pieux voulant authentifier, par des récits vraisemblables, des traditions orales, ou des ouvrages de prédécesseurs insuffisamment habiles[2] et, (les évangélistes notamment), plus adroitement arranger les événements pour que, en même temps qu'historiques, ils apparaissent comme la réalisation minutieuse des prophéties de l'Ancien Testament. Ce sont tous des écrits tendancieux. Une prudence extrême s'impose donc dans leur emploi. Mais, si ces auteurs, poussés par l'ardeur de leur foi, manquent de sérénité scientifique, ils ne sont pas dépourvus d'adresse littéraire. Pour reconstituer un passé qu'ils ignorent[3], ils calquent beaucoup de leurs récits, plus ou moins inventés, sur ceux, historiques, des écrivains juifs[4], et autres[5], et ajoutent assez souvent des éléments

1894 L., (s'occupe surtout des *Actes des Apôtres* pour l'étude desquels il est absolument indispensable) (la similitude de beaucoup d'événements racontés, dans un style qui se ressemble, par l'auteur des *Actes* et par Josèphe a frappé depuis bien longtemps les historiens, et Krenkel a eu d'illustres prédécesseurs : J. B. Ott, *Spicilegium s. excerpta ex Fl. Jos. ad N. T. illustr.*, 1741 Lugd. Batav. ; J. T. Krebs, *Observationes in N. T. e Fl. Jos.*, 1755 L.

1. Aux : *Corinthiens* (les deux) ; *Galates* ; *Romains*. — Et encore cette authenticité est-elle discutable. Cf. C. Clemen, *Die Einheitlichkeit der paulinischen Briefe an der Hand der bisher mit Bezug auf sie aufgestellten Interpolation-und-Kompilationhypothesen*, 1894 Gött., on trouvera ici un consciencieux et bref relevé de tout ce qui a été dit et publié sur presque chaque verset de chaque Lettre : interpolation ou authenticité, division des sources, etc. ; moins pratique est, à ce point de vue, l'ouvrage méritoire de A. Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart*, 1911 Tüb., où les tendances et les motifs (: les contradictions entre les Lettres) qui ont guidé la critique sont, dans leurs lignes générales, assez adroitement tracés.

2. La polémique païenne, contemporaine de ces arrangements continuels, les reproche aux Chrétiens, cf. Celse, dans Origène, *C. Cels.* 2. 27.

3. Sur les procès relatés dans le N. T., voir *infra* ch. 14, IIe partie, t. 2. p. 130 note 3, p. 134 note 2, p. 138 note 2, p. 143 note 1, p. 154 notes 3 ss., etc.

4. Ainsi, Josèphe, p. ex., est fortement mis à contribution par l'auteur des *Actes*. Voir les textes comparés par Krenkel, *op. cit.* Cf. p. précédente note 1 fin. Ce qu'ont fourni d'autres écrivains juifs, p. ex., Justus de Tibériade, nous l'ignorons, mais *ab uno*....

5. Tout comme un romancier moderne voulant décrire une affaire judiciaire se documente auprès d'un homme de loi, l'auteur des *Actes* semble avoir fait de même, p. ex., pour les procès de Paul, à moins qu'il n'ait consulté quelqu'ouvrage de droit où il aurait appris la procédure, ce qui fait que les renseignements juridiques des *Actes* sur la marche des procès sont

pris dans la vie de leur propre époque[1]. Et à ce dernier point de vue ils sont, parfois, des témoins précieux, même quand leurs récits sont inventés ou arrangés : des choses vraies peuvent entourer un récit tendancieux, des faits historiques peuvent encadrer une légende ou une tradition confuse[2-3].

Mais, le Nouveau Testament a pour notre étude une impor-

parfois utilisables, mais les procès sont « construits » par l'auteur. Dans les *Actes* la seule " *Wirquelle* " (endroits où il est parlé à la première pers. plur., 16^{10-17}; 20^{5-15}; 21^{1-18}; 27^{1}-28^{16}), semble historique.

1. Ainsi, ils connaissent des détails du service divin juif, voir *infra* ch. 2 Section III, passim, ch. 4 Section II, passim, n'ignorent pas les rites juifs ; ils sont cependant obscurs quand il s'agit de l'organisation des communautés juives, et notamment sur les attributions des fonctionnaires juifs, voir *infra* ch. 4 Section III etc.

2. De la connaissance du droit romain des écrivains du N. T., même quand ils sont juifs (p. ex., Paul connaissant le système successoral romain), on ne doit pas induire l'emploi de ce droit par les Juifs. Voir W. E. Ball, *St. Paul and the roman Law,* 1901 N.-Y. (traite des connaissances juridiques de Paul : le titre manque de clarté) ; S. Buss, *Roman law and history in the New-Testament,* 1901 N. Y. ; Sieffert, *Das Recht im Neuen Testament*, 1901 Göt. ; A. Halmel, *Römisches Recht im Galaterbrief,* 1895 Essen ; Max Conrat, *Das Erbrecht im Galaterbrief, 3^{15}-4^{7}*, *ZNTW*. 5 (1904) 204-227.

3. A ce point de vue on ne doit pas non plus ignorer les Apocryphes du Nouveau Testament. — Éditions d'ensemble : J. A. Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti,* 2 vol. 1703-1719 Hambourg. Une nouvelle édition des textes accompagnés de trad. fr. est entreprise par J. Bousquet et E. Amann, *Les apocryphes du Nouveau Testament,* 1912 ss. P. Éditions partielles : *Evangelia apocrypha adhibitis plurimis codicibus etc.*, recensuit C. de Tischendorf, ed. altera 1876 L. ; *Acta apostolorum apocrypha* ed. C. de Tischendorf, 1851 L., et *Additamenta ad acta apostolorum apocrypha* publiés dans *Apocalypses apocryphæ* ed. C. de Tischendorf, pp. XLVII-L, 137-167, 1866 L. ; *Acta apostolorum apocrypha* ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet, 2 vol., le 2e en deux parties, 1891-1903 L., *Supplementa Codicis apocryphi : Acta Thomæ* ed. M. Bonnet, 1883 P., *Acta Andreæ* ed. M. Bonnet, 1895 P. ; Actes des apôtres en syriaque : W. Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles,* 2 vol. 1871 Ld. Pour plus de détails et notamment des notices sur chacun des principaux apocryphes, voir Harnack, *GAL.* 1. 4 ss., 116-141 ; 2, 1 p. 450 ss., 541 ss.; 2, 2 p. 169 ss., et Bardenhewer, *Patrol.*[3] 69-94. — Traductions françaises : Migne, *Dict. des apocryphes* (cf. *supra* p. 1 note 6) ; Bousquet et Amann, *l. cit.* ; trad. allemande (de fragments choisis) : *Neutestamentliche Apokryphen*, in Verbindung mit mehreren Fachgelehrten übersetzt und hrsg. von E. Hennecke 1904 Tüb. — Études d'ensemble sur les apocryphes : Harnack, *l. cit.* ; E. Hennecke, *Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen,* 1904 Tüb. ; spécialement sur les évangiles apocr. : Th. Zahn, *Geschichte des neutestamentl. Kanons,* 2, 2 p. 621-797, 1892 L. ; sur les Actes des apôtres : R. A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden,* 3 vol. 1883-1890 Braunschweig ; sur les apocalypses : Zahn, *op. cit.* 2, 2 p. 797-910 ; cf., en outre, les ouvrages cités par Bardenhewer, *l. cit.* V. aussi l'ouvrage de Schmidtke, cité *supra* p. 25, note 5 (à consulter avec précaution) ; et de F. Piontek, cité *supra* p. 9, note 1.

tance très grande dans sa partie de polémique[1] contre les Juifs, qui contient virtuellement, peut-on dire, sans paradoxe, la législation antijuive des empereurs chrétiens.

Il est aussi, dans cette partie, le début d'une littérature spéciale antijuive.

II. — Polémique antijuive des chrétiens[2].

Au point de vue des renseignements sur la situation légale des Juifs qu'elle contient, nous distinguerons deux époques dans la littérature antijuive des chrétiens.

a) *Depuis Hadrien*, date à laquelle elle remonte, *jusqu'à l'époque de Constantin*, cette polémique est surtout une continuation des attaques contre les Juifs contenues dans le Nouveau Testament[3] — sinon quant à la forme, du moins quant au fond et quant à ses procédés : répétition des apostrophes des prophètes, interprétation allégorique et tendancieuse de l'Ancien Testament[4] pour prouver la venue du Messie, la punition, la déchéance et la

1. Sur la polémique du N. T. : E. F. Scott, *The apologetic of the New Testament*, 1907 N.-Y. Cf. aussi l'ouvrage de Siegfried, cité note suivante ; Harnack, *Die Apostelgeschichte*, p. 9 et 216 note 1, 1908 L. ; G. Schnedermann, *Das Judenthum in den Evangelien*, 1900 L. (sans importance). Les textes de l'A. T. que le N. T. invoque contre les Juifs se trouvent dans W. Dittmar, *Vetus Testament. in Novo. Die alttestamentliche Parallelen des Neuen Testaments im Wortlaut der Urtexte und der LXX*, 1903 Göt.

2. C. I. Imbonato, *Bibliotheca latina-hebraica s. de scriptorum lat. qui contra Judæos vel de re hebraica uterumque scripserunt* 1694 R. ; Jo. Alb. Fabricius, *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem religionis christianæ adversus Atheos, Epicureos, Deistas s. Naturalistas, Idololatras, Judæos et Muhammedanos lucubrationibus suis asseruerunt*, 1725 Hambourg ; van Senden, *Geschichte der Apologetik*, 1846 Stuttg. (*non vidi*) ; K. Werner, *Geschichte der apologetischen und der polemischen Literatur der christlichen Kirche*, 1. 180 ss., 3 vol., 1889 ss. Regensburg ; Gr. Schmitt, *Die Apologie der ersten Jahrhunderte in historisch-systematischer Darstellung*, 1890 Mayence ; Ant. Seitz, *Die Apologie des Christentums bei den Griechen des 4 und 5 Jahrhunderts in historisch-systematischer Darstellung*, 1895 Wurzbourg ; C. Siegfried, *Ueber Ursprung und Entwickelung des Gegensatzes zwischen Christentum und Judentum* (Festrede Jena), 1895 ; J. Geffcken, *Zwei Griechische Apologeten* (contient une esquisse de la polémique chrétienne), 1907 L. ; O. Zöckler, *Geschichte der Apologie des Christentums*, 1907 Gutersloh, (voir Idem, *Der Dialog* dans sa revue *Beweis des Glaubens*, 1893-1894) ; G. Ziegler, *Der Kampf zwischen Judenthum und Christenthum in den ersten drei christlichen Jahrhunderten*, 1907 B. ; A. Marmorstein, *Religionsgesch. Stud.* 1, 2 vol. 1910-1912 s. l. (Skotschau).

3. Cf. ci-dessus note 1.

4. La polémique antijuive garde ainsi : *a*) un matériel juif fourni par les prophètes ; *b*) la méthode juive : l'interprétation allégorique de l'A. T. dans le sens que le Christ et la nouvelle religion ont été prédits. Sur la réalisation de ces prédictions, cf. P. Jurieu, *L'accomplissement des prophéties*, 1686 Rotterdam ; I. Chr. K. v. Hofmann, *Der Schriftbeweis*, 2e éd. 3 v. 1857-60 Nördlingen.

servitude des Juifs depuis la Passion (d'après d'autres depuis la naissance) de Jésus-Christ[1].

Or, pour démontrer leur remplacement par les chrétiens et leur servitude[2], elle invoque, en outre de la destruction de Jérusalem, les mesures antijuives des empereurs et essaie de citer les lois contre les Juifs[3], mais elle n'en trouve qu'une seule : celle d'Hadrien interdisant aux Juifs de séjourner à Jérusalem[4]. Il est donc probable que ce fut la seule loi exceptionnelle édictée contre les Juifs, en vigueur sous les successeurs d'Hadrien.

Cet argument *e silentio,* dans la circonstance assez fort, est étayé par la conséquence qu'on peut tirer de la polémique antichrétienne des païens[5] favorable aux Juifs.

b) *Après Constantin,* la polémique antijuive continue ses procédés de démonstration, garde le même fond juif[6], les mêmes pro-

1. Démonstration que les chrétiens essaient de faire en réponse aux ironies des païens, cf. p. ex., Celse dans Origène, *C. Cels.* 8. 42, etc.

2. Les chrétiens se disent le véritable Israël, appelés à remplacer le peuple élu, (cf. N. Bonwetsch, *Der Schriftbeweis für die Kirche aus den Heiden als das wahre Israel bis auf Hippolytus* dans *Theologische Studien, Theodor Zahn dargebracht,* 3-22, 1908 L.), qui est maintenant déchu. Ce sont eux les successeurs des Hébreux. [Et, probablement sur une riposte des Juifs, les Pères de l'Église veulent concilier ce postulat théologique avec le principe juridique qu'on ne peut pas succéder à un vivant, or les Juifs n'avaient pas disparu. Cf. Asterius d'Amasée (ancien avocat !), *In Ps. 5,* Hom. 5 (*PG.* 40. 393 ss.) et son argumentation : le Juif est le cartophylax, le chrétien l'héritier, et, entre autres, saint Ambroise dans son *Ep.* 75. 3 (si intéressante pour l'histoire du droit successoral au 4e s.,) ... *poterat,.. Judæus dicere : Et ego hæres sum : quoniam sub Lege sum.. ubi autem testamentum, ibi hæreditas... Sed sunt hæredes sine re, sunt et cum re : et dicuntur hæredes testare vivente, qui scripti sunt, sed sine re* etc. (*PL.* 16. 1258)]. Cf. aussi *infra* ch. I § I plus loin p. 227 note 6.

3. Il est assez curieux de voir les chrétiens invoquer des lois antijuives à une époque où les mesures anti-chrétiennes abondaient.

4. Cf. Ariston de Pella dans Eusèbe *H. E.* 4. 6. 3 ; Tertullien *Adv. Jud.* c. 13 etc.

5. Cf. *supra* p. 34 ss.

6. Cf. p. précédente note 4. C'est ce que les Juifs reprochaient d'ailleurs aux chrétiens : Tryphon dit à Justin (*Dial.* 27. 1) : D'où vient que tu choisis ce que tu veux dans les paroles des prophètes ? ; et dans Eusèbe, *Dem. Ev.* 1. 2, les Juifs reprochent aux chrétiens leurs interprétations insolentes et éhontées (ἀναιδῶς καὶ ἀναισχύντως) par lesquelles ils troublaient la religion juive, répétaient tout le mal que les prophètes ont dit des Juifs tandis que le bien qu'ils en disaient était référé aux chrétiens. Notons que les chrétiens suivent dans cette méthode les polémistes antijuifs païens qui, lisant l'A. T., en extrayaient les adjectifs désagréables que les prophètes appliquaient aux Juifs. [Julien, p. ex., en appelant les Juifs σκληροκάρδιος καὶ λιθοτράχηλος λαὸς, *Contra Gal.* p. 201 A (cf. *Exode,* 33^{3-5}, 34^{9} ; *Deut.* $9^{6.13}$, cf. *Baruch,* 2^{30} ; voir R. Asmus, *Vergessene Physiognomika, Philologus,* 60 (1906) 424, suit une ancienne méthode. Le même reproche se rencontre aussi dans

cédés qu'avant, mais sa caractéristique est d'admettre de plus en plus les attaques antijuives des païens[1], qui avant cette époque

les Pères de l'Église. Mais, il est curieux de voir un contemporain de Julien, R. Abin dans *Midr. Exodus rabba* ad Exode, 32[7], dire que « les nations nous reprochent d'être un peuple au col raide ».]

1. Nous donnons ici une courte et incomplète liste de ces reproches païens utilisés par les chrétiens (noter que parfois ils sont détournés de leur sens primitif).

1° ATTAQUES CONTRE LE CULTE JUIF : *a*) *Culte triste et froid* : *Païens* : cf. Méléagre de Gadara dans *Anthol. Palatina*, 5. 160 ; Rutilius Namatianus, *Itin.* 1. 389. *Chrétiens* : Tertullien, *De præscr. hæret.* 4 (*PL.* 2. 67), *morositatem illam Judaicæ*, cf. *infra* ch. 2 S. II Appendice plus loin p. 314 note 4 etc. ; *b*) *Adoration des Anges* : *Païens* : Celse chez Origène, *C. Cels.* 1. 26 ; 5. 6. *Chrétiens* : voir les citations rassemblées dans *Kerygma Petri*, éd. Dobschütz p. 21, 1893 L. (*TU.* 11. 1) ; surtout W. Lueken, *Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländischen christlichen Tradition vom Erzengel Michael*, p. 4 ss. 13 ss. 62 ss. 100 ss., 1898 Gött. ; *c*) *Mépris des images* : *Païens* : Tac., *Hist.*, 5.5, etc. *Chrétiens* : Les adversaires des iconoclastes, cf. *BZ.* 5. 272-277 et 281. Cf. *infra* ch. 2 Section III § 1 plus loin p. 348 ss. ; *d*) *Circoncision* : *Païens* : Martial, 7. 35 etc. *Chrétiens* : Saint Paul, *Philipp.* 3[2] l'appelle mutilation (κατατομή pour περιτομή), cf. aussi *Gal.* 5[12] ; Ephræm Syr., *Op. Syr.* 2. 464 ; voir *infra* ch. 2 Section II plus loin p. 263, note 5 ; *e*) *Oisiveté sabbatique* : *Païens* : Sénèque, dans S[t] Augustin, *De civit. Dei* 6. 10 ; Juvénal, 14. 106 ; Tacite, *H.*, 5. 4 ; Rutilius Namatianus, *Itin.* 1. 391, etc. *Chrétiens* : Tertullien, *Apol.* 16, défend encore les Juifs de ce reproche tandis que S[t] Augustin, *Sermo*, 17 § 9 (*PL.* 38-39. 451) le leur fait ; *f*) *Sacrifices* : *Païens* : Apion, dans Jos. *C. Ap.* 2. 13 § 137 ss. (cf. Tac. *H.*, 5. 4). C'est plutôt un reproche égyptien, car la polémique des païens contre les chrétiens relèvera toujours comme un mérite des Juifs le fait qu'ils font des sacrifices. *Chrétiens* : Le refus de tout sacrifice sanglant est un des dogmes fondamentaux du christianisme [précédé en cela par les Esséniens : Philon nous dit d'eux οὐ ζῷα καταθύοντες, *Quod omnis probus liber* § 12 (M. II. 457) ; Josèphe, *Ant.* 18. 1. 5 § 19 : θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσιν], aussi les attaques contre les Juifs sont-elles fréquentes, cf. I. Chr. K. v. Hofmann, *Schriftbeweis*[2] 2, 1. 214 ss. ; *g*) *Observations alimentaires* et surtout l'abstention de la viande de porc : *Païens* : Apion dans Jos. *C. Ap.* 2. 13 § 137 ; Plutarque, *Sympos.* 4. 5 ; Juvénal, 6. 160 ; 14. 98, etc. *Chrétiens* : voir *Mt.* 15[11.17 ss.] ; *Mc.* 7[15 ss.] ; *Actes* 10[11] et les Commentaires des Pères de l'Église sur ces versets, cf. aussi plus loin p. 58 note 5, p. 60 note 4.

2° ATHÉES : *Païens* : Manéthon chez Jos. *C. Ap.* 1. 26 §§ 239 et 248 ; Posidonius d'Apamée dans Diodore de Sicile, 34. 1 conservé par Photius, p. 524 ; Apolonios Molon, dans Jos. *C. Ap.* 2. 14 § 148 ; Celse chez Origène, *C. Cels.* 1. 21 ; Ael. Aristide, *Or.* 46 ; Florus 1. 40 § 30 : *impia gens*. Voir aussi les papyrus cités plus loin p. 125 ss., surtout 127 note 2 : les Juifs sont appelés ἀνόσιοι, cf. Wilcken, *Antis.* 5 [épithète que les Juifs appliquaient aussi aux païens, voir, p. ex., 2 *Mac.* 7[34]], cf. *infra* ch. 14, II[e] Partie Appendice Section II t. 2 p. 206 note 4. *Chrétiens* : (Quoique cela paraisse d'autant plus étrange que les chrétiens se plaignaient de ce que les Juifs les considéraient comme athées), p. ex., *Martyr. Leonis et Paregorii* Métaphraste (*PG.* 114. 1457) ; *Const. Apost.* 5. 14. 20 : τῶν Ἰουδαίων δυσσέβεια καὶ παρανομίαν, cf. *ibid.* 6. 18. 3 ; Cyrille de Jérusalem, *Catech.* 6. 33 ; Cyrille d'Alexandrie, *Hom. pasc* 1. 5 (*PG.* 77. 417), et l'épithète est passée dans les lois, cf. *C. Th.* 16. 8. 7

étaient beaucoup plus soigneusement triées : car les chrétiens

(*sacrilegii*, cf. *infra* ch. 2 Section I § 2 plus loin p. 253 note 3). — Ils sont à l'époque chrétienne, non seulement athées, mais déicides : κυριοκτόνοι etc., cf. Eusèbe, *Vita Const.* 3. 24 ; Grég. de Nysse, *Or.* 5 (*PG.* 46. 685 ; cf. plus loin p. 59 note 7); Asterius d'Amasée, *In Ps.* 5 Hom. 17 (*PG.* 40. 424).

3° Irrespectueux envers l'empereur : *Païens* : Apion dans Jos. *C. Ap.* 2. 6 § 73 ; Tacite, *H.*, 5. 5, etc. *Chrétiens* : St-Ambroise, *Ep.* 40. 21 (*PL.* 16. 1108 ss.). Cf. *infra* ch. 2 Section III § 1, plus loin p. 339 ss.

4° Haïssant les hommes (Misanthropie) : *Païens* : Manéthon dans Jos. *C. Ap.* 1. 26 § 248 ; Lysimaque *ibid.* 1. 34 § 309 ; Hécatée d'Abdère dans Diodore de Sicile, 40. 3, que reproduit Photius, p. 244 ; Posidonius d'Apamée dans Diodore de Sicile, 34. 1, chez Photius, p. 524 ; Apolonios Molon dans Jos. *C. Ap.* 2. 14 § 148 ; 2. 36 § 258 ; Trogue Pompée, 36. 2 ; Celse chez Origène, *C. Cels.* 5. 43 ; et, surtout, Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane*, 5. 33. *Chrétiens* : Leur position est adaptée aux besoins du moment. Encore au IIIe siècle, p. ex., Origène, *C. Cels.* 4. 32, défendra les Juifs de cette accusation, il les accusera plutôt d'éviter et de haïr les chrétiens, p. ex., *In Ps.* 36 *Hom.* 1 (*PG.* 12. 1321). Cf. aussi St-Jérôme *In Is.* 65^{5} (*PL.* 24. 633). Cependant, l'Église, pour empêcher le prosélytisme juif, séparera elle-même les chrétiens des Juifs et quand elle y aura réussi les reproches réapparaîtront. Mais, pendant cet intervalle le reproche païen est devenu l'accusation de haïr les chrétiens (*inimici fidei christianæ*), et c'est dans ce sens qu'il a pénétré dans les lois (*Iudæi*) *supernæ maiestati et Romanis legibus inimici*, *Nov. Th.* 3 § 2. — Comme corollaire de ce reproche est le suivant.

5° Solidaires entre eux, cf. *infra* ch. 14, IIe Partie Section II § 1 t. 2 p. 166 ss.

6° Abandonnés des Dieux (resp.) par Dieu (parce qu'athées) : *Païens* : Cicéron, *Pro Flac.* 28 ; Posidonius d'Apamée chez Diodore de Sicile, 34. 1, dans Photius, p. 524, μισουμένους ὑπὸ τῶν Θεῶν ; Apion chez Jos. *C. Ap.* 2. 11 § 125 ; Tacite, *H.*, 5. 8 ; Celse chez Origène, *C. Cels.* 4. 73 ; 5. 41 ; 6. 80 ; 8. 39 et 69 ; le païen chez Minucius Félix, c. 8 ; Julien, *op. cit.* p. 209. *Chrétiens* : cf. *supra*, p. 44 (c'est un des principaux arguments des chrétiens). Cf. aussi, p. ex., plus loin p. 59 note 7.

7° Peuple inutile : *Païens* : Apolonios Molon, dans Jos. *C. Ap.* 2. 14 § 148 ; Apion, Jos. *C. Ap.* 2. 12 § 135 ; Celse dans Origène, *C. Cels.* 4. 31 ; Julien, *op. cit.* p. 208 ss., 222 ss. *Chrétiens* : La position du christianisme est double : l'inutilité des Juifs et de leur religion n'est pas admise pour le passé : ils devaient préparer la venue du Messie, mais dès la naissance de Jésus-Christ la religion juive est devenue caduque et les Juifs inutiles (cf. *supra*, p. 44 note 2). Cependant les Juifs étaient nécessaires pour prouver la véracité des prophéties, cf. *infra* ch. 1 § 1, plus loin p. 227 note 6.

8° Nation faite pour l'esclavage : *Païens* : Cicéron, *loc. cit.* ; Apion dans Jos. *C. Ap.* 2. 11 § 125 ; l'empereur Titus dans Jos. *B. J.* 6. 1. 5 § 42 ; Tac. *Hist.* 5. 8 (*despectissima pars servientium*) ; Celse dans Origène, *C. Cels.* 4. 31 (ce sont des esclaves fugitifs de l'Égypte) ; Julien, *op. cit.* 209 D. *Chrétiens* : Le reproche païen change d'aspect : les Juifs ont été les élus de Dieu jusqu'à la venue du Messie, ils n'étaient pas faits pour l'esclavage (cf. Origène, *l. cit.*), mais quand ils eurent à le supporter c'était que Dieu les punissait temporairement. C'est depuis qu'ils se sont rendus coupables du meurtre de Jésus que leur servitude est devenue perpétuelle (cf. *supra*, p. 44). Le fait à retenir est que les chrétiens continuent à leur reprocher d'être en servitude ; les textes dans ce sens sont fort nombreux et il est impos-

avaient alors à s'innocenter des mêmes reproches et ils avaient,

sible de les citer tous (cf. p. ex. St Jérôme, *Ad Dardanum Ep.* 129 § 7 (*PL.* 22. 1106), *Certe non colis idola, sed etiam serviens Persis atque Romanis, et captivitatis pressus jugo,* etc.).

9° Peuple séditieux : *Païens* : *2 Mac.* 14^{6}; Apion dans Jos. *C. Ap.* 2. 5 § 68 ; Celse chez Origène, *C. Cels.* 3. 5 etc. *Chrétiens* : Jean Chrysostome, *Contra Judæos et Gentiles,* § 16 : ἔθνος πολεμοποιόν (*PG.* 48. 835) ; Avitus, *Homil.* 1. 2 : *rebellantes Iudaei* (*MGH. Auct. antiquiss.* 6. 2, p. 104), etc. Voir *infra* ch. 14, IIe Partie, Appendice, Section I, t. 2, p. 182 ss.

10° Cruels. Haineux : *Païens* : Manéthon dans Jos. *C. Ap.* 1. 26 § 248(?) ; Apolonios Molon dans Jos. *C. Ap.* 2. 14 § 148 ; Dion Cass. 49. 22. 4 ; Julien, *op. cit.* p. 205 E. *Chrétiens* : Dans la litt. chrétienne on rencontre souvent la mention du *furor judaicus,* p. ex., Petrus Chrysol. *Sermo* 33 ; 49 (*PL.* 52. 295, 339) ; Fulg. Ferrand. *Ep.* 3. 4 (*PL.* 67. 893) ; Commodien, *Carmen Apolog.* 479, *crudeles* (*CSEL.* 15. 146).

11° Meurtre rituel : *Païens* : Damocrite (Suidas, s. v. Δαμόκριτος) ; Apion dans Jos. *C. Ap.* 2. 8 § 90 ss. *Chrétiens* : L'accusation n'est pas encore nette au 5e s. dans Socrate, *H. E.* 7. 16, mais elle se précisera au moyen-âge. Cf. *infra* Ch. 14, IIe Partie, Appendice, Section II, t. 2, p. 204.

12° Hiérosylie : *Païens* : Manéthon dans Jos. *C. Ap.* 1. 26 § 249 ; Lysimaque d'Alexandrie dans Jos. *C. Ap.* 1. 34 § 309 ss., etc. *Chrétiens* : Ce sont les accusations de la profanation des hosties et qui ne commencent qu'au vie siècle. Cf. *infra* ch. 14, IIe Partie, Appendice, Section II, t. 2 p. 205 ss.

13° Obstinés. Têtus. Nation au col raide : *Païens* : Tac. *H.*, 2. 4 ; Julien, *l. cit. supra,* p. 44 note 6. *Chrétiens* : Les Juifs sont appelés obstinés parce qu'ils s'entêtent à ne pas croire que Jésus est le Christ. Textes nombreux. Voir, p. ex., Commodien, *Carmen apolog. passim.* Cf. vers 261, *gens cervicosa nimis semperque rebellans* (*CSEL.* 15. 261) ; Ambroise, *Ep.* 74. 3 (*PL.* 16. 1255 reproduit ci-dessous, 22°) ; Augustin, *Tractatus adv. Judæos,* § 9 (*PL.* 42. 57) : *erecta cervice.* Notons que c'est un reproche qui se trouve déjà dans la Bible, cf. *supra,* p. 44 note 6.

14° Audacieux : *Païens* : Apolonios Molon dans Jos. *C. Ap.* 2. 14 § 148 ; Ael. Aristide, *l. cit.* ; Julien, *op. cit.* 238 (ἔκ τε τῆς Ἰουδαϊκῆς τόλμης κτλ.). *Chrétiens* : Jean Chrysostome, *Adv. Jud. et Gent.* § 16 (*PG.* 48. 835) ; Jérôme de Jérusalem, *Dialogue,* ὦ τολμηρὲ (*PG.* 40. 849). Le reproche est passé dans les lois, *C. Th.* 16. 5. 44 ; 16. 8. 26.

15° Lâches : *Païens* : Apol. Molon, *l. cit.* ; Ael. Aristide *l. cit.* *Chrétiens* : Ambroise, *Ep.* 74. 3 reproduite ci-dessous 22°.

16° Sensuels : *Païens* : Tacite, *H.*, 5. 5, *proiectissima ad libidinem gens,* cf. *ibid.* 5. 4. *Chrétiens* : St Augustin, *Tract. III in Joh.* § 19 (*PL.* 34-35. 1404) ; St Jérôme *Ep.* 121. 10 (*PL.* 22. 1034) ; St Chrysost. *Adv. Jud.* 14 (*PG.* 48. 848 ss.) ; Asterius d'Amasée, *In Ps.* 5 *Hom.* 17 (*PG.* 40. 425), cf. cependant Ambroise *Enarr. in Ps.* 1 (*PL.* 15. 1032), *Judæi habent castimoniam* et Jean Chrysostome, *Adv. Jud.* 6. 2, (*PG.* 48. 906-907).

17° Prolifiques : *Païens* : Tac. *H.* 5. 5, *generandi amor.* *Chrétiens* : St-Jérôme, *In Isaï.* 48^{17} (*PL.* 24. 462) *usque in præsentem diem instar vermicolarum mellant filios et nepotes,* cf. *In Isaï.* 50^{23} (*PL.* 24. 473).

18° Vicieux : *Païens* : Apolonius Molon dans Jos. *C. Ap.* 2. 14 § 145. *Chrétiens* : Ambroise, *Ep.* 74. 3 (*PL.* 16. 1255) ; Cyrille d'Alexandrie, *C. Jul.* 9 p. 310 A, 318 B, (*PG.* 76. 977, 989).

19° Sales : *Païens* : Plutarque, *De superstit.* c. 8 ; Ammien Marcellin

en outre, à cœur de défendre le passé des Juifs dont ils se disaient les continuateurs [1].

Quels qu'en soient ses éléments, cette polémique nous intéresse, car elle est passée en partie dans les lois antijuives des empereurs chrétiens [2] faites elles-mêmes sous sa poussée [3] : l'Église cherchait à créer des preuves pour son argumentation, et stimulait les empereurs à réaliser les punitions prédites contre les Juifs. Réalisées, leur énumération passera dans les écrits de polémique

R. Gest. 12. 5. 5 (l'accusation remonte à Marc Aurèle?). *Chrétiens* : St. Ephraem, *Hom.* 56. c. 5 : « Dir aber Heil aus jedem Munde, o reine Kirche, « die du einen nach dem andern verdammtest, den garstigen Koth des rasen- « den Marcion... den stinkenden Unflath der übelriechenden Juden fort- « spültest », *Ausgewählte Schriften des hl. Ephraem von Syrien* übersetzt von P. Zingerle, t. 2 p. 312, 3 vol., 1870, 1873, 1876 Kempten [dans la *Bibliothek der Kirchenväter* de Thalhofer, t. 7. 21. 40). Cependant chez les chrétiens ce reproche est pris plutôt dans un sens figuré, car « l'eau du bap- « tême emporte l'âcre odeur du judaïsme... Un parfum plus doux que celui « de l'ambroisie flotte sur les têtes [des Juifs] qu'a touchées l'huile sainte », Venance Fortunat *Carm.* 5. 5 v. 109-112*.

20° Lépreux : *Païens* : Manéthon dans Jos. *C. Ap.* 1. 26 § 229, 232 ss. ; Lysimaque dans Jos. *C. Ap.* 1. 34 § 305 ss. ; Apion, *ibid.* 2. 2 § 15 ; Tacite, *H.* 5. 3 et 4. (Noter Plutarque, *Quæst. Conviv.* 4. 5, disant que les Juifs, comme tous les barbares, redoutent la lèpre et la gale). *Chrétiens* : St-Ambroise, *In Luc.* 4[27] (*PL.* 15. 1628) ; Théodoret, *Quæst. in Levit.*, *Interr.* 18, (*PG.* 80. 324).

En somme, c'est un peuple dangereux et méprisable.

21° Dangereux : *Païens* : Quintilien, *Inst.* 3. 7. 11 (*perniciosam ceteris gentis*). *Chrétiens* : St Ambroise, *Ep.* 74. 3 (*PL.* 16. 1255), cf. Maxime de Turin, *infra*, p. 65 note 3.

22° Méprisables : *Païens* : Lysimaque, Molon, etc., dans Jos. *C. Ap.* 2. 33 § 236 ; Tacite, *Hist.* 5. 8 (*despectissima gens, taeterrima gens*) ; Celse dans Origène, *C. Cels.* 4. 31. *Chrétiens* : Toutes les œuvres des Pères de l'Église sont pleines de cette insulte, mais le motif est que les Juifs ont refusé la vraie foi et ont crucifié le Christ. C'est dans cette litt. que sont pris les termes dédaigneux qu'emploient les lois antijuives des empereurs chrétiens. Voir *infra* ch. 2, Section I, § 2 plus loin p. 252 ss. Renvoyons ici au tableau que trace du caractère juif saint Ambroise, *Ep.* 74. 3 (*PL.* 16. 1255) : *Sciebat duræ cervicis populum Judæorum, lapsu mobilem, humilem, perfidiæ promptiorem, qui aure audiret et non audiret, oculis videret, et non videret, lubrico quodam infantiæ levem et immemorem præceptorum.* Rapprocher Ps.-Ambroise *Sermo,* 7 § 4, plus loin, p. 65 note 3. Il est curieux de noter ici que le *Targoum Schéni* (sur *Esther,* 3[8-9]) reproduit un résumé fort intéressant où sont condensés, ensemble, les reproches païens et les reproches chrétiens. Voir la trad. allemande du passage cité, dans S. Cassel, *Das Buch Esther,* 1. 269 ss. 1878 L.).

1. Cf. *supra* p. 44 note 2.
2. Cf. *infra* ch. 2, Section I § 2, plus loin p. 252-253.
3. Cf. *infra* ch. 2 Section I § 1, plus loin p. 248-251.

* (*Abluitur Iudaeus odor baptismate divo ...Vincens ambrosios suavi spiramine rores Vertice perfuso chrismatis efflat odor.*).

antijuive, c'est pourquoi ceux-ci nous fourniront désormais des renseignements juridiques plus abondants sur les Juifs. Cependant l'importance de cette littérature est diminuée sur ce point, par le fait que les lois nous sont directement conservées dans le Code Théodosien, mais, du moins, et tout comme la polémique antichrétienne des païens, nous donnent-elle les *motifs* des lois relatives aux Juifs.

On peut, en outre, glaner dans cette littérature maints autres renseignements.

*

1° PÈRES DE L'ÉGLISE, ETC. — Cette polémique est dispersée dans les œuvres des Pères de l'Église[1].

On la trouvera surtout dans les œuvres des Pères apostoliques[2],

1. Ces œuvres se trouvent presque toutes dans *PG.*, *PL**., *CSEL.*, *GCS.*, *PO.*, *Corpus scriptorum christianorum orientalium* curantibus, J. B. Chabot, J. Guidi, etc. Pour l'étude de ces auteurs, il est utile de recourir aux histoires littéraires de saint Jérôme, *De viris illustribus* (*PL.* 23. 601-720; éd. E. C. Richardson, 1896 L., dans *TU.* 14. 1), écrite vers 397; Gennadius de Marseille, *De viris illustribus* (*PL.* 58. 1059-1120, Richardson, *l. cit.*), écrite entre 467-480; Isidore de Séville († 636), *De viris illustribus* (*PL.* 83. 1081-1106; G. v. Dzialowski, *Isidor und Ildefons als Literarhistoriker*, 1898 Münster i. W., dans *Kirchengeschichtliche Studien*, 4. 2); Ildephonse de Tolède († 667), *De viris illustribus* (*PL.* 96. 195-206; Dzialowski, *l. cit.*). De beaucoup postérieur, puisqu'il a été écrit vers 1298, le *Catalogue* de Ebedjésu de Nisibe nous a transmis la liste d'anciennes œuvres patristiques aujourd'hui disparues (Assemani, *Biblioth. orient.*, t. 3, part. 1, éd. et trad. lat.; traduction anglaise dans M. Badger, *The Nestorians and their rituals*, 2. 361 ss., 2 vol., 1852 Ld.). — Parmi les ouvrages modernes, Harnack, *GAL.*; O. Bardenhewer, *Patrologie*, 3e éd. 1910 Fr. i. B.; Idem, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 1902 ss. Fr. i. B. (en cours; 3 vol. parus); H. Jordan, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, 1911 L. Sur la littérature grecque, spécialement pour l'époque byzantine, A. Ehrhard, dans K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, p. 37-218, 2e éd. 1897 L.; sur l'ensemble de la litt. grecque chrétienne, on annonce une étude de C. Schmidt, à paraître dans la 6e édition de W. Christ, *op. cit.* Pour la littérature chrétienne latine, A. Ebert, *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande*, t. 1 : *Geschichte der christl.-lateinischen Literatur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls des Grossen*, 2e éd. 1889 L., (la 1re éd. a été traduite en français par Aymeric et Condamin, 1883 P.); consulter surtout Schanz, *op. cit.* Pour la littérature syriaque, W. Wright, *A short History of Syriac Literature*, 1894 Ld.; R. Duval, *La littérature syriaque*, 3e éd. 1907 P.

2. *Patrum apostolicorum opera* rec. O. de Gebhardt, A. Harnack, Th. Zahn, *Editio major*, 3 vol., 1876-78 L., *Ed. quinta minor*, 1906 L.;

* Cf. M. Vatasso, *Initia patrum aliorumque scriptorum ecclesiasticorum latinorum ex Mignei Patrologia et ex compluribus aliis libris*, 2 vol., 1906 R., formant les t. 16 et 17 des *Studi e Testi*).

dans les Apologistes chrétiens du second siècle[1], dans les constitutions et canons pseudo-apostoliques[2], dans les Pères hérésiographes[3] et, enfin, dans les œuvres de presque tous les Pères de l'Église[4] et principalement dans celles de : Origène[5], Eusèbe[6], Epiphane[7], St Jérôme[8] et St Augustin[9].

Aucune étude sérieuse n'a encore été consacrée à cette polémique antijuive et presque rien n'a été fait pour réunir dans un recueil systématique ses divers renseignements relatifs aux Juifs[10].

Patres apostolici, ed. F. X. Funk, ed. II, 1901 Tüb. ; et maintenant une éd. en cours de public. dans *TD.* ; *Index patristicus*, par E. J. Goodspeed, 1907 L.

1. *Corpus Apologetarum Christianorum sæculi secundi*, ed. Jo. C. Th. de Otto, t. 1-5 en 3e éd., 1876-1881 ; t. 6-9, 1851-57-61-72 Iéna. Peut rendre des services l'*Index apologeticus sive clavis Justini Martyris operum aliorumque apologetarum pristinorum* de E. J. Goodspeed, 1912 L.

2. Cf. plus loin p. 77 ss.

3. Voir l'énumération des écrits antihérétiques, dans J. Jordan, *Gesch. der altchristl. Litt.* 262-308. — Les traités patristiques sur l'ensemble des hérésies chrétiennes, s'occupent aussi des sectes juives, et on les trouvera presque tous dans Fr. Œhler, *Corpus hæreseologicum*, 3 vol. 1858-1861 B. Cf. R. A. Lipsius, *Zur Quellenkritik des Epiphanios*, 1865 W. ; Idem, *Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte neu untersucht*, 1875 L. — En général, la polémique antihérétique de l'Église orthodoxe (tout comme la polémique antichrétienne des païens, cf. *supra* p. 34 ss.), charrie des éléments de polémique antijuive. On y peut étudier la façon dont la théologie officielle préparait, forgeait, transformait, fixait ses dogmes par rapport au judaïsme sous la poussée des controverses des dissidents de l'Église.

4. *CSEL.*, *GCS.*, *PG.* et *PL.*, qui comprennent tous les Pères de l'Église.

5. Cf. W. Bacher, *The churchfather Origen and Hoshaya*, *JQR.* 3 (1891) 357-360.

6. C'est lui qui nous a conservé une grande partie de la littérature des Juifs hellénisants, de même que beaucoup de fragments d'écrivains païens relatifs aux Juifs.

7. Juif de naissance lui-même. Cf. plus loin p. 111, note 3 ; et B. Sargisean, *Dei tesori patristici e biblici conservati nella litteratura armena*, p. 6 ss., 1897 Venise.

8. Cf. M. Rahmer, *Die hebr. Traditionen..... in Hieronymus*, I Theil, *Die Quæstiones in Genes.* 1861 ; II Theil, *Die Kommentare zu den XII kleinen Propheten*, *MGWJ.* 1865, 1867, 1868, 1897 et 1898 ; Idem, *Haggadische Analekten aus den Ps.-Hieronymus Quæstiones* dans *Jubelschrift Grætz*, 1887 L. ; L. Ginzberg, *Die Haggada bei den Kirchenvätern*, 1. *Die Hag. in den pseudo-hieronymianischen Quæstiones* (Diss. Heidelberg), 1899 Amsterdam ; Jean Lataix, *Le commentaire de saint Jérôme sur Daniel : Traditions juives*, *Rev. d'histoire et de littérature religieuses*, 2 (1897) 275-277 ; cf. aussi E. Klostermann, *Die Ueberlieferung der Jermiahomilien des Origenes*, p. 83, 1897 L. (*TU.* 16, 3).

9. C. Douais, *Saint Augustin et le Judaïsme*, dans *Université Catholique*, nouv. série 17 (1894) 5-25 ; cf. aussi Le même, *Saint Augustin et la Bible*, *R. bibl.* 1893. 62-81, 351-377 ; 1894. 110-135, et, surtout, 410-432 ; L. Ginzberg, « *Augustine* », *JE.* 2. 312-314.

10. Cf. M. Friedländer, *Die Kirchenväter als Vertheidiger des Judentums*,

De façon générale, les éléments de la polémique antijuive se sont polarisés autour des commentaires patristiques[1] sur certains passages de l'Ancien et du Nouveau Testament et dans les homélies prononcées lors de certaines fêtes[2] : c'est dans l'étude chronologique de ces commentaires et de ces homélies, qui se suivent à des dates rapprochées, que l'on peut le mieux suivre l'évolution de la polémique antijuive, ses variations dans les moyens d'attaque et dans le langage qu'elle emploie.

D'une grande importance sont aussi les renseignements que, toujours dans un but polémique, nous fournissent, sur les Juifs, les auteurs des HISTOIRES ECCLÉSIASTIQUES[3].

Dans les VIES DES SAINTS[4], et dans les ACTES DES MARTYRS[5],

Kritik und Reform, 1885 (non vidi); Idem *Kirchenväter über Juden* dans *Das jüdische Literaturblatt*, 10 (1892) 276 ss. ; E. M., *Die Kirche und die Juden, Israelitische Monatsschrift*, 1892 (non vidi) ; A. Fürst, *Christen und Juden*, 1892 Strassb. ; Rösel, *Juden und Christenverfolgungen bis zu den ersten Jahrhunderten des Mittelalters*, 1893 Münster; A. Klentz (H. K. Lentz), *Der Kirchenväter Ansichten und Lehren über die Juden*, 1894 Münster; S. Krauss, *The Jews in the works of the Church Fathers, JQR.* 5 (1893) 122-157; 6 (1894) 82-99, 225-261 ; L. Lucas, *Beiträge zur Geschichte der Juden im vierten Jahrhundert,* 1910 B., (a recueilli quelques textes des Pères de l'Église du IVe siècle); M. Freimann, *Die Wortführer des Judentums in den ältesten Kontroversen zwischen Juden und Christen, MGWJ.* 55 (1911) 555-585 ; 56 (1912) 49-64, 164-180.

1. Cf. *supra* p. 40 note 1.

2. Voir ci-après p. 81 ss. ; et ch. 2 Section II Appendice, plus loin p. 290 ss.

3. Énumération de ces auteurs dans H. Jordan *op. cit.* 90-108.

4. On les trouve en majeure partie, dans les *AASS.* ; dans les *Analecta Bollandiana* 1882 ss. ; *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum sæculo XVI qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi*, ediderunt Hagiographi Bollandiani, 3 vol. 1890-93 P. ; H. Moretus, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecæ bollandianæ*, 1905 Bruxelles; voir aussi la collection de Mombritius, citée plus loin p. 66 note 1. — On trouvera l'indication des sources sur la vie des saints et des martyrs dans *Bibliotheca hagiographica latina antiquæ et mediæ ætatis*, ediderunt Socii Bollandiani, 2 vol. 1 supplément (celui-ci en 2e éd.), 1898-1911 Bruxelles ; *Bibliotheca hagiographica græca, seu elenchus vitarum sanctorum graece typis impressarum*, éd. par les mêmes, 2e éd. 1909 Bruxelles ; *Bibliotheca hagiographica orientalis*, éd. par les mêmes, 1910 Bruxelles. — Cf. pour les différents Saints les articles de *DChrB.* ; *PRE.* ; et la bibliographie dans Chevalier, *BB.* ; pour les vies légendaires, spécialement, voir Delahaye, *Les légendes hagiographiques*, 1905 Bruxelles.

5. Cf. les collections citées note précédente, voir en outre, E.E. Assémani, *Acta Sanctorum martyrum orientalium et occidentalium*, textes orientaux et trad. lat. 2 vol. 1748 R., (la traduction laisse beaucoup à désirer : cf. L. Petit, *Assémani E. E.*, *DAC.* 1. 2980); P. Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, 1890 ss. L. (texte syriaque seulement; inaccessible); *PO.* 2. 445 ss. Cf. aussi G. Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, 1880 L. dans *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, t. 7 n° 3. — Choix d'actes,

nous parlons des écrits authentiques, on peut glaner, — rarement il est vrai, — quelques bonnes dates historiques. Dans les écrits de cette sorte, authentiques ou non [1], on trouve comme des échappées sur la vie même des Juifs et sur leurs relations avec les chrétiens. Le cadre social où les personnes se meuvent est véridique pour l'époque où l'écrit est composé, quoique le rôle que l'on y fait jouer au Juif soit conventionnel. En effet, ces écrits [2], faits dans le but d'édifier les fidèles, devaient, aussi, répandre les éléments de la polémique chrétienne antijuive [3], contribuer à glorifier le christianisme au détriment du judaïsme [4], séparer les

dans Th. Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera et selecta*, 1689 P., 2e éd. 1713 Amsterd. ; E. Le Blant *Les Actes des Martyrs, Supplément aux Acta sincera de Dom Ruinart, Mémoires de l'Académie des Inscr.* 30. 2 (1883) 57-347 ; P. Zingerle, *Echte Acten der heil. Märtyrer,* 1836 Innsbruck (trad. allemande d'actes syriaques); O. v. Gebhardt, *Acta martyrum selecta*, 1902 B. Voir, en outre, les indications de Harnack, *GAL.* 1. 807-834 ; 2. 2 p. 463-482 ; Bardenhewer, *Patrol.* [3] 200-204, 340 ; Duval, *Litt. syr.* [3] 113-142. — Sur les martyrologes spécialement, voir H. Achelis, *Die Martyrologien ihre Geschichte und ihr Wert*, dans *Abhandlungen.... Göttingen*, philol. hist. Klasse, Nouv. série t. 3, 1900. Un résumé critique des opinions et la bibliographie sur les Actes des Martyrs, dans A. Ehrhard, *Die griechischen Martyrien,* 1907 Strasb., (dans *Schriften der wissenschaftlichen Gesellschaft in Strasburg*, 4).

1. Cf. *supra* p. 42. — C'est pourtant dans les œuvres mêmes des Pères de l'Église que l'on peut apprendre les rapports de ces Pères avec les Juifs. Voir, p. ex., sur la connaissance de l'hébreu chez les Pères, C. J. Elliott, « *Hebrew Learning among the Fathers* », *DChrB.* 2. 850-872.

2. La ressemblance entre les *Actes des Martyrs* et les *Vies des Saints* sont plus grandes qu'on ne le dit.

3. *Mart. Polyc., Mart. Pionii,* p. ex., contiennent des discours mis dans la bouche du martyr et où sont condensés tous ces éléments. Nous verrons aussi cette polémique mise dans la bouche des saints censés avoir converti des Juifs.

4. Dans les Vies des Saints, p. ex., le Juif se fait baptiser à la suite d'un miracle que le Saint avait accompli et que personne parmi les Juifs ne pouvait provoquer, etc. C'est pour lutter contre l'influence juive, qu'il fallait avoir recours à ce procédé. (Sur ce procédé même, cf. aussi E. Lucius *Les origines du culte des Saints dans l'Eglise chrétienne,* trad. fr. 1908 P. ; A. Harnack, *Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer-und-Heilungsacten in der Kirche, Sitzb. Berlin,* 1910. 106-125). Le haut clergé même, pour soustraire les fidèles à cet influence, les envoyait invoquer les reliques, cf. Jean Chrysost. *Adv. Jud.* 8. 6 (*PG.* 48. 937) ; beaucoup de chrétiens combinaient les deux moyens et se pourvoyaient de talismans juifs pour faire le pèlerinage aux tombes des martyrs comme la *clarissima femina* que mentionne St Augustin, *Civit. Dei* 22. 8. 21 (*PL.* 42. 768 ss.). C'est aussi pour glorifier le christianisme que les personnages importants de l'Église s'imposent, par leur sainteté, même aux Juifs qui sont toujours là à pleurer à leur enterrement. Cf., p. ex., *Vita Hilarii* c. 22 (*PL.* 50. 1243) etc. ; noter surtout le récit du martyre de Habib *.

* *Martyrdom of Habib the deacon* par Théophile dans W. Cureton, *Ancient Syriac documents* p. 72-85, 1864 Ld., p. 84 : « And even some Jews and Pagans took part with « the Christian brethren in winding up and burying his body. And at the time when he

chrétiens des Juifs en donnant à ceux-ci un rôle fâcheux [1], en les mettant parmi les oppresseurs du christianisme [2], et certains Actes des martyrs se réfèrent même exclusivement à de prétendues persécutions juives [3].

2° MONOGRAPHIES ANTIJUIVES. — Les arguments contre les Juifs, que les Pères de l'Église se passaient l'un à l'autre, étaient utilisés, au fur et à mesure, dans des écrits de polémique consacrés exclusivement aux Juifs. Car ces écrits, qui se prétendent presque tous issus de discussions réelles avec les Juifs [4], tout en ayant,

1. Ainsi, p. ex., dans les Actes des Martyrs : *Polyc.* 12 ; *Pionius* 13 (dans Gebhardt *op. cit.*); *Pontien* § 23 (*AASS.* mai III. 272) ; *Philippe* évêque d'Héraclée § 6, (Ruinart p. 442 ss.); *Victor de Césarée,* (*Catalog. cod. hagiogr. saec. XVI,* t. 3 p. 504-506) ; cf. aussi *Les sept dormants d'Ephèse* § 2 par Sym. Metaphraste (*PG.* 115. 428). Dans les Vies des Saints, le Juif est fraudeur, charlatan, insulteur à la foi chrétienne etc.

2. Ce sont les Juifs baptisés, surtout, qui ont à subir ces persécutions, voir, p. ex., les *Actes d'Abdul Masich* (cf. note suivante), mais aussi des chrétiens d'origine non juive (cf. les Actes cités notes précédente et suivante).

3. Voir le résumé des *Actes des Martyrs de la Perse* composés par Marouta, dans Duval *Litt. syr.* p. 123 ss., cf. aussi Sozomène, *H. E.* 2. 9 ss. ; Théophane ad an. 5817 (éd. Boor p. 19-20) ; sur la persécution des chrétiens du Yémen par les Juifs, cf. les documents cités plus loin p. 70 note 2. Cf. aussi les *Acta Sancti Mart. Abdul Masich aramaice et latine* ed. J. Corluy, *Analecta Bolland.* 5 (1886) 5-52. Cf. H. Leclercq, *Les Martyrs* 2e éd. t. 4, (en cours) 1903 ss. P.

4. On a vraiment exagéré en prétendant que les polémiques antijuives ne sont pas du tout sorties de discussions réelles entre Juifs et Chrétiens. Ces discussions nous sont attestées pendant toute l'époque romaine. Celse dans Origène, *C. Cels.* 6. 29, nous apprend aussi que Juifs et chrétiens discutèrent souvent. En faisant abstraction des écrits du N. T., citons : Origène, qui apprend l'hébreu rien que pour pouvoir disputer avec les Juifs et leur répondre. Il dit lui-même avoir eu des controverses avec des Juifs, *C. Cels.* 1. 45, 49, 55, 56; 2. 32, cf. aussi 6. 29. Il recommande l'étude des livres bibliques précisément pour pouvoir répondre aux Juifs dans les discussions, *Ep. ad Afr.* § 5 (*PG.* 11. 60 ss.) ; au IVe s. Epiphane en discussion avec le rabbin Isaac de Constantia (Salamine), *Vita S. Epiphanii* ed. Dindorf 1. 52 ; St Jérôme nous dit qu'ils étaient forts même dans la connaissance des livres de N. T., *In Is.* 11 [1] (*PL.* 24. 144) : *Illud quod in Evangelio Matthæi omnes quærunt Ecclesiastici, et non inveniunt ubi scriptum sit... eruditi Hebræorum de hoc loco assumptum putant,* ce qui s'explique aussi par leur désir de pouvoir répondre à la polémique chrétienne ; Le même, *Introd. aux Psaumes*, dit que l'évêque Sophronius est ridiculisé par un Juif. Et lui-même semble avoir été harcelé par eux. Cf. p. ex. *In Is.* 58 [2] (*PL.* 24. 561). Le même écrit à Rome qu'on évite les discussions avec les Juifs, *Ad. Tit.* 3 [9] (*PL.* 26. 595-596); on a voulu y voir une allusion à Isaac Judæus. Cf. sur celui-ci, plus loin p. 64 note 7. Cf. aussi Ruffin, *Adv. Hieron.* 2. 13 (*PL.* 21. 595); St Chry-

« was burned, and also at the time when they buried him, there was one spectacle of « grief spread over those within and those without, and tears were running down « from all eyes, while every one gave glory to God, because, he had given his body « the burning of fire for his name's sake ».

entre eux, une certaine filiation et étant, presque tous, coulés dans un même moule, ne s'empruntent pas toujours les uns aux autres *tous* les arguments : il en est qu'ils puisent aussi dans les œuvres des Pères de l'Église qui ne traitent pas spécialement des Juifs.

Il ne sera pas sans intérêt de faire le relevé de ces monographies et de montrer la valeur de chacune pour notre travail. Leur histoire est un peu l'histoire de la situation légale et sociale des Juifs sous l'empire romain.

Ariston de Pella écrivit en grec un dialogue ou plutôt une disputation : *Disputation de Papiscus et de Jason*[1], Ἰάσονος καὶ Παπίσκου (διά-

sostome, *Adv. Jud.* 7 § 3 (*PG.* 48. 920); Théodoret, *Ep.* 113 (*PG.* 83. 1316). Isidore de Pelusium († 440), répond par les lettres suivantes à des chrétiens qui, dans des endroits différents, avaient eu des discussions avec les Juifs : I, 141 (*PG.* 78. 276 ss.), à Adamanus qui ne savait quoi répondre au Juif qui discutait avec lui sur la divine conception ; III, 94 (*PG.* 78. 797), à Ophelius Grammaticus qui semble avoir été vaincu par un Juif dans une discussion à propos de *Deut.* 18 [15] ; IV, 17 (*PG.* 78. 1064) à Isidore l'Évêque. S[t] Nil, *Ep.* 57 (*PG.* 79. 108) écrit au tribun Zosarius pour l'empêcher de croire les dires d'un certain Juif qui soutenait que ce n'est pas à cause de Jésus que les Juifs ont été dispersés; voir aussi plus loin p. 60 notes 4, 6, 7, 8, p. 61 note 4. De façon générale il semble que le clergé chrétien était préparé pour être capable de soutenir des controverses avec les Juifs, cf. Jean Chrysostome, *De Sacerdotio* 4. 4 (*PG.* 48. 666). — [Mani semble aussi avoir discuté avec les Juifs, *La Chronique de Michel le Syrien* 6. 9 (trad. J. B. Chabot, 1899 ss. 1. 199 (en cours) P.): « A Lapet... Mani..... devint interprète des Écritures et disputait contre les Juifs et les païens »*].

1. Les fragments, dans *PG.* 5. 1277-1286. — A. Harnack croyait l'avoir retrouvée dans un écrit du IV[e] siècle d'un certain Evagre, *Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani* : A. Harnack, *Die Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani, nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche,* 1883 L., dans (*TU.* 1. 3) ce qui fut démontré comme sans fondement par Peter Corssen : *Die Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani auf ihre Quellen geprüft,* 1890 B., dont A. Harnack même accepta les conclusions. Cf. T. Zahn : *Ueber die Altercatio legis inter Simonem et Theophilum Christianum des Evagrius und deren Grundlage* [*Forschungen zur Gesch. des neutest. Kanons und der altchristl. Litteratur,* 4 (1891) 308-329]. — P. Batiffol, *Une source nouvelle de l'Altercatio Sim. Jud. et Theophil Christ., Rev. bibl.* 1899. 337-345 (: le *Tractatus Origenis*); Bratke, *Epilegomena zur Wiener Ausgabe der Altercatio legis etc.*, dans *Sitzb. Wien.*, t. 148, 1904. — A. C. Mc. Giffert, a aussi cru retrouver l'œuvre d'Ariston dans un dialogue qu'il édita sous le titre : *A Dialogue between a Christian and a Jew entitled* Ἀντιβολὴ Παπίσκου καὶ Φίλωνος Ἰουδαίων πρὸς μοναχόν τινα (Diss. Marbourg), 1889 N.-Y ; mais, cet ouvrage est du VII[e] ou VIII[e] siècle, et relatif surtout à la querelle des images. Cf.

* Mani semble avoir aussi composé des œuvres contre les Juifs, voir : *Mani, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus aus dem Fihrist des Abû'lfaradsch Muhammed ben Ishak al Warrâk. Text und Uebersetzung, Kommentar und Index...* hrsg. von G. Flügel, p. 102, 1862 L. ; les idées de Mani sur le judaïsme peuvent être étudiées, p. ex., dans Hegemonius, *Acta Archelai* §§ 12 ; 45 ss. (éd. C. H. Beeson, 1906 L., *GCS.* 16 ; édition plus complète que *PG.* 10. 1405-1528).

λέξις ?) ἀντιλογία περὶ Χριστοῦ[1]. La Disputation d'Ariston, la première à citer l'édit d'Hadrien[2], a donc été composée après cet édit et avant l'écrit de Celse qui la cite[3]. Elle est la source principale des historiens ecclésiastiques pour les faits arrivés aux Juifs sous Hadrien, et a été utilisée par presque tous les auteurs chrétiens postérieurs[4] qui écrivirent contre et sur les Juifs[5]; et elle fut jugée assez importante pour être traduite en latin[6] au IIIe siècle.

Le *Dialogue avec Tryphon* de JUSTIN MARTYR († 103-167)[7] est une

Zahn, *Forschungen*, 4. 321-325 ; Zöckler, *Der Dialog, Beweis des Glaubens*, 1893. 219-221 ; Idem, *Gesch. der Apologetik*, p. 203 ss. ; E. J. Goodspeed, *The American journal of Theology*, 4 (1900) 796-802. — Conybeare, de même, croyait que le dialogue d'Ariston de Pella a servi de modèle et de source principale à deux dialogues qu'il a édités : Fr. C. Conybeare, *The Dialogues of Athanasius and Zacchæus and of Timothy and Aquila, Anecdota Oxoniensia*, classical series, part. VIII, 1898 Oxford. Le 1er dialogue, celui d'*Athanase et de Zacchæus* (Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας λόγος πρὸς Ζακχαίον νομοδιδάσκαλον τῶν Ἰουδαίων), est probablement du VIIIe siècle et compilé d'après beaucoup d'autres écrits antijuifs. Cf. Zahn, *loc. cit.* p. 322 et Hennecke, *Th. Lz.*, 1899. 566 ss. ; Bardenhewer, *Patrol.*[3], p. 38, le place à tort, au IVe s. — Le deuxième dialogue, celui entre Timothée et Aquila (Διάλογος χριστιανοῦ καὶ ἰουδαίου, ὧν τὰ ὀνόματα, τοῦ μὲν χριστιανοῦ τιμόθεος, τοῦ δὲ ἰουδαίου ἀκύλα) est probablement de même époque que le précédent, mais semble contenir plus d'éléments de l'œuvre d'Ariston. Un fragment de ce dialogue se trouve aussi *PG.* 86. 251-255 ; le commencement et la fin du dialogue ont été réédités par Donatus Tamilia, *De Timothei Christiani et Aquilæ Judæi dialogo*, 1901 R. ; une collation de deux mss. omis par Conybeare est faite par E. Goodspeed, *Journal of biblical literature*, 24 (1905) 58-78 [cf. *BZ.* 15 (1906) 372]. Voir Harnack, *GAL.* 2, 2, p. 197-198 ; Ehrard, *BZ.* 10 (1901) 276-279.

1. C'est ainsi que l'appelle Celse dans Origène, *C. Cels.* 4. 51. St Jérôme, *In Galat.* 3[13] (*PL.* 26. 361) et *Quæst. in Genes.* 1. 1 (*PL.* 23. 937) l'appelle *Altercatio Jasonis et Papisci.*

2. Cf. *supra*, p. 44 note 4.

3. Pour s'en moquer, *loc. cit.*

4. Tous ceux qui se servirent de l'ouvrage ne nommèrent que son titre : l'auteur, Ariston, n'est mentionné qu'au VIIe siècle par Maximus Confessor, *Scholia in Dionys. Areop., De myst. theol.*, c. 1 fin (*PG.* 4. 421). Voir les témoignages recueillis par Harnack, *GAL.* 1. 92-95 ; 2. 1, p. 268 ss.

5. Les termes de l'édit d'Hadrien chassant les Juifs de Jérusalem sont pris dans Ariston par : Tertullien, *Adv. Jud.* c. 13, Eusèbe, *H. E.* 4. 6. 3, et *Chron.* ad an. Abr. 2150 (18e d'Hadrien). Cf. Syncelle, p. 661 (éd. Bonn). Sur l'utilisation d'Ariston par les écrivains ultérieurs, cf. aussi p. précédente note 1.

6. Par un certain Celse qui dit joindre la traduction de la *Disceptatio Jasonis Hebræi-Christiani et Papisci Alexandrini Judæi*, à la lettre qu'il écrit à un certain Vigile, et qui seule est conservée et qui se trouve parmi les écrits pseudo-cypriens : *Ad Vigilium episcopum de judaica incredulitate* (dans Cypriani, *Opera*, ed. Hartel, 3. 116-132, dans *CSEL.* III 3). Machholz : *Spuren binitarischer Denkweise im Abendland*, p. 5 ss., en note, 1902 Iéna, a démontré que la lettre est du 3e s. ; Harnack, après avoir cru que la traduction était du 5e siècle, adopte, *op. cit.*, II, 2 (1904), 390, les conclusions de Machholz.

7. Éditions. *PG.* 6. 469-800 (reproduit l'édition de Maran, 1742 P.).

œuvre indépendante de celle d'Ariston et a servi, comme elle, de source aux écrivains postérieurs[1]. Ce dialogue, composé entre 155 et 161[2], d'authenticité non douteuse[3], nous est heureusement parvenu presque en entier[4]. D'une importance capitale pour la compréhension du judaïsme de son époque, il ne nous fournit cependant que peu de renseignements pour notre sujet.

Rien ne nous est parvenu du Πρὸς Ἰουδαίους de MILTIADE[5] (fin IIe siècle).

Il est problématique que son contemporain APOLLINAIRE, évêque d'Hiérapolis († fin IIe siècle), ait aussi composé un Πρὸς Ἰουδαίους[6].

Il nous reste fort peu de la *Demonstratio adversus Judæos* (ἀποδεικτικὴ πρὸς Ἰουδαίους) de St-HIPPOLYTE DE ROME († 235)[7], ce qui

G. Archambault vient de donner une édition nouvelle : Saint-Justin, *Dialogue avec Tryphon*, 2 vol., 1909 P. (dans *TD.*). Voir ici, p. XXXVIII, les discussions sur le titre du Dialogue. Études. A. H. Goldfahn, *Die Kirchenväter und die Agada. I. Justinus Martyr und die Agada*, 1873 Br., extrait de *MGWJ.* 23 (1873) ; M. Friedländer, *Patristische und talmudische Studien*, p. 80-137, 1878 W. ; Th. Zahn, *Dichtung und Wahrheit in Justins Dialog mit dem Juden Tryphon*, *Z. für Kirchengeschichte*, 8 (1885-1886) 37-66 ; cf. aussi M. von Engelhardt, *Das Christent. Justins des Märtyrers*, 434-447, 1878 Erlangen.

1. Sur ces utilisations, Archambault, *Introd.*, p. LX ss. Ce sont surtout Tertullien et St Irénée qui le suivent.

2. L'écrit se prétend contemporain de la guerre de Bar-Kokéba (c. 1 et c. 9), cependant la vérité échappe à l'auteur (c. 120), lorsqu'il se réfère à son *Apologie I* (1.26), qu'il composa entre 150 et 155, cf. A. Harnack, *op. cit.* 2. 1, p. 282-283. Rétablissement de date qui s'impose aussi pour des motifs juridiques, voir *infra* ch. 2 Section II plus loin 269 note 5 et ch. 14 IIe partie Section IV, II, § 2 t. 2, p. 173 note 1. Zöckler, *op. cit.* p. 44, le place donc à tort entre 132-135. Eusèbe dit, *H. E.* 4. 18. 61, que le dialogue eut lieu à Ephèse : renseignement qu'il tient peut-être du commencement — perdu — du Dialogue. Cf. ci-dessous, note 4.

3. Cependant la paternité de Justin est contestée par Gottlieb Koch, *Dialogus Justini martyris cum Tryphone Judæo secundum regulas criticas examinatus et falsitatis ac suppositionis suspectus atque convictus* 1700 Kilonii (non vidi) ; Sam. Gottl. Lange, *Ausführliche Geschichte der Dogmen oder der Glaubenslehren der christlichen Kirche*, 1796 L. ; Münscher, réimpression dans Rosenmüller, *Commentarii theologici* I 1 p. 184 ss., 1826 L., dont la thèse vient d'être reprise par G. Krüger, *ZNTW.* 7 (1906) 138-139. H. J. Krom, *Diatribe de authentia dialogi Justini Martyris cum Tryphone*, 1788 et 1792 Utrecht 1799 Marbourg.

4. En un seul livre. Il en avait deux. Cf. Zahn, *loc. cit.* Sur les lacunes qui se trouvent au commencement et au ch. 74, Archambault, *Introd.* p. LXVII ss., et p. LXXV ss., cf. aussi Holl, *TU.* 20 (1899) 34.

5. Mentionné par Eusèbe, *H. E.* 5. 17. 5. Cf. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, 1. 262 ss. 1902 Fr. i. B.

6. Eusèbe, *H. E.* 4. 27, dit qu'il composa deux livres contre les Juifs, Πρὸς Ἰουδαίους, α' β'.

7. *PG.* 10. 787-797. — Écrit authentique, Harnack, *op. cit.* 2. 2 (1904), 218, reprenant l'opinion exprimée même ouvrage, t. 1 (1893) 622. C'est à tort que le suspecte encore Bardenhewer, *Patrol.*[3], 188. On a cru retrou-

est fort regrettable[1], car celui-ci connaissait très bien les Juifs.

Si nous pouvions être certains que Tertullien, (né en 160, mort très vieux), était vraiment jurisconsulte[2], son écrit *Adversus Judæos*[3], de l'an 200-201[4], serait autrement intéressant par cela même que pour prouver la déchéance des Juifs il ne connaît pas d'autres mesures contre les Juifs que celle déjà mentionnée par ses prédécesseurs : l'édit d'Hadrien[5].

D'un caractère spécial est l'écrit de S[t] Cyprien († 258) *Ad Quirinum* (*Testimoniorum libri adversus Judæos*)[6], en 3 livres, de l'an 246-248[7].

ver la traduction latine de l'ouvrage de S[t] Hippolyte dans l'écrit pseudo-cyprien : *Adversus Judæos* (*Cypriani opera*, ed. Hartel, 3. 133-144), opinion fausse comme l'a démontré L. Dräseke, *Zu Hippolytos Demonstratio adversus Judæos* dans *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 12 (1886) 456-461. Cf. p. suivante, notes 3 ss.

1. Regrettable, si nous supposons que la partie perdue ne ressemblait pas à celle qui nous est parvenue et qui n'est qu'une argumentation à l'aide de textes bibliques, et surtout du *Ps*. 68, que Jésus est le Messie. Noter que les Juifs se vantent d'avoir mis à mort Jésus.

2. Cf. ci-dessous note 5. Harnack, *op. cit.* 2. 2, p. 293, déduit qu'il était jurisconsulte de ce qu'en dit Eusèbe, *H. E.* 2. 2. 4, mais n'ose pas l'identifier avec le jurisconsulte Tertullien du *De Castrensi peculio liber singularis*, (*Dig.* l. 8) comme le fait P. de Labriolle, *Tertullien jurisconsulte*, dans *NRH*. 30 (1906) 1-27. Cf. aussi P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, 1. 180 ss., 1901 P. ; Schlossmann, et avec raison, les distingue nettement : *Tertullian im Lichte der Jurisprudenz, Z. f. Kirchengeschichte*, 27 (1906) 251-275, 407-430. Cependant H. Fitting, *Alter und Folge der Schriften römischer Juristen von Hadrian bis Alexander*[2], p. 78, 1908 Halle a. S., croit qu'ils sont identiques.

3. Éditions. *PL*. 2. 595-642 et *Tertulliani opera*, ed. F. Œhler 2. 699-741, 3 vol. 1853 L. — Études. E. Noeldechen, *Tertullian's Gegen die Juden*, 1894 L. (*TU*. 12, 2) ; I. M. Einsiedler, *De Tertulliani Adv. Judæos libro*, Diss. 1897 Aug. Vindel. ; Harnack, *op. cit.* 2. 2 p. 288 ss. ; Monceaux, *Hist. litt.* 1. 293-301.

4. K. Adam, *Die Chronologie der noch vorhandenen Schriften Tertullian's* [*Der Katholik*, 88 (1908) 341 ss., 416 ss.], met, p. 353, l'*Adv. Jud.* en l'an 195, parceque, *c*. 7, les Parthes n'apparaissent pas encore comme une grande force. Nœldechen, p. 74, le place en 209 ; Harnack, *op. cit.*, ne lui assigne pas de date précise. Cf. *infra* ch. 2, Section II § 2 II, plus loin p. 269 note 5.

5. Tertullien le prend dans Ariston, A. Harnack, *Die Ueberlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter*, p. 128, 1882 L., (*TU*. 1) [car Justin, *Dialogue*, c. 17 (et *Apol.* I, 47) transmet l'édit en d'autres termes qu'Ariston et Tertullien] ; mais, il y ajoute des erreurs qui lui appartiennent en propre, cf. t. 2 p. 172 note 5, qui feraient douter de sa qualité de jurisconsulte.

6. *S. Cypriani Opera*, éd. Hartel, 1. 35-184 (*CSEL*. III 1). Hartel à force de corrections, s'est trouvé, dit Harnack, *GAL*. 2. 2. 335 note 1, donner le véritable texte dans les notes. Cf. C. H. Turner, *Prolegomena to the « Testimonia » of S[t] Cyprian, Journal of theol. Studies* 6 (1905) 246-270 ; 9 (1908) 62-87 ; P. Glaue, *Zur Echtheit von Cyprians 3 Buch der Testimonia, ZNTW*. 8 (1907) 274-289.

7. Pour la date, voir Harnack, *op. cit.*, 2. 2. p. 366.

C'est un recueil de textes — 700 — de l'A. T., fait dans le but de prouver que les chrétiens sont le véritable Israël. A cause de sa commodité même, il devint, après avoir été tributaire de ses prédécesseurs [1], le livre où puisèrent beaucoup ses successeurs [2].

Ps.-CYPRIEN. Parmi les œuvres de S[t] Cyprien se trouvent aussi des écrits qui lui ont été faussement attribués, ainsi :

a) *Adversus Judæos* [3], un sermon fait à Rome, probablement par Novatien, comme le suppose Harnack [4] suivi par Jülicher [5] ;

b) *De montibus Sina et Sion* [6] — l'un de ces monts représentant l'A. T. et l'autre le N. T. — composé en Afrique entre 210-240 [7] ;

c) *Ad Vigilium Episcopum de Judaica incredulitate*, lettre d'un certain CELSE qui envoie à Vigile (inconnu) la traduction du dialogue d'Ariston de Pella [8].

1. Surtout de MÉLITON DE SARDES († avant 194), probablement, qui composa des *Éclogues* en 6 livres, dont deux sur les Juifs (Eusèbe, *H. E.* 4. 26. 12 ss.), cf. A. Harnack, *Die Altercatio*, etc. 76 note 49. D'après J. R. Harris, *The use of Testimonies in the early church*, *Expositor* octobre 1906. 390-402, cf. Le même, *Athanasius and the book of Testimonies*, *Expositor*, juin 1910. 530-537, le plus ancien recueil de testamonies anti-juif se trouverait dans λογίων ἐξηγήσεις de Papias (simple hypothèse). Il se peut qu'en général les recueils des textes de l'A. T. soient faits sur le modèle des *excerpta*, par ordre de matières, que les Juifs auraient employé dans un but catéchétique et missionnaire, Hatch, *Essays in Biblical Greek*, p. 203-214, 1889 Oxford ; Harnack, *DG*. 1[4]. 194 note 1, cf. cependant Wrede, *Untersuchungen zum I Clemensbriefe*, p. 65 ss. 1891 L.

2. Surtout Firmicus Maternus, Lactance et Commodien, cf. Harnack, *Die Alterc.* p. 97, et B. Dombart, *Ueber die Bedeutung Kommodians für die Textkritik der Testimonia Cyprians*, *ZWTh.* 22 (1879) 374-389 : les Testimonia étaient un recueil usuel pour ceux qui ne possédaient pas la Bible ou ne savaient pas s'en servir.

3. *Cypriani Opera*, ed. Hartel, 3. 133-144 (*CSEL.* III 3). V. *supra* p. 56 note 7.

4. *Zur Schrift Pseudo-Cyprians Adversus Judæos*, *TU.* 20, 3. 126-135, 1900 et *GAL.* 2. 2, p. 402. Cf. Landgraf, *Archiv f. lat. Lexikographie*, 11 (1898) 87-98.

5. Dans *Göttingsche Gelehrte Anzeigen*, 1900. 270.—NOVATIEN († 257 ?) en outre du traité mentionné, pour combattre les rites juifs, encore suivis de son temps, écrivit, nous dit S[t] Jérôme (*De Viris illustribus*, 70), *De cibis Judaicis* [seul conservé, dans *PL.* 3. 953-964, et éd. G. Landgraf et C. Weymann dans *Arch. f. lat. Lexikogr.* 11 (1898) 221-249] *de pascha, de sabbato, de circumcisione.*

6. *S. Cypriani Opera*, ed. Hartel, 3. 104-119 (*CSEL.* III 3).

7. Harnack, *TU.* 20 (1900), 135-147 (ici la bibl. ancienne) et *GAL.* 2. 2, 384 et 386, où les ressemblances avec l'*Adv. Judaeos* pseudo-cyprien sont aussi marquées. Cf. Jülicher, *loc. cit.*, p. 273, et Turner, *Journ. of theol. Studies*, 7 (1906) 397-600 ; P. Corssen, *Ein theologischer Traktat aus der Werdezeit der kirchlichen Literatur des Abendlandes*, *ZNTW.* 12 (1911) 1-36.

8. Voir plus haut, page 55, note 6.

Nous ne savons pas si Lactance a composé, comme il se le proposait[1], un écrit contre les Juifs.

Il ne nous reste rien du κατὰ Ἰουδαίων, en cinq livres, de Diodore de Tarse († avant 394)[2].

Nous n'avons que seulement quelques lignes de l'écrit d'Eusèbe d'Émèse († 359) contre les Juifs[3] et fort peu du dialogue (Διάλογος περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος, ἐρωτήσις Ἰουδαίου πρὸς τὸν Χριστιανὸν)[4] assez fade, abondant en apostrophes[5], mais dépourvu de renseignements, qu'a écrit Jérôme de Jérusalem qui, selon l'opinion générale, vivait au IVe siècle[6].

L'on ne saurait attribuer à Grégoire de Nysse (335-394 ?) les *Testimonia* (Ἐκλογαὶ μαρτυριῶν πρὸς Ἰουδαίους) qui se trouvent sous son nom, et consistent en une énumération de versets bibliques, mis bout à bout, pour démontrer la messianité de Jésus[7].

Dans ses homélies, (écrites entre 337-345), Aphraate[8] († 345) s'oc-

1. *Instit. div.*, 7. 1. 26 : *Sed erit nobis contra Iudæos separata materia, in qua illos erroris et sceleris revincemus.*

2. Mentionné par Théodore le Lecteur chez Suidas, *s. v.* (éd. Bernhardy, 1. 1379) ; cf. *PG.* 86. 1. 217, et par Ebedjésu dans son *Catalogue* c. 18 chez Assemani, *Bibl. orient.* III 1 p. 28, 1725 Rome.

3. Mentionné par St Jérôme, *De vir. ill.* 91 : *Adversum Iudaeos et gentes et Novatianos* [*PL.* 23. 695, ici l'éditeur ajoute *Hoc contra Judæos opus exstare in Vindobonensi Bibliotheca asserit Lambecius*) ; noter que St Jérôme ne détermine pas le nombre de livres que contenait cet ouvrage, et continue *et Ad Galatas libri decem* etc. Mais, Sophronius, le traducteur grec de Jérôme, dit au contraire : λόγοι δέκα κατὰ τῶν Ἰουδαίων καὶ ἐθνῶν καὶ Νωβατιανῶν, καὶ πρὸς Γαλάτας εἶς] ; par Ebedjésu, *op. cit.* c. 36, chez Assemani, *l. cit.* p. 44 (qui ajoute aussi *extat græce ms. in Biblioth. Vindobon. Cod. Theol.* 176) ; un fragment dans Elie de bar Sinaya métripolitain de Nisibe, *Chronique,* trad. L.-J. Delaporte, p. 311, 1910 P. (*BEHE.SH.* n° 181).

4. *PG.* 40. 847-859 ; au même dialogue appartient, probablement, aussi le fragment *De cruce, ibid.* col. 865 (que reproduit Jean Damascène, *De Imaginib.* Or. 3, *PG.* 94. 1409).

5. ὦ τολμηρὲ....... Σύ, ὁ μωρὸς, καὶ οὐχὶ σοφὸς, ὁ ἀχάριστος, ὁ γογγυστὴς, ὁ ἀνήκοος, ὁ θεομίσητος, ὁ θεοσκόρπιστος, ὁ Θεῷ ἀντίδικος, υἱὸν Θεοῦ ἑαυτὸν ὀνομάζεις κτλ., col. 849.

6. Mgr Batifoll le place au VIIIe siècle : *Jérôme de Jérusalem d'après un document inédit* dans *Revue des Questions historiques,* 39 (1886) 248-255. Suivi par Bardenhewer, *Gesch. der altchristlichen Litteratur,* 2. 193 note 2, 1903 Fr. i. B. Cf. aussi Ficker, *Berliner philolog. Wochenschr.* 1909. 1335. Noter que notre auteur est cité par Jean Damascène (cf. ci-dessus note 4). Le problème est à reprendre.

7. *PG.* 46. 193-234. Mentionnons encore de Grégoire de Nysse le λόγος κατηχητικός ὁ μέγας, composé un an ou deux après 383, (*PG.* 45. 9-106 ; éd. J. H. Strawley, 1903 Cambridge, reproduite dans *TD.* t. 7. Sur la date : Strawley dans son édition, p. XIII-XIV et Bardenhewer *Patrol.* 3 260) : guide pour conduire Juifs et païens à la vraie foi. Dans *In Christi resurrectionem* Orat. 5 (*PG.* 46. 685) trouvera une intéressante collection d'épithètes antijuives : Οἱ Κυριοκτόνοι, οἱ προφητοκτόνοι, οἱ θεομάχοι, οἱ μισόθεοι, οἱ τοῦ νόμου ὑβρισταὶ, οἱ τῆς χάριτος πολέμιοι, οἱ ἀλλότριοι τῆς πίστεως τῶν πατέρων, οἱ συνήγοροι τοῦ διαβόλου, τὰ γεννήματα τῶν ἐχιδνῶν, οἱ ψιθυρισταὶ, οἱ κατάλαλοι, οἱ ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ, ἡ ζύμη τῶν Φαρισαίων, τὸ συνέδριον τῶν δαιμόνων, οἱ ἀλάστορες, οἱ πάμφαυλοι, οἱ λιθασταὶ, οἱ μισόκαλοι.

8. *Aphraat's des persischen Weisen Homilien aus dem syrischen übersetzt*

cupe constamment des Juifs et du judaïsme et plusieurs d'entre elles peuvent être considérées comme des écrits antijuifs : ainsi la 11e, *sur la Circoncision*[1]; la 12e, *sur la Pâque*[2]; la 13e, *sur le Sabbat*[3]; la 15e, *sur la distinction des mets*[4]; la 16e, *Démonstration que les peuples* (païens) *ont été appelés* (au salut) *à la place du peuple* (juif)[5]; la 17e, *Démonstration* (contre les Juifs) *que le Christ est le fils de Dieu*[6]; la 18e, *Contre les Juifs et sur la Virginité et la Sainteté*[7]; la 19e, *Contre les Juifs et sur leur espoir qu'ils seraient de nouveau rassemblés* (en Palestine)[8].

Dans Aphraate nous avons un témoin, simple et franc, qui nous

und erläutert von G. Bert, 1888 L., (*TU.* 3. 3-4; nos renvois se rapportent à cette édition); une éd. avec trad. lat. par J. Parisot a paru dans *Patrologia syriaca* I, 1894-1897 P. — Cf. S. Funk, *Die Juden in Babylonien 200-500*, 2. 56-65, 2 vol. 1902-1908 B.; P. Schwen, *Afrahat. Sein Leben und sein Verständnis des Christentums*, 1907 B. (dans *Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche*, hrsg. von N. Bonwetsch & R. Seeberg, t. 2).

1. Trad. Bert. p. 166-178. (Noter néammoins, § 9, le trait apologétique, les Egyptiens ont emprunté la circoncision aux Juifs).

2. *Ibid.* p. 179-195.

3. *Ibid.* p. 196-206.

4. *Ibid.* p. 259-269 : « *Die Unterweisung von der Unterscheidung der Speisen* », § 7, p. 268 : « Lass dich nun belehren, thörichter Schriftgelehrter, « Lehrer des Volkes; nun da der heilige Mund bezeugt, dass die Gebote « und Rechte, die dir gegeben sind, nichts nützen und nicht schön sind, « warum ist dein Gesicht so kühn und ereiferst dich im Disputiren? »

5. *Ibid.* p. 270-278.

6. *Ibid.* p. 279-289 : « *Die Unterweisung, die von Christus zeigt, dass er Gottes Sohn ist* ». C'est une homélie contre les Juifs. Elle commence comme suit § 1 : « Zusammenstellung der Worte gegen die Juden die da lästern « über das (Christen)volk aus den Völkern », et finit § 8 : « Diese kurze « Belehrung habe ich dir geschrieben, mein Lieber, damit du dich vertheidigst gegen die Juden, weil sie sagen : Gott habe keinen Sohn ». Cf. Schwen, *op. cit.* p. 92 ss.

7. Trad. Bert. p. 290-298 : « *Die Unterweisung vom jungfräulichen Leben und von der Heiligkeit, gegen die Juden* » § 1 : « Über das jungfräuliche « Leben und über die Heiligkeit, in der wir stehen, an welcher das Volk der « Juden, wegen seiner Sinnlichkeit und fleischlichen Begierde, Anstoss « nimmnt, und abwendig und schwach macht die Gedanken thörichter, einfältiger Menschen, die sich von der Ueberredung ihrer Verkehrtheit ver« führen und gefangen nehmen lassen ». Suivent : la méthode de démonstration des Juifs contre l'ascétisme et les objections d'Aphraate, qui finit § 9 : « Das habe ich dir geschrieben, mein Lieber, über das jungfräuliche « Leben und über die Heiligkeit, weil ich von einem jüdischen Mann gehört « habe, der einen von unseren Brüdern... geschmäht und zu ihm gesagt « hat : Ihr seid unrein, weil ihr keine Weiber nehmt, wir sind heilig und « besser, weil wir für Nachkommenschaft sorgen und den Samen vermehren « in der Welt... Mit dem, was ich dir geschrieben habe, vertheidige dich « gegen die Juden, die in ihrer Sinnlichkeit die Kraft des jungfräulichen « Lebens und der Heiligkeit nicht begreifen ».

8. *Ibid.* 299-314 : « *Die Unterweisung gegen die Juden darüber, dass sie sagen, dass es bestimmt sei für sie, versammelt zu werden* § 1 » : « Das habe « ich dir geschrieben, weil sie noch heute die leere Hoffnung hegen und « sprechen etc. » Suivent la démonstration des Juifs et la réponse d'Aphraate.

apprend, sans détours, le danger que le judaïsme faisait courir aux enseignements et à l'existence même du christianisme, la persévérance qu'il mettait à contrecarrer la mise en pratique de ces enseignements. Aphraate nous transmet même un abondant matériel, authentique, de polémique anti-chrétienne juive, que nous ne trouvons chez les Pères de l'Église de l'Empire romain que par bribes dispersées, et, chose fort importante, en même temps qu'il nous révèle ainsi l'unité de cette polémique[1], dans toute la Diaspora, il supplée, en quelque sorte, à la perte des œuvres qui contenaient cette polémique[2]. Notons encore que l'influence juive se montre dans l'œuvre même qui la combat, car Aphraate se sert des méthodes juives, talmudiques, non seulement dans ses démonstrations contre les Juifs, et cela avec adresse, mais, de façon générale, dans son exégèse de l'Ancien Testament[3].

L'œuvre de St Ephrem[4] (✝ 373) contient des polémiques ardentes contre les Juifs, auxquels il a spécialement consacré une homélie métrique[5] qui est loin de nous montrer la haine violente qu'ils lui inspiraient et qu'il a surtout cherché à populariser à l'aide de ses hymnes liturgiques[6].

1. La polémique ardente des Juifs persans, qui n'avaient rien à craindre des chrétiens, ressemblait encore à celle des Juifs de l'Empire romain qui, eux non plus, n'étaient pas encore timorés, cf., p. ex., les passages cités *supra* p. 53 note 4 et p. suivante note 2. Le relevé des ressemblances peut être fait en se rapportant, à l'aide de notre table des textes, aux passages d'Aphraate cités dans le cours du présent ouvrage : ces citations sont toujours entourées d'autres prises dans les Pères de l'Eglise de l'empire romain. L'unité de la polémique juive montre qu'elle a été savamment élaborée et répandue; la perte des ouvrages qui devaient la contenir d'une façon systématique est d'autant plus à regretter.

2. Cf. *supra* p. 14 notes 5 ss. Il y a aussi peut-être, dans Aphraate une partie de la polémique juive dont l'Église avait expurgé le Talmud, (cf. *supra* p. 21 note 1) : l'Eglise rendrait ainsi ce qu'elle avait détruit.

3. Voir S. Funk, *l. cit.* et Le même, *Die haggadischen Elemente in den Homilien des Aphraates des persischen Weisen*, surtout p. 15 ss. (Diss. Leipzig), 1891 W. ; cf. aussi Schwen, *op. cit.* p. 29 ss.

4. *S. Ephræmi Opera*, éd. J. S. et S. S. Assémani et J. Benedictus, 6 vol. 1732-1746 R. Ajouter les commentaires sur les livres saints, conservés seulement en arménien, et publiés avec trad. latine, le commentaire sur le Diatessaron par J. B. Aucher et G. Mösinger, 1876 Venise, celui sur les épîtres de St Paul par les Méchitaristes : *S. Ephræmii Commentarii in Epistolas B. Pauli*, 1893 W. Cf. d'autres indications dans: Duval, *Litt. syr.* [3] 63 ss. ; Bardenhewer *Patrologie* [3]. 337. — Influence juive? Cf. D. Gerson *Die Commentare des Ephr. Syrers im Verhältnis zur jüdischen Exegese, MGWJ.* 17 (1868) 15-33, 64-72, 98-109, 141-149. Ephrem nous rapporte qu'un Juif lui a contesté l'exactitude de plusieurs interprétations de la Bible, cf. Paul de Lagarde, *Ueber den HebräerEphra ims von Edessa*, dans *Abhandlungen der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 26 (1880) 43-64 = P. de Lagarde, *Orientalia*, 2. 180 ss. 1880 Gött. — Un choix des œuvres syriaques d'Ephraem a paru en traduction anglaise : *Select works of S. Ephrem the Syrian, translated out of the original syriac with notes*, by J. B. Morris 1847 Oxford.

5. *Select works* etc. p. 61-83 : *A rhytm against the Jews, delivered upon palm Sunday*.

6. *S. Ephraem Syri Hymni et Sermones*, éd. et trad. lat. par Th. J. Lamy, 4 vol. 1882-1902 Malines.

Dans les huit sermons, Λόγοι κατὰ Ἰουδαίων, contre les Juifs de S[t] JEAN CHRYSOSTOME (344-407)[1], et dans sa *Démonstration contre les Juifs et les païens, que le Christ est Dieu*[2], il y a beaucoup d'emprunts faits aux prédécesseurs[3], mais on y trouve des idées originales, des attaques précises contre des faits nettement énoncés. Saint Jean nous apprend ainsi l'énorme ascendant des Juifs, leur influence sur la vie — même juridique[4] — de leurs concitoyens. Nous savons ainsi que les lois des Empereurs avaient à faire à un rude adversaire[5].

Nous regrettons la perte, presque intégrale, du discours contre les Juifs que fit le contemporain et farouche adversaire de Jean, l'évêque ANTIOCHUS DE PTOLEMAÏS (en Palestine)[6] († avant 408), et celle, totale,

1. *PG*. 48. 843-942. Les dates des discours ont été exactement déterminées par H. Usener, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, 1889 Bonn. *Chrysostomus Predigten wider die Juden*, p. 227-240 = 2[e] éd. publiée par H. Lietzmann p. 235-247, 1911 Bonn : I, est du 22 août (dimanche 387, p. 237 ; II, du 4 sept. (samedi) 387, p. 238 ; III, du 24 janvier 387, p. 233 ; IV, du 2 sept. (dimanche) 389, p. 232 ; V et VI, du 28 et du 30 sept. 388, p. 238 ; VII, du 1[er] octobre (dimanche) 388, p. 238 [VI et VII deux jours de suite] ; VIII, du 11 sept. (samedi) 387, p. 238. En outre un discours prononcé le 2 sept. 388 et qui est perdu, p. 238. E. Schwartz soutient cependant que I se place le 2 sept. 386 et II le 18 sept. 386 (*Christlich-jüdische Ostertafeln*, dans *Abhandlungen... Göttingen*, philol. hist. Klasse, VIII, 6 (1905) p. 183. ; cf. aussi Lietzmann, dans son éd. de Usener *op. cit.* p. 379-384.

2. Πρός τε Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας ἀπόδειξις ὅτι ἐστὶ Θεὸς ὁ Χριστὸς, *PG*. 48. 813-838. Dans *Homilia ad eos qui scandalizati sunt ob adversitates quæ contigerunt, populique et multorum sacerdotum persequutionem ac perversionem, et de incomprehensibili, et adversus Judaeos*. [Λόγος πρὸς τοὺς σκανδαλισθέντας ἐπὶ ταῖς δυσημερίαις ταῖς γενομέναις, καὶ τῇ τοῦ λαοῦ καὶ πολλῶν ἱερέων διώξει καὶ διαστροφῇ καὶ περὶ ἀκαταλήπτου, καὶ κατὰ Ἰουδαίων] *PG*. 52. 479-528, Jean Chrysost. ne s'occupe des Juifs qu'incidemment. Il y a dans les homélies de Jean Chrysost. sur les livres saints beaucoup de controverses vives avec les Juifs, ainsi, p. ex., *In Ps*. 8 § 3 ; 109 § 1, *PG*. 55. 110 ss., 265 ss. etc. ; on peut y voir aussi que les Juifs n'étaient pas encore timorés dans leurs attaques contre le christianisme et disaient, p. ex., avoir crucifié Jésus parce qu'imposteur, *In Ps*. 8 § 3 : Κἂν ἐρωτήσῃς αὐτοὺς, Διὰ τί ἐσταυρώσατε τὸν Χριστόν ; λέγουσιν, Ὡς πλάνον καὶ γόητα ὄντα.

3. Cf., p. ex., la comparaison des opinions de Chrysostome sur les Juifs avec celles d'Eusèbe (lui-même tributaire de ses prédécesseurs) dans Faulhaber, *op. cit.* p. 87 ss. Il est curieux de voir que les Juifs ne tinrent pas rigueur à Chrysostome et compatirent à ses malheurs plus tard : Jean Chrysost. *Lettre à Innocent*, évêque de Rome, § 3 (*PG*. 52. 523) ; cf. aussi Nicéphore Calliste, *H. E.* 14. 25 (*PG*. 146. 1137).

4. Voir *infra* ch. 14, I[re] Partie Section I § 2, Section II § 3 t. 2 p. 114 note 1, p. 125 note 1 fin.

5. PSEUDO-CHRYSOSTOME. Parmi les œuvres de Jean Chrysostome se trouve un écrit futil *Contre les Juifs, païens et hérétiques*, Πρὸς Ἰουδαίους, καὶ Ἕλληνας καὶ αἱρετικούς, *PG*. 48. 1075-1080, qui ne saurait appartenir à Jean. Mais, nous n'en pouvons déterminer ni la date ni l'auteur. Il en est de même d'un autre écrit antijuif qui circule avec les œuvres de Jean Chrysostome et qu'on a attribué, à tort, à Sévérien de Gabala, cf. p. suivante note 1.

6. Le pape Gélase, *Tractatus III c. 26*, cite un fragment de l'Homélie

du Λόγος κατὰ Ἰουδαίων d'un autre ennemi de Jean, de Sévérien de Gabala[1] († après 408)[2].

St Cyrille d'Alexandrie († 444) a plus d'importance pour l'histoire des Juifs, par leur expulsion de sa ville épiscopale, que par son écrit *Libri de synagogae defectu*, dont il ne nous reste, d'ailleurs, que des fragments[3]. Les Juifs le préoccupèrent aussi dans ses lettres pascales[4].

Le κατὰ Ἰουδαίων (ou πρὸς Ἰουδαίους) que Théodoret, (né en 386 ou 394, † 458), dit[5] avoir composé, s'est perdu presque en entier[6].

d'Antiochus de Ptolémaïde « *Adversus Judæos in pascha loquens, etc.* (dans Andreas Thiel, *Epistolæ romanorum pontificum genuinæ... a S. Hilaro usque ad Pelagium II*, 1. 552, 1868 Brunswig.)

1. C'est Cosmas l'Indicopleuste, *Topogr.* p. 292 éd. Montfaucon, (*PG.* 88. 373) = *The christian Topography of Cosmas Indicopleustes*, ed. by E. O. Winstedt, p. 265, 1909 Cambridge, qui, le seul, mentionne cet écrit : καὶ Σευηριανὸς ὁ Γαβάλων εἰς τὸν Κατὰ Ἰουδαίων λόγον etc. On a voulu retrouver cet ouvrage dans le Κατὰ Ἰουδαίων (εἰς τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν κτλ.) qui se trouve parmi les *Spuria* de St Jean Chrysostome, *PG.* 61. 793-802, (cf. p. précédente note 5), mais aucune preuve n'a été apportée en faveur de cette opinion. Il y aurait d'après G. Krüger, « *Severianus von Gabala* » *PRE.* 18. 247, une preuve du contraire dans le fait que l'opuscule de Ps.-Chrysostome, ne fait pas mention des Lettres catholiques dont Sévérien se serait occupé dans son K. Ἰουδαίων, d'après Cosmas. Mais, rien ne prouve que l'œuvre du Ps. Chrysostome soit complète. Disons encore que celle-ci — qui consiste dans la démonstration de la méssianité de Jésus, et dans la réfutation de quelques objections moins précises — ne nous fournit aucun renseignement sur la condition juridique des Juifs.

2. Il vivait encore sous le règne de Théodose II (408-450), cf. Gennade, *De vir. ill.* 21.

3. *PG.* 86. 1421-1424. — Ps.-Cyrille d'Alexandrie. Le *Liber adversus Judæos cum quæstionibus et brevis anagoge de eis qui floruerunt ante legem* paru dans les éditions latines de saint Cyrille, Paris, 1572 et 1605 (*Divi Cyrilli Alexandrini opera omnia* ed. Gentianus Hervetus col. 1071-1074, 1572 P.) n'appartient pas à Cyrille, cf. Tillemont, *Mémoires...*, 14. 159.

4. *Homélies pascales* : 4. 6. 10. 21. *PG.* 77. Voir surtout *Hom.* II 6. *PG.* 77. 65 ss. : réponses à des objections juives : polémique contemporaine ? ; VI 6 ss. col. 513 ss. (même observation) ; VI 7, col. 516, l'attaque, détaillée crûment, contre la circoncision même physiquement ridicule ; XXI 3, col. 853 ss. s'élève contre les espérances messianiques juives ; XXIII col. 873 ss. : la Loi, l'A. T., fut obligatoire seulement pour les Juifs ; typologie de l'A. T. cf. col. 877, cf. aussi *Homeliæ diversæ, hom.* 13 *PG.* 77. 1057 ss., 1064 ss., controverse sur la messianité de Jésus : objections juives.

5. Théodoret, *Ep.* 113. 116. 145 (*PG.* 83. 1317, 1325, 1377). Cf. *PG.* 84. 365.

6. Un petit fragment se trouve dans A. M. Bandini, *Catalogus Codicum mss. bibliothecæ Mediceæ Laurentianæ*, 1 p. 110-112, 1768 Florentiæ, réédité par J. Schulte, *Theodoret von Cyrus als Apologet*, 8-10, 1904 W., (dans *Theologische Studien der Leo-Gesellschaft*. t. 10). cf. Bonwetsch, « *Theodoret* », *PRE.* 19. 612. — Théodoret a, en outre, eu des discussions réelles avec des Juifs de plusieurs villes d'Orient, comme il nous le dit lui-même, *Ep.* 113 (*PG.* 83. 1316) : πόσους ἐν ταῖς πλείοσι τῆς Ἀνατολῆς πόλεσιν ἔσχον ἀγῶνας πρὸς Ἕλληνας, πρὸς Ἰουδαίους κτλ.

La *Contra Judæos de Salvatoris adventu demonstratio* (Ἀπόδειξις κατὰ Ἰουδαίων περὶ τῆς τοῦ Σωτῆρος παρουσίας) de Basile de Séleucie[1] († après 457) veut prouver, par des calculs basés sur une interprétation des prophéties de Daniel, faite dans ce but, que Jésus est vraiment le Messie.

La lettre de Celse : *Ad Vigilum episcopum de judaica incredulitate* a été mentionnée plus haut[2].

Nous avons vu que l'*Altercatio legis inter Simonem Judæum et Theophilum Christianum*[3] du gaulois Evagre[4] n'est pas une traduction du Dialogue d'Ariston de Pella[5], mais une œuvre indépendante. C'est une compilation d'après plusieurs écrits antijuifs[6]. On y trouvera quelques passages intéressants pour notre sujet.

S[t] Augustin (354-430) eut, comme S[t] Jérôme, des maîtres juifs, et, comme lui, nous fournit sur les Juifs beaucoup de détails dans ses œuvres, mais non dans son *Tractatus adversus Judæos*[7].

1. *PG.* 85. 400-425.

2. *Supra* p. 55 note 6.

3. *PL.* 20. 1165-1182, édité aussi par Harnack dans la monographie citée *supra* p. 54 note 1, et par Bratke dans *CSEL.* 45 (1904).

4. Sur lui : Gennade, *De vir. ill.* 51 : *Evagrius alius scripsit Altercationem Simonis Iudaei et Theophili Christiani, quæ paene omnibus nota est ;* Sulp. Sev., *Dial.* 3. 1. 4 ; 3. 2. 8 ; Marcellini Comitis *Chronicon*, dans *MGH. Chronica minora*, ed. Mommsen, II, 76. L'opinion de Künstle dans (Hoberg's) *Literarische Rundschau*, 1900, n° 6 (*non vidi*) et de G. Morin, *Deux écrits de polémique antijuive, Rev. d'hist. ecclésiastique*, 1 (1900) 267 ss., que ce ne serait pas Évagre mais Grégoire d'Elvire († 392) l'auteur de l'*Altercatio* a été réfutée par dom G. Morin, *Revue bénédictine*, 17 (1902) 225-245, qui a ainsi retiré son opinion contraire. Peut-être Évagre est-il aussi l'auteur des *Consultationum* (*S. Altercationis*) *Zacchæi Christiani et Appollonis philosophi ll. III* (*PL.* 20. 1061-1166), apologie du christianisme contre païens et Juifs (contre ceux-ci, II, 1-10 ; III, 7-9), cf. les prolégomènes de D'Achery à son édition (*PL. l. cit*) ; G. T. Stokes, « *Zacchæus* » (5) dans Smith, *DChrB.* 4. 1206 ss. ; Zöckler, *Gesch. der Apologetik*, 185 ss.

5. Cf. *supra* p. 54 note 1.

6. Comme l'ont démontré Corssen et Bratke.

7. *PL.* 42. 51-64. Sur le titre voir les Bénédictins, *ibid.*, col. 51. Mentionnons aussi son *Ep.* 196 *ad Asellicum de cavendo Judaismo* (*PL.* 33. 891-899 ; cf. *supra* p. 50 note 9). — Sous le nom de saint Augustin circulent encore : *De altercatione Ecclesiæ et Synagogæ Dialogus* et *Contra Judæos Paganos et Arianos Sermo de Symbolo,* dont nous allons nous occuper plus loin p. 73 ss., et aussi des *Quæstiones Veteris et Novi Testamenti,* mais ce dernier ouvrage appartient plutôt à celui qu'on appelle l'*Ambrosiaster* qui n'est probablement qu'Isaac Judæus, juif converti, redevenu juif. Dans les *Quæstiones* il y a contre les Juifs : *Quæst. 44. Adversus Iudæos, CSEL.* (éd. Souter), 50. 71-81. Sur Isaac, voir Tillemont, *Mémoires d'hist. ecclésiast.*, 8. 408 ss. ; G. Morin, *L'Ambrosiaster et le juif converti Isaac contemporain du pape Damase, Revue d'histoire et de litt. religieuses,* 3 (1899) 97-121 ; F. Cumont, *La polémique de l'Ambrosiaster contre les payens, ibid.* 8 (1903) 417-440. Cf. J. Wittig, *Der Ambrosiaster Hilarius. Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Damasus I,* 1905 Br. dans les *Kirchengeschichtliche Abhandlungen* de M. Sdralek, t. 4, et aussi les *Ambrosiaster-Studien* de J. Wittig, W. Schwierholz, H. Zeuschner et O. Scholz, dans la même collection, t. 8, 1909. Cf. *supra* p. 9 note 1 ; la litt. dans

Nous ne connaissons pas le titre de l'ouvrage que FILASTRE, évêque de Brescia († avant 397), semble avoir écrit contre les Juifs[1].

MAXIME DE TURIN († après 465) dans son *Contra Judæos*[2] (parvenu en bien mauvais état, avec beaucoup de lacunes) s'occupe plus du judaïsme que des Juifs (dont il traite plutôt dans son 6e sermon[3]).

L'écrit antijuif de VOCONIUS, évêque de Castellum, dans la Mauritanie Césarienne[4], (du temps de Hunéric), s'est perdu[5]. Le sermon de CÉSAIRE D'ARLES sur l'Église et la Synagogue est encore inédit[6].

Tous ces traités contre les Juifs gardaient un caractère théologique très prononcé. Mais, que leur forme fut dialoguée ou non, ils étaient, sauf rares exceptions, d'une grande monotonie : et dans des phrases qui se ressemblaient, les mêmes reproches revenaient toujours contre les Juifs. Dans cette littérature à formes rigides, les incessantes transformations de la vie nous échappent...

Schanz, *Geschichte der römischen Literatur*, IV Theil, Bd. I, § 945 (p. 324 ss.). 1904 München. Cet Isaac est aussi l'auteur du *Liber fidei de sancta trinitate et de incarnatione Domini* (*PG.* 33. 1541-1546, meilleure éd. par Zeuschner *l. cit.* p. 101 ss.), cf. Gennadius, *De vir. ill.* 26, et, probablement, aussi de l'épître attribuée à St Hilaire de Poitiers [(*PL.* 10. 733-750); ainsi Wittig, *Kgschl. Studien* 4. 40 ss.; et Schwerholz, *Kgschl. Stud.* 8. 85 ss.; cf. Morin, *Notes d'anciennes litt. chrét.* I, *Une Epistula ou Apologie faussement attribuée à St-Hilaire de Poitiers, Rev. bénéd.* 15 (1898) 97-99, voir cependant plus loin p. 108 note 2], des *Commentaria in tredecim epistolas B. Pauli* (*PL.* 17. 45-508) qui se trouvent parmi les œuvres de saint Ambroise. Cf. aussi *supra* p. 9 note 1, p. 53 note 4, et plus loin p. 165 note 6 et p. 273 note 1. — Parmi les écrits pseudo-augustiniens se trouve aussi *PL.* 42. 1101-1116, l'*Adversus quinque hæreses seu contra quinque hostium genera Tractatus* [Païens, Juifs (col. 1104-1106), Manichéens, Sabelliens, Ariens].

1. Gaudentius, *Hom.* 21 *De Vita et obitu B. Philastrii* (*PL.* 20. 999): *Sancto enim Spiritu plenus, non solum contra Gentiles atque Judaeos verum etiam contra hæreses omnes, et maxime contra furentem eo tempore Arianam perfidiam tanto fidei vigore pugnavit, ut etiam verberibus subderetur et in corpore suo stigmata Domini nostri Jesu Christi portaret.* L'authenticité de cette homélie est établie, philologiquement, par Knappe, *Ist die 21 Rede des hl. Gaudentius echt? Zugleich ein Beitrag zur Latinität des Gaudentius, Jahresbericht des Gymn. Carolinum*, 1908 Osnabrück, cf. aussi Bardenhewer, *Patrologie*[3], 373-374.

2. Éd. B. Bruni reproduite dans *PL.* 57. 794-806.

3. *PL.* 57. 543-544: *Non solum autem gentilium, sed et Judæorum consortia vitare debemus, quorum etiam confabulatio est magna pollutio. Hi etenim arte quadam insinuant se hominibus, domos penetrant, ingrediuntur prætoria, aures judicum et publicas inquietant, et ideo magis prævalent quo magis sunt impudentes. Hoc autem non recens in ipsis, sed inveteratum et originale malum est.* — Ce passage se retrouve mot à mot dans Pseudo-Ambroise, *Serm.* 7 § 4, *PL.* 17.618.

4. Voir Gennade, *De vir. ill.* 79: *Voconius Castellani, Mauritaniæ oppidi, episcopus scripsit adversus Ecclesiæ inimicos, Iudaeos et Arianos, et alios hæreticos.*

5. Cf. plus loin p. 74 note 5.

6. Il est mentionné par le futur éditeur des œuvres de Césaire, G. Morin, *Rev. bénédictine* 18 (1901) 358.

A partir du v[e] siècle, la polémique antijuive, pour s'émanciper de ces moules archaïques, a recours à des légendes. Et même lorsqu'elle se sert du dialogue, elle le vivifie, le dramatise davantage : les discussions ont lieu en la présence de foules de Juifs et de chrétiens et sont accompagnées de miracles ; les débats eux-mêmes sont prétendus officiels, pour mieux frapper l'attention ; ils auraient eu lieu devant un haut personnage, empereur ou roi, ou devant un magistrat supérieur censé d'avoir été juge entre les parties : la controverse devient, en quelque sorte, procès et le vaincu contraint d'accepter la foi du vainqueur.

A cette forme rajeunie de la polémique antijuive appartiennent les ouvrages suivants :

Les Actes de Saint Silvestre [1]. — D'origine orientale[2],

1. Éditions : *latine* : Malgré la faveur dont jouissaient ces Actes au moyen-âge, malgré les discussions ardentes qu'ils soulevèrent à l'époque moderne, ils ne furent édités en latin que par Boninus Mombritius, *Sanctuarium seu vitæ sanctorum*, s. d., Milan, ouvrage de la fin du xv[e] siècle inaccessible la plupart du temps. Heureusement, une réimpression accompagnée de nouvelles collations de mss. vient d'en être faite (1910, même titre, à Paris, chez A. Fontemoing) et c'est d'après cette édition (les *Actes* se trouvent t. 2, p. 508-531) que nous citerons. (Fürst, *Bibl. jud.*, cite Sylvester I, *Disputatio Christianorum et Judæorum habita Romæ, coram Constantino et Helena*, 1544, Roma, in-4°, et Venise, in-8°, s. d.). *Éd. grecque* : une *rédaction* grecque très ancienne de ces Actes, dans Combefis, *Illustrium Martyrum Triumphi*, p. 254 ss., 1659 P. *Éd. syriaque* : c'est une *rédaction* syriaque de ces Actes qu'a édité Land, *Anecdota syriaca*, III. 46-76 ; une trad. allemande faite sur cette éd. et sur le ms. 127174 *Add.* du *British Museum* a été publiée par V. Ryssel, *Die Sylvesterlegende* dans *Archiv für das Studium der neueren Sprachen*, 95 (1895) 1-54. — Études : Döllinger, *Die Papstfabeln des Mittelalters*, p. 54 ss., 1863 Munich, trad. fr. par l'abbé Ph. Reinhard sous le titre *Études critiques sur quelques papes du moyen âge*, p. 51-58, 1865 P. et Nancy ; L. Duchesne, *Étude sur le Liber Pontificalis*, p. 165-173, 1877 P. ; A. L. Frothingham, *L'omelia di Giacomo di Sarug sul battesimo di Constantino imperatore, pubblicata, tradotta ed annotata* dans *Atti dell' Academia dei Lincei anno CCLXXX (1882-1883), Seria terza : Memorie della classe di scienze morale*, 8 (1883) 167-242 ; L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, I, p. CIX-CXX, 2 vol. 1886 P., (dans la *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, 2[e] série). Cf. aussi R. Duval, *La littérature syriaque* [3], p. 186 note 1, 1907 P. ; et E. v. Dobschütz, *Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis in kritischem Text*, p. 276 ss., 1912 L. (*TU*. 38. 4).

2. Outre les indices intrinsèques, il faut ajouter le fait que ce sont d'abord des écrivains orientaux qui la mentionnent. Nous la trouvons en formation chez Jacques de Saroug, dans l'homélie citée note précédente : là l'évêque qui baptise Constantin est encore anonyme, ne porte pas de nom. Le témoignage de Moïse de Khorène (2.83 et 87), qu'on a invoqué, est sans valeur, car l'*Histoire de l'Arménie* (dans Langlois, *Collection des Historiens arméniens*, 2.53-175, 1869 P.) qui porte son nom est d'un auteur ultérieur, voir Bardenhewer, *Patrologie*[3], § 114, p. 514, cf. F. C. Conybeare, *The date of Moses of Khoren*, *BZ*. 10 (1901) 489-504 et 11 (1902) 400. La rédaction syriaque traduite par Ryssel est-elle antérieure ou postérieure à la rédac-

cette légende[1], créée à la fin du IVe siècle — car, avant cette date le souvenir historique de la conversion de Constantin était trop vivant pour permettre les récits fictifs — fut importée en Occident à la fin du Ve siècle[2], et c'est ici, à Rome probablement, qu'elle reçut sa rédaction définitive.

D'après cette légende, Constantin malade de la lèpre fut guéri par le pape saint Silvestre auquel il s'adressa, sur les conseils de saint Pierre et de saint Paul qui lui étaient apparus en songe. Constantin, reconnaissant, passa au christianisme. Hélène, la mère de l'Empereur, judaïsante, écrivit alors à son fils qu'il aurait mieux fait d'embrasser le judaïsme. Ébranlé dans ses convictions, Constantin provoqua une discussion contradictoire entre Juifs et chrétiens[3].

Juifs et chrétiens se réunissent à Rome devant l'empereur assisté de deux païens, le philosophe Craton et le préfet Zénophile[4], et la dispute s'engage[5] entre Silvestre et 12 rabbins[6]. Il était convenu que le vaincu devait accepter la foi du vainqueur. Le porte-parole des Juifs, Zambri, se voyant vaincu, accomplit un miracle : il foudroie un taureau en prononçant, à voix basse, à son oreille, le nom de Jéhovah ; mais le pape accomplit un miracle encore plus grand en ressuscitant le taureau par l'invocation publique, et à voix haute, du nom du Christ. Alors les juges et 3 000 Juifs se convertissent[7].

Cette dispute, qui est la partie la plus récente ajoutée à la légende[8],

tion latine? — c'est ce qu'il est difficile de décider (cf. Ryssel, *l. cit.*, et Duchesne, *Lib. Pontif.*, I, p. CXIX).

1. Elle veut être historique et écrite par Eusèbe de Césarée. La discussion sur son historicité fut très vive jusqu'au XVIIIe siècle. Voir Döllinger, *l. cit.*, et la litt. citée par Frothingham, *op. cit.*, p. 191 ss.

2. Le décret pseudo-gélasien *De recipiendis et non recipiendis libris* 4. 4. 3 (éd. Dobschütz, p. 9, = *PL*. 59. 173) est le 1er à en faire mention. Or, ce décret est des environs de l'an 500. Nous trouvons après cela un résumé de ces actes, pris pour de l'histoire vraie, dans Grégoire de Tours, *H. Fr.* 2. 31, etc., voir Frothingham, *l. cit.*, p. 175 ss.

3. L'empereur écrit à sa mère qu'il ordonne « *ita ut sacerdotes iudaicæ sectæ et christianæ relligionis pontifices in unum conveveniant* (sic!) : *et nobis præsentibus mutua sensuum suorum altercatione agentes ad veritatis nos faciant indaginem pervenire*, Mombritius, *l. cit.*, p. 515.

4. Tous les trois interviennent dans les discussions subtiles, mais tonitruées, aux endroits les plus délicats (pour donner raison à Silvestre) ce qui est d'un effet assez comique...

5. Un jour du mois de mars 315 (*Constantino itaque Augusto et Licinio quater consulibus idibus martiis facta est congregatio chrictianorum et Iudæorum in urbe Roma...*, p. 515).

6. L'auteur donne à ces rabbins des noms, d'ailleurs déformés, qu'on ne rencontre presque pas chez les Juifs de l'époque : *Abiathar et Ionas rabites eorum: Zodolias et Aunan scribæ ipsorum: Doech et Chusi Didascali synagogæ. Beniamin et Aroel interpretes eorum. Iubal et Thara legisperiti ipsorum. Sileon et Zambri presbyteri eorum*, p. 517.

7. P. 525 et suiv.

8. Et pour cela plaide le fait qu'elle est la 2e partie (Mombritius, p. 516 ss.), distincte et sans lien avec ce qui précède, et, en outre, Jacques de Saroug ignore cette dispute. — C'est Grégoire de Tours et les historiens postérieurs

a pour nous une grande importance : quoique fictive elle est la première qui aurait été tenue par ordre supérieur. Elle servira de modèle à d'autres controverses, également supposées organisées par les autorités, et de précèdent aux véritables ordres de disputer donnés aux Juifs pendant le moyen-âge. C'est à ce titre seul qu'elle nous intéresse, car elle nous fournit la preuve que pendant la période romaine pareils ordres ne furent jamais donnés et qu'il fallait les imaginer. Elle ne contient d'ailleurs presqu'aucun renseignement ni sur les Juifs de l'époque de Constantin ni sur ceux de l'époque où elle fut écrite.

On peut dire la même chose de la LÉGENDE RELATIVE A L'INVENTION DE LA CROIX[1] qui « a fait route ensemble avec les Actes de saint Silvestre ». C'est un récit fabuleux de la découverte miraculeuse, par le pape Eusèbe, et par Hélène, mère de Constantin, de la croix sur laquelle Jésus-Christ a été crucifié. Calquée sur une légende antérieure[2], d'après laquelle l' « invention de la Croix » était faite, sous Tibère, par Protonice, la femme de l'empereur Claude, avec l'aide des Juifs, cette légende fait aussi intervenir les Juifs[3] et spécialement Judas Quiria-

qui la mentionnent. Sur la représentation plastique des rabbins et du pape en train de discuter, voir les monuments cités par Frothingham, *l. cit.*, p. 188 et suiv.

1. ÉDITIONS : *Texte latin, AASS. 10 mart.*, t. II, p. 34-35 (2e éd. 33-34); *3 mai*, I, 361-366 (2e éd. 365-370) ; *4 mai*, I, 445-448 (2e éd. 450-453); VII, 574-575 (2e éd. 565-566); 18 *aug.*, I, 584-654. Le texte se trouve aussi dans Mombritius, *op. cit.* I. 376-379 ; une édition savante par A. Holder, *Inventio sanctæ crucis*, 1889 L. (Bibl. Teubn.). — *Texte grec*, éd. Nestle, *BZ.* 4 (1895) 319-345. — *Texte syriaque*, dans Nestle, *De sancta cruce. Ein Beitrag zur christlichen Legendengeschichte*, 1889 B. D'autres éditions sont citées dans R. Duval, *op. cit.* p. 103 note 1. Une homélie de Jacques de Saroug dans Assemani, *Bibl. Or.*, I. 328. Une version juive — relativement récente, — dans S. Krauss, *Eine jüdische Legende von der Auffindung des Kreuzes*, *JQR.* 12 (1900) 718-731, cf. Le même, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, p. 141 ss., 1902 B. — ÉTUDES. Nestle, *op. cit.*, et l'important *c. r.* de P. Lejay, *Revue critique*, 40 (1890) 163-171 ; Duchesne, *Lib. Pontificalis*, I, p. CVII-CIX ; E. Lucius, *Les origines du culte des saints dans l'Église chrétienne*, p. 223-232, 682 ss., tr. fr., 1908 P. La littérature sur l'*Invention de la Croix* est excessivement abondante, on la trouve dans W. Wood Seymour, *The cross in tradition, history and art*, p. XX-XXX, 1898 N.-Y. Cf., en dernier lieu, Dobschütz, *l. cit.* p. 277 ss.

2. Cette première légende a été éditée par G. Philipps, *The doctrine of Addaï the Apostle* (éd. syr. et trad. angl.), 1876 Ld. ; cf. aussi Tixeront, *Les origines de l'Église d'Edesse*, 1888 P., et R. Duval, *op. cit.*, p. 101. Tous ces auteurs ont tort de faire dériver la légende de Protonice de celle d'Hélène. C'est le contraire qui est vrai, voir Lucius, *l. cit.* Cette légende de Protonice est elle-même créée au IIIe siècle, mais, comme elle est relative à des personnages de beaucoup plus anciens, en faisant intervenir les Juifs au temps de Tibère, elle fait une reconstitution historique.

3. Tout en étant faite d'après la légende de Protonice, elle ne la suit pas de trop près, et Hélène n'usurpe que lentement, à la longue, le rôle de Protonice. Dans la version primitive de la nouvelle légende on ne fait d'abord pas intervenir les Juifs, ceux-ci n'obtiennent un rôle que dans la phase définitive de cette légende. En *Occident*, c'est dans Rufin *H. E.* I. 7 et 8

que. Or, si ce récit était vrai, nous aurions un document intéressant, qui prouverait la présence des Juifs à Jérusalem au commencement du IVe siècle : ce serait la preuve qu'à cette époque l'édit d'Hadrien défendant aux Juifs d'entrer à Jérusalem était aboli[1].

La CONTROVERSE RELIGIEUSE A LA COUR DES SASSANIDES[2] — et probablement de même âge[3] — peut être rapprochée des Actes de saint Silvestre[4]. Quoique l'auteur prétende écrire en Perse, il n'a sûrement pas visité ce pays : il est sujet de l'Empire romain[5] et ne sait rien des choses persanes[6].

Il fait comparaître devant le roi perse 'Αρρινάτος — qui n'a jamais existé[7], — entouré de ses fils[8], de hauts fonctionnaires et d'un philosophe païen, Aphroditien, des Juifs, des païens et des chrétiens. Les païens — trait original — reprochent aux Juifs leur incrédulité[9]: le porte-parole des païens, Aphroditien, leur prouve que le Christ a été prédit même par les livres païens (à plus forte raison par l'Ancien-Testament). Des miracles s'accomplissent : les Juifs controversistes, — et eux seuls — convaincus, passent au christianisme.

Tout comme la « Controverse », le DIALOGUE ENTRE L'ÉVÊQUE GRÉGENCE DE TAPHAR AVEC LE JUIF HERBAN[10] veut avoir eu lieu en

(*PL*. 21. 475 ss., écrite entre 403-410) que nous voyons pour la 1re fois Hélène s'adresser aux Juifs ; de même dans Paulin de Nole, *Ep*. 31. 3 ss. [*CSEL*. 29. 269 ss. = *PL*. 61. 326 ss., noter § 5 : (Hélène) *non solum de Christianis doctrina et sanctitate plenos viros, sed et de Iudæis peritissimos ut propriæ, qua miseri et gloriantur, inpietatis indices exquisivit et accitos in Hierosolymam congregavit*] et dans Sulp. Sévère, 2. 33, 34 (*PL*. 20. 147, 148). En *Orient*, c'est dans Sozomène à peine, *H. E*. 2. 1 (*PG*. 67. 932) que la légende suppose l'intervention des Juifs [pas encore dans Socrate, *H. E*. 1. 17 (*PG*. 67. 120).]

1. Cf. plus loin Ch. 14 IIe Partie Section III § 2 t. 2 p. 172 ss. — Les développements de la note précédente montrent que la légende de l'*Invention de la croix* ne peut pas, même pour l'époque de sa naissance, prouver l'existence des Juifs à Jérusalem.

2. Éditée par E. Bratke, *Das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden*, 1899 L. (dans *TU*. 19). — Études : E. Schwarz « *Aphroditianos* », *PW*. 1. 2788-2793. Bratke dans son éd. Cf. aussi les c. r. de cet ouvrage par P. Lejay, *Revue critique*, 1900, I. 367-368 ; Bonwetsch, *Theologisches Literaturblatt*, 1900. 135 ss. ; Zöckler, *Evangelische Kirchenzeitung*, 1899. 790 et ss. ; Le même, *Gesch. der Apolog. des Christentums*, p. 145-148.

3. L'ouvrage est d'après Bratke, *op. cit.* p. 258 ss., du ve siècle. Il paraît être plutôt du commencement du vie siècle. Comme limites extrêmes il faut mettre l'an 430 — car la *Controverse* cite Philippe de Sidé, † 430, — et l'apparition de l'Islamisme, qu'elle ne mentionne pas encore.

4. Sur les ressemblances voir ci-dessous notes 8 et 9.

5. *Éd.* Bratke, p. 2.

6. Cf. Bratke, p. 253 et suiv.

7. Cf. Bratke, p. 244.

8. Tout comme Constantin de sa mère, de son préfet et du philosophe Craton.

9. *Édit.* Bratke, p. 16, 3 ss. ; 19, 6-9 ss., etc. Cf. les citations de Bratke, p. 262 ss. — Rapprocher les interventions des juges païens dans les *Actes de Saint-Silvestre*.

10. Édité d'abord par N. Goulu, 1586 P. ; Διάλεξις τοῦ ἐν ἁγίοις Γρηγεν-

dehors de l'Empire romain. Cette fois-ci non plus en Perse, mais dans l'Arabie méridionale devant le roi des Himyarites.

On sait que les Homérites[1] (ou Himyarites), les anciens habitants du Yemen, étaient en grande partie des Arabes convertis au judaïsme. Au VI[e] siècle, leur roi — Dhû-Nowas — lui-même juif, massacra, pour venger les persécutions des Juifs de l'Empire romain, les chrétiens de son royaume[2]. Sur quoi, le roi des Axoumites — les anciens Abys-

τίου ἀρχιεπισκόπου Τεφρῶν, μετὰ Ἰουδαίου Ἑρβᾶν τοὔνομα (*PG.* 86. I. 567-784). Cf. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés* 16. 500-502, 1[re] éd., 1729-1783 P.; Ehrhard, dans Krumbacher, *Byzantinische Lit.-Gesch.*[2], 59; Zöckler, *Geschichte der christl. Apolog.*, p. 148-149; L. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques. Églises séparées*, p. 333 ss., 1905 P.; Bardenhewer *Patrologie*[3], 477; A. Vassiliev, cité plus loin p. 72 note 2.

1. Sur les Homérites, Caussin de Perceval, *Histoire des Arabes avant l'Islamisme,* I. 60 ss. 95. 152 ss. 3 vol. 1847-49 P.; D. H. Müller, *Burgen und Schlösser Südarabiens*, 1879-1881 W.; Idem, *Epigraphische Denkmäler aus Arabien,* 1889 W.; Grætz, 5[3] (1895), 365-377 = 5[4] (1909) 417-433 (ici la litt. ancienne); Mommsen, *HR.* II 219-242; Mordtmann, *Himjaritische Inschriften in d. königl. Museen von Berlin,* 1893 B.; Th. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden aus der arabischen Chronik des Tabari,* p. 172 ss. 1889 Leyde; Glaser, *Die Abissinier in Arabien und Africa* 1895 Munich.

2. Il faut distinguer dans les persécutions des chrétiens de l'Himyar trois dates :

a) Il y a d'abord la persécution subie par la communauté chrétienne de la part des Juifs mêmes. — C'est à cette persécution que se réfère la lettre de Jacques de Saroug († 521), probablement de l'an 519, publiée et traduite en allemand par Schröter, *Trostschreiben Jacob's von Sarug an die himyaritischen Christen, ZDMG.* 31 (1877) 360-405; cf. aussi J. Halévy, *Examen critique des sources relatives à la persécution des chrétiens de Nedjran par le roi juif des Himyarites, REJ.* 18 (1889) 22-24, et L. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques. Églises séparées*[2], p. 321.

b) La persécution exercée par le roi Dhû-Nowas contre les chrétiens de Nedjran : il en aurait tué 4000 parmi lesquels saint Aréthas. *Sources* : 1. L'hymne de Jean Psaltès († 538), dans Schröter, *l. cit.*, p. 400-405, et Halévy, *l. cit.*, p. 24-26. Cet hymne est d'authenticité inattaquable; 2. *La lettre de Siméon de Beit-Arscham,* éd. et trad. ital. par S. Guidi, *La lettera di Simeone vescovo di Beith-Arsham sopra i martiri Omeriti* (*Atti della Reale Academia dei Lincei, Memorie,* 1881, cf. Halévy, *l. cit.* 26-42; 161-178. Écrit apocryphe et composé sous Justinien comme l'a lumineusement démontré Halévy; cf. aussi Duchesne, *REJ.* 20 (1890) 222; Halévy, *ibid.* 21 (1890) 73 ss.; J. Deramey, *Les martyrs de Nedjran,* 1893 P.; et Duval, *Litt. syr.*, p. 136 ss. Cette lettre est fort importante à cause du lien de solidarité qu'elle établit entre les Juifs de l'Empire et ceux de l'Himyar, de la persécution qu'elle prêche contre les premiers à cause des méfaits des seconds; 3. Le *Martyrium Aretæ, AASS.*, oct. X, 721 ss., dépend évidemment de la lettre de Siméon à laquelle on a ajouté le récit de l'expédition des Axoumites qui se trouve dans les historiens que nous allons citer.

c) On peut se demander si le récit de la persécution racontée sous *b*) n'est pas simplement une amplification enjolivée du fait historique suivant : Jean d'Asie (*Bibl. Or.* d'Assemani, I. 359) [dont dépendent Malalas (p. 433,

sins[1] — appelé Elasbaas (ou Kaleb)[2], de concert avec le gouvernement byzantin, entreprit contre lui une expédition, qui fut heureuse, le tua et le remplaça par l'homérite chrétien Esimphaas. Celui-ci fut renversé par Abraamios, chrétien abyssin, qui se déclara roi des Homérites[3]. C'est sous ce roi que le dialogue est censé avoir eu lieu.

Le Dialogue commence par un récit introductif d'après lequel Abraamios ayant ordonné — sous peine de mort — à tous ses sujets de se faire baptiser, les Juifs, espérant pouvoir le convertir au judaïsme, demandent la faveur de disputer, publiquement, avec l'archevêque Gregentius ; ce qui leur fut accordé. Ici, le récit s'interrompt pour reproduire les énigmatiques « *Lois des Homérites*[4] » qu'aurait élaborées Gregentius et qui sont sans rapport aucun avec le dialogue qui les suit. Le dialogue est censé avoir été tenu dans un édifice public — théâtre[5] ? — en la présence du roi, de la Cour et des grands seigneurs[6], et avoir duré quatre

éd. Bonn) et Théophane (*ad a.* 6035, p. 364 ss., éd. Bonn)] raconte que, en représailles des persécutions subies par les Juifs de l'Empire romain, le roi des Himyarites faisait massacrer les marchands byzantins qui venaient dans son royaume et que ces massacres empêchant les relations commerciales entre l'Empire et l'Arabie portèrent atteinte aussi aux intérêts économiques de l'Éthiopie, c'est pourquoi le roi de ce pays déclara la guerre aux Homérites.

1. Sur les Axoumites, voir Dillmann, *Zur Geschichte des axumitischen Reichs im vierten bis sechsten Jahrhundert* (*Abhandlungen der Berliner Akademie, philos. hist. Classe*, 1880, p. 27 ss.) ; Mommsen, *l. cit.*, et la litt. citée par Ch. Conti Rossini dans le *Journal asiatique*, juillet 1909, p. 310.

2. Ἐλλατζβάας l'appelle Cosmas *l. cit.* note suivante.

3. Sur cette guerre, voir Procope, *B. Pers.* 1. 20; Jean d'Éphèse (Malalas et Théophane, *l. cit.*), cf. aussi Cosmas Indicopleustes, *Christiana Topographia* 2 p. 141 éd. Montfaucon (*Collectio nova patrum et scriptorum græcorum* = *PG.* 88. 101 = éd. Winstedt, p. 72 et les sources citées dans Fell, *Die Christenverfolgung in Südarabien und die himyarisch-äthiopischen Kriege nach abessinischer Überlieferung, Abhandl. der deutsch. morgenländischen Gesellschaft* 35 (1881) 1-74; cf. aussi les auteurs cités dans les notes précédentes. — D'après Procope la guerre se place au commencement du règne de Justinien.

4. Curieux recueil de lois jamais appliquées sans doute, inspirées du droit byzantin récent et surtout de la fantaisie ascétique d'un chrétien : les mutilations les plus cruelles sont édictées à côté des mesures de philantropie excessive, le tout dans un style mélangé de citations bibliques qui lui donnent un caractère onctueux et raffiné. On dirait que ce code n'a que le but de préserver de la faim et des tentations charnelles. S'il avait été vraiment fait dans un but pratique il aurait sûrement contenu aussi des mesures de droit civil, etc., et s'il avait codifié des coutumes locales il aurait eu la logique et la clarté que le temps leur imprime d'habitude. L'étude de ces lois devrait être faite, car R. Dareste, *Lois des Homérites, NRH.* 29 (1905) 157-170 = Idem, *Nouvelles études d'histoire du droit*, 3e série, p. 76-92, 1907 P., s'est contenté de les résumer. L'assurance avec laquelle il dit dans ses *Nouvelles études*, p. VII, « *La date et l'authenticité de ce document sont... hors de doute* », étonne, cf. p. suivante notes 2, 3, 4.

5. Les mss. sont corrompus à cet endroit.

6. Autre ressemblance avec les *Actes de St Silvestre*, cf. *supra* p. 67 note 4, et avec la « *Controverse* », p. 69 note 8.

jours, c'est pourquoi il est divisé en quatre parties. Le quatrième jour, le Christ apparut, et les Juifs se convertirent[1].

Il n'est question des miracles et des assistants que seulement dans le récit, qui, faisant suite à celui du commencement, relie les quatre parties du Dialogue : dans celui-ci il n'est jamais fait mention ni des uns ni des autres. De sorte que, si l'on fait abstraction du récit qui l'encadre, le dialogue se présente sans aucune dramatisation, bien plus, il forme, à lui seul, un tout complet, et ressemble à tous les colloques théologiques et monotones entre *un* Juif et *un* chrétien.

Le récit qui l'entrecoupe serait-il donc composé spécialement pour notre Dialogue ? — Nullement. Allégé des *Lois des Homérites* et du *Dialogue,* œuvres distinctes et complètes en elles-mêmes, le récit forme, à son tour, un tout. Il est moins intercalé dans ces œuvres qu'il n'est entravé et interrompu par elles, et même assez maladroitement.

Ce récit très ressemblant à une « Vie de Saint », devait, en effet, en être une, une *Vie de Saint Grégentius,* car il raconte la vie et la mort de ce saint. Ce serait une *Vie* où il aurait été question de l'activité prosélytique et législative de Gregentius et, à ce propos, un interpolateur aurait introduit deux écrits dont il était, ou non, lui-même l'auteur. Que Gregentius ait ou non existé[2], son biographe est sûrement postérieur d'un bon siècle aux événements qu'il raconte[3], et vécut, au plus tôt, à la fin du VII[e] siècle. C'est à cette époque que nous semble aussi se rattacher le droit pénal contenu dans les *Lois des Homérites,* car ce droit inspiré par le droit byzantin est ultérieur à celui des Novelles de Justinien[4].

1. Ce sont les Juifs qui demandent le miracle. Alors Gregentius s'éloigne (tout comme Silvestre), fait une triple génuflexion et prie — suit la prière — Jésus de se montrer : un grand tremblement de terre se produit, les portes du ciel s'ouvrent et le Fils de Dieu apparaît sur un nuage de pourpre, au-dessus de l'assemblée, et s'adressant aux Juifs leur dit : ... « j'apparais à vos yeux, moi que vos pères ont crucifié ». Ce miracle surenchérit sur celui que saint Sévère de Minorque, *Épître* (*PL.* 20. 742 ss.), se vante d'avoir obtenu aussi dans le but de convertir les Juifs. La dépendance est d'autant plus probable que saint Sévère a adressé son *Épître* à tous les évêques de l'Empire, cf. plus loin p. 76.

2. Un bon connaisseur écrit : « Je doute beaucoup, non seulement des faits et des *Lois* (des Homérites), mais de l'existence même de S[t] Gregentius. » Duchesne, *op. cit.*, p. 336. On trouvera ici l'indication des sources manuscrites sur la vie de Gregentius. A. Vassiliev, *Vita S. Gregenti episcopi Homeritæ,* dans *Byzatinski Vremen.* 14 (1908) 23-67 [inaccessible, cf. le c. r. dans *Anal. Bolland.* 31 (1912) 108-109] publie une Vie inédite de Gregentius.

3. Car il ne sait plus les situer historiquement. Ainsi, il fait vivre le roi Abramios pendant 30 ans, ce qui est formellement contredit par Procope, *l. cit.*, et comme le roi Abramios régna dans la première moitié du VI[e] siècle, l'interpolateur est forcément postérieur.

4. L'auteur *décalque* le système des mutilations du droit byzantin récent : p. ex. pour un délit que le droit byzantin punit par la mutilation du nez, notre auteur ordonne l'amputation de l'oreille (§ 6), etc. [ce ne sont pas les mesures qui se trouvent dans les lois abyssiniennes éditées par J. Guidi, *Il « Fetha Negast » o Legislazione dei re. Codice ecclesiastico e civile di Abis-*

Notre dialogue[1] ne nous apprend rien ; du récit qui l'entoure on peut conclure qu'il y a eu au VI[e] siècle une conversion violente dans l'Himyar, sur laquelle les auteurs ont brodé des histoires[2].

Ce n'est plus devant un empereur qu'a lieu le DE ALTERCATIONE ECCLESIÆ ET SYNAGOGÆ DIALOGUS[3], mais devant les censeurs de Rome[4]. L'Église[5] et la Synagogue[6] discutent sur la vérité des prédictions

sinia (*Pubblicazione di Napoli*, II et III) qui ont inspiré les lois des Homérites, car, ces mesures sont aussi tributaires du droit byzantin.]

1. Le « Dialogue » est-il de même époque que l'interpolateur, appartient-il à celui-ci ? C'est probable, mais comme aucune indication ne permet de le dater ; l'on pourrait même supposer que l'interpolateur a intercalé quelqu'ancien dialogue anonyme.

2. C'est la lettre de Siméon qui dut faire le commencement de ces histoires. N'aurait-elle pas aussi été fabriquée dans le but d'excuser une conversion violente dans l'Himyar ?

3. *PL.* 42. 1131-1140. Une collation d'après le manuscrit cassien a été publiée par F. Cumont, *Reliquiæ Taurinenses : Un dialogue judéo-chrétien du temps de Justinien*, dans *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques de l'Académie royale de Belgique*, 1904 p. 81-96 et reproduite par G. Morin, *Deux écrits de polémique antijuive, Rev. d'hist. ecclésiast.*, I (1900) 270 ss. L'écrit mériterait d'être réédité. Des études sur sa date et sur son caractère manquent. En tant qu'intéressant les arts dramatique et plastique, il a été étudié par : Paul Weber, *Geistliches Schauspiel und kirchliche Kunst in ihrem Verhältnis erläutert an einer Ikonographie der Kirche und Synagoge*, 1894 Stuttgart. Cf. aussi Cahier et Martin, *Vitraux peints de Saint-Étienne de Bourges*, I. 51-54 ; 65-69, 2 vol. 1841-1844 P. ; P. Hildenfinger, *La figure de la synagogue dans l'art du moyen-âge, REJ.* 47 (1904) 187-196 ; Edm. Le Blant, *La controverse des chrétiens et des Juifs aux premiers siècles de l'Église*, *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, 1898. 231 ss., [résume l'*Altercatio*, mais ne l'étudie pas, quoiqu'il ne s'occupe que d'elle].

4. *Duarum matronarum vobis censoribus causam videor suscepisse : utraque negotia magnis lateribus panditurus, ut quidquid ex judicio vestro veritas ex postulata diremerit, id una de duabus observet. Idcirco in hoc cœtu vestro jus recito, tabulas offero. Lege agatur, quia de possessione contentio est : et revolvere imperiali sanctione sententias non morabor, ut quidquid veritatis ordo perspexerit, juxta legem divinitus datam consessus vestri sententia promulgetur. Etc.* *PL.* 42. 1131. La sentence des censeurs manque, mais on la devine. [Ce procès fictif est comme l'aboutissant de la polémique sur le droit d'hérédité du christianisme à l'A. T., cf. *supra* p. 44 note 2 et surtout Asterius d'Amasée *In Ps.* 5. Hom. 17 (*PG.* 40. 417)].

5. *Ecclesia... nostra materfamilias.*

6. (*Synagoga*) *materfamilias et vidua.* — Ce n'est pas ici l'endroit d'esquisser comment la littérature chrétienne personnifie le judaïsme et comment elle désigne la Synagogue juive. Mais, peut-être, la situation légale des Juifs se manifeste-t-elle aussi dans ces qualificatifs. La condition juridique de la Synagogue, veuve éplorée, que, sous les empereurs chrétiens, l'Église écrase (voir la lampe chrétienne reproduite par Le Blant, *l. cit.*), est toute autre que celle de la synagogue, belle femme, vêtue du soleil, ayant la lune sous ses pieds et sur la tête une couronne de 12 étoiles comme l'*Apocalypse*, 12 [1ss.], décrit la synagogue juive mettant au monde le christianisme (cf. Renan, *L'Antéchrist*, 406 ss., 3[e] éd. 1873 P., et les exégètes sur l'*Apocalypse*).

évangéliques. L'Église énumère tous les malheurs arrivés aux Juifs et toutes les déchéances qui les frappent, la Synagogue se défend et énumère à son tour les droits dont jouissent encore les Juifs.

Pour la première fois nous rencontrons dans la polémique antijuive une énumération complète des déchéances légales édictées contre les Juifs et des droits qui leur furent encore laissés. Malheureusement, nous en profitons fort peu, car cet écrit arrive à une époque pour laquelle nous avons les excellents renseignements que nous donne le Code Théodosien.

En effet, le *De altercatione* n'est pas antérieur au ve siècle[1]. Anonyme, on le fit circuler, à tort, avec les œuvres de saint Augustin. C'est l'ouvrage d'un homme de lois. L'argumentation serrée, pleine, la parfaite connaissance de la situation juridique des Juifs, l'absence presque entière de discussion théologique[2], montrent suffisamment la main du juriste ; on n'y sent point celle du théologien, et moins encore celle d'Augustin[3].

C'est aussi comme écrit pseudo-augustinien que circula, avec le précédent, le CONTRA JUDÆOS PAGANOS ET ARIANOS SERMO DE SYMBOLO[4]. Ultérieur à l'*Altercatio*[5], cet écrit est purement théologique, il ne nous

1. Elle est antérieure à Odoacre, car on y parle de *christicolas imperatores* et d'une façon générale de l'*empereur*, cf., p. ex., p. précédente note 4. Pour les motifs dits elle ne saurait donc être du vi^e siècle comme le veut Zöckler, *Der Dialog*, p. 12. [Künstle, dans la *Literarische Rundschau*, 1900, *l. cit.*, attribue notre écrit à Grégoire d'Elvire, † 392 ; Dom G. Morin qui adopta d'abord cette opinion, *l. cit.* et dans la *Revue d'histoire et de litt. religieuses*, 5 (1900) 145-161, se rétracte dans la *Revue bénédictine*, 17 (1902) 243 ss.] Mais, elle ne saurait remonter aux premiers empereurs chrétiens comme le veut Le Blant, *l. cit.* : la situation juridique des Juifs n'était pas à cette époque aussi mauvaise qu'elle l'était quand fut écrite l'*Altercatio*. Celle-ci paraît plutôt supposer la *Novelle* III de Théodose, de l'an 438, et par suite, semble composée entre 438-476. Hauck place aussi notre *Altercatio* à la fin du ve siècle (communication faite à P. Weber, *op. cit.*, p. 28 note 4).

2. Même lorsque les arguments théologiques sont employés, il leur est donné une allure juridique qui ne manque pas d'intérêt.

3. Dans ses écrits, St Augustin, chaque fois qu'il veut montrer la déchéance des Juifs — et cela lui arrive des dizaines de fois — ne sait dire qu'une chose : les Juifs sont les *scrinarii* et les *librarii* des chrétiens ; tout au plus mentionne-t-il l'interdiction de séjourner à Jérusalem, *Sermo* 5. 5 (*PL.* 38-39. 17) et peut-être aussi l'expulsion d'Alexandrie par Cyrille, *Sermo* 6. 3 (*PL.* 38-39. 63). Il est donc loin de connaître si compltètement l'arsenal de lois antijuives comme le connaît l'auteur de l'*Altercatio*.

4. *PL.* 42. 1117-1130 ; cf. Weber, *op. cit.*, et P. Serpet, *Les prophètes du Christ. Étude sur les origines du théâtre au moyen-âge*, 1878 P. (extrait de la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1867 ss.).

5. En tout cas, il date d'avant 600, date à laquelle disparaît de la Gaule et d'Afrique l'arianisme auquel s'attaque l'auteur : Hauck, communication à Paul Weber, *op. cit.* p. 41 note 1. Caspari, *Ungedruckte Quellen*, p. 152 le croit du 6e s. et composé en Afrique. Dom Morin, *Rev. bénéd.* 13 (1896) 342, suppose que l'auteur de ce sermon est Voconius, cf. *supra* p. 65 ; dans le même sens, Ferd. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol. Seine Entstehung sein geschichtlicher Sinn, seine ursprüngliche Stellung im Kultus und in der Theologie der Kirche*, 1. 139 ; 2. 451, 2 vol. 1894-1900 L. ; F. Wiegand,

fournit presqu'aucun renseignement sur les Juifs, dont il s'occupe c. XI-XIX, et qu'il veut amener à la vraie foi en leur démontrant, par des textes de l'A. T., que Jésus-Christ est vraiment le Messie prédit.

Ces deux écrits eurent une curieuse destinée. Le premier à cause de sa forme même, le deuxième à cause de son ton déclamatoire, se prêtaient très bien à des représentations scéniques et furent le point de départ du développement des représentations dramatiques religieuses du moyen âge[1].

Une place à part dans les œuvres des Pères de l'Église sur les Juifs doit revenir aux écrits suivants qui n'entrent pas précisément dans la littérature polémique antijuive, mais sont plutôt relatifs à des affaires spéciales. Ils nous donnent des dates fort importantes sur les Juifs de l'Empire :

Ep. 40-41 de S[t] AMBROISE[2] relatives à la destruction, par les chrétiens, de la synagogue juive de Callinicum. Elles sont de l'an 388[3]. L'une est adressée à l'Empereur Théodose pour l'empêcher de punir

Die Stellung des apostolischen Symbols im kirchlichen Leben des Mittelalters p. 53, 1899 L. (dans *Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche* de N. Bonwetsch et R. Seeberg, t. 4). Mais, c'est là une simple hypothèse qui n'est basée sur aucun argument. K. Künstle, *Eine Bibliothek der Symbole und theologischer Tractate zur Bekämpfung des Priscillianismus und westgotischen Arianismus aus dem VI Jahrhudert*, p. 70-72, cf. 93, 1900 Mainz, (dans *Forschungen zur christlichen Litteratur und Dogmengeschichte*, hrsg. von A. Ehrhard et J. P. Kirsch I 4) croit que ce sermon a été composé en Espagne.

1. L'*Altercatio* était représentée avec un soin particulier. On satisfaisait, ainsi, au besoin de spectacles qu'avait le peuple. Ces représentations remplaçaient les fêtes des Saturnales et de la *Libertas decembris* chez les peuples romaniques — le *Julfest** et la fête de l'équinoxe chez les peuples germaniques : à la place de la lutte entre les saisons on offrait la lutte entre la Synagogue et l'Église, Weber, *op. cit.* p. 36 ss., 58 ss., 61. L'*Altercatio* faisait aussi partie du service divin, Weber, p. 38. — Le *Sermo* se développe et se transforme en la première *Légende des Prophètes du Christ.* Il fit aussi partie de l'Office de Noël; voir sur cette question l'excellent travail de Serpet. [Cf. aussi F. Wiegand, *Das Homiliarium Karls des Grossen auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht*, p. 19 et 95 ss., 1897 L., dans *Studien zur Gesch. der Theologie* etc. t. I]. Comme pendant à l'emploi liturgique de l'*Altercatio* nous pouvons citer le procès entre la Synagogue et l'Église ancienne dans la « *Soghita* [multitudo sc. stropharum] *sur la Synagogue et l'Église* » récitée dans l'Église syriaque le Vendredi Saint, publiée, texte et traduction allemande, par Kirschner, *Alfabetische Akrosticha in der syrischen Kirchenpoesie*, *Oriens Christianus*, 6 (1906) 1-69, surtout 23-45, dont l'auteur pourrait bien être Narsès († 507, Duval, *Litt. syriaque*[3], p. 344), cf. Kirschner, *l. cit.* p. 7 ; en tout cas le plus ancien ms. la contenant remonte au 10[e] s., cf. *ibid.* p. 6.

2. *PL.* 16. 1101-1121. F. Barth, *Ambrosius und die Synagoge zu Callinicum*, *Theologische Z. aus der Schweiz*, 6 (1889) 65-86 (sans importance) ; G. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche* 532-533, 1897 Fr. i. B.

3. G. Rauschen, *op. cit.* p. 532.

* *Julfest*, fête du jour de l'an germanique, célébrée en février, rapportée en décembre pour coïncider avec le Noël chrétien, cf. Elard Hugo Meyer, *Germanische Mythologie*, §§ 263, 293 pp. 196 ss., 217 ss., 1891 L., dans *Lehrbücher der germanischen Philologie*, t. 1, et Wolfg. Golther, *Handbuch der germanischen Mythologie*, p. 581 ss., 1895 L., où l'on trouvera aussi la bibliographie sur le *Julfest*.

l'évêque qui avait ameuté le peuple de Callinicum contre les Juifs et lui fit incendier leur synagogue. Quant à l'autre, Ambroise l'écrit à sa sœur et y résume un sermon qu'il avait fait dans l'Église de Milan en présence de Théodose et relativement à la même affaire.

Au ton éloquent d'Ambroise, emporté, mais sincère, quoique traversé d'accents orgueilleux, s'oppose la lettre de fourberie onctueuse du saint personnage que fut St Sévère de Minorque : *De virtutibus ad Judæorum conversionem in Minoricensi insula factis*[1]. C'est une sorte de lettre circulaire, datée de l'an 418[2], par laquelle saint Sévère de Minorque raconte comment les reliques de saint Étienne[3], apportées dans l'île, opérèrent des miracles qui amenèrent, les coups aidant, la conversion des Juifs de l'île. En laissant de côté les légendes qu'il contient[4], on trouve dans cet écrit de précieux renseignements sur la vie des Juifs de Minorque : nous avons la possibilité de jeter un regard sur leur situation juridique, économique, sociale et morale.

* * *

Nous venons de passer en revue les écrits contre les Juifs et de voir les différentes formes qu'avait prises la polémique littéraire antijuive des chrétiens. Ces formes allaient en se diversifiant et rendaient accessible, à des catégories plus nombreuses de lecteurs, la littérature antijuive, car les nouvelles formes n'excluaient pas les anciennes pas plus que les nouveaux écrits antijuifs ne chassaient nécessairement de la circulation ceux qui les avaient précédés. Ce qu'il nous importerait de savoir, c'est l'intensité de cette circulation. Nous l'ignorons. En échange, nous apprendrons, en étudiant la liturgie chrétienne, l'intensité de la polémique antijuive orale.

III. — Droit canon[5].

Une source importante pour l'étude de la situation juridique

1. *PL.* 20. 731-746 = *PL.* 41. 821-832. — Antonii Roigii Magonensis, *De sacris apud minorem Balearem antistitibus, Severo potissimum atque istius epistola exercitatio, et in eamdem epistolam animadversiones,* 1787 Palma (introuvable); Martinez y Romero, *La convercione milagrosa de los Judios de Menorca acæcida el a de 418 carta latina de Severo, su obispo en aquella época, fielmente traducida y accompañada de su correspondiente apologia,* 1856 Madrid (même observ.).

2. Saint Sévère, *PL.* 20. 746 : *Hæc beatitudo vestra die quarto nonarum Februalium virtute Domini nostri Jesu Christi arrepta, octo diebus ab eodem consummata esse cognoscat, post Consulatum domini Honorii undecimum, et Constantio iterum victore.* Elle est mal conservée, il y a sûrement lacune *PL.* 20. 736 (en bas), 738 (en haut).

3. Sur l'*Inventio S. Stephani,* voir la bibliographie dans Dobschütz, *Das Decr. Gelas,* p. 302 note 4.

4. La légende n'empêche pas les renseignements sur les Juifs d'être véridiques. Attaquée par Graetz, 4². 393 et par M. Kayserling *Gesch. der Juden in Spanien* I. 157, 2 vol., 1861-67 B. et L., l'authenticité de la lettre est à juste raison défendue par F. Dahn, *Die Könige der Germanen,* 6. 420, 1871 Würzburg.

5. J. B. Sägmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts,* 2e éd., 1909 Fr. i. B. ; E. Friedberg, *Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts,* 6e éd., 1909 L.; H. Jordan, *l. cit.* — Dans les deux premiers

est aussi le droit canon. Son influence sur les lois des empereurs est grande en général, mais elle l'est surtout sur les lois contre ceux d'une autre croyance, partant aussi sur les lois antijuives.

La principale source[1] du droit canon est le NOUVEAU TESTAMENT, — si celui-ci ne contient pas directement des dispositions légales antijuives, pourtant il les inspire.

La PATRISTIQUE en général est une autre source du droit canon ; les idées des Pères de l'Église sont formulées en articles de lois canoniques par les auteurs de canons : individus[2] ou conciles.

C'est parmi les Pères de l'Église qu'il faut chercher les anonymes qui ont composé la série de recueils pseudo-apostoliques suivants[3], rédigés tous en grec : la DIDACHÉ (ou doctrine des douze apôtres) (Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων)[4], à la fois traité de morale chrétienne (c. 1-6)[5], recueil liturgique (c. 7-10)[6], et juridique, fut composée, en Syrie

ouvrages on trouvera la liste des manuels et traités sur le droit canon. Voir surtout, pour l'Occident, Fr. Maassen, *Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanon. Rechts*, 1870 Graz ; pour l'Égypte, W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, 1900 L.; pour les canons syriaques, voir la bibliographie dans R. Duval, *Litt. syr.*[3] 159-175.

1. Sur les sources du droit canon, Friedberg, *op. cit.*, § 4, p. 5 ss.

2. Pour l'Orient, voir la collection de J. B. Pitra, *Juris ecclesiastici Græcorum historia et monumenta*, 2 vol. 1864-1868 R. ; F. Nau, *Ancienne littérature canonique syriaque*, fasc. II : *Les canons et les résolutions canoniques de Rabboula, Jean de Tella, Cyriaque d'Amid, Jacques d'Edesse, George des Arabes, Cyriaque d'Antioche, Jean III, Théodore d'Antioche et des Perses*, traduits pour la première fois en franç. 1906 P., (extr. du *Canoniste contempor.* 1903-1906). — Pour l'Égypte, W. Riedel *op. cit.* — Pour l'Occident, *Ecclesiæ Occidentalis monumenta juris antiquissima*, éd. C. H. Turner, 1899 ss. Oxford (en cours). — Consulter les indications de V. Schultze, *Kanonen und Dekretensammlungen*, *PRE.* 10. 1 ss. Cf. aussi les collections des canons antérieurs à la composition du *Corpus juris canon.*, énumérées dans Sägmüller, *op. cit.*, § 34, p. 124 ss.

3. Cf. Harnack *GAL.* 2, 2 p. 483-517 ; E. Schwartz, *Über d. pseudapostolischen Kirchenordnungen*, 1910 Strasb. ; J. Maclean, *The ancient church orders*, 1910 Cambridge ; H. Jordan, *Gesch. der altchristl. Litt.* 345-359.

4. Édition de F. X. Funk, *Doctrina duodecim apostolorum*, 1887 Tub. ; Idem, dans ses *Patres apostolici* 1. 2-37 ; Harnack, *Die Lehre der Zwölf Apostel* 1884 (réimpression 1893) L., (*TU.* II 1-2); *TD.* 5. Bibliographie, dans Bardenhewer, *Patrol.*[3], 19-20.

5. Une sorte de catéchisme pour les catéchumènes. Cette partie, croient C. Taylor, *The Teaching of the twelwe Apostles with illustrations from the Talmud*, 1886 Cambridge ; Harnack *GAL.* 2. 1 p. 428-438 ; Harnack, *op. cit*, et *Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege*, 2e éd. 1896 L., serait un remaniement d'un écrit analogue juif, que ce dernier savant essaie même de reconstituer, p. 57 ss. Dans le même sens, K. Kohler, « *Didache* », *JE.* 4. 585-588 ; A. Seeberg, *Die Didache des Judentums und der Urchristenheit*, 1908 L. ; cf. Schürer, 3. 180 note 80 ; G. Klein, *Der älteste jüdisch-christliche Katechismus und die jüdische Propagandalitteratur* 1909 B. — En sens contraire, Bardenhewer *Patrol.*[3] 18 ss., et les auteurs qu'il cite.

6. Cf. Schlecht, *Die Apostellehre in der Liturgie der katholischen Kirche* 1901 F. i. B.

probablement, au milieu du deuxième siècle[1]. — La Didascalie (« *ou enseignement catholique des douze apôtres et des disciples du Seigneur* »)[2], composée[3], à l'aide de la Didaché et d'autres œuvres anciennes[4], au commencement du quatrième siècle[5], en Syrie, est le premier recueil de règles canoniques[6] qui nous soit parvenu ; pourtant, comme il est compilé, sans beaucoup d'adresse, d'après plusieurs autres plus anciens, il résulte des contradictions; mais, les matériaux contenus ne sont pas moins précieux, seulement la critique n'est pas encore parvenue à distinguer exactement les sources. — Un recueil analogue, et de même date, mais plus réduit, que la Didascalie, est la Discipline ecclésiastique des Apôtres[7] (ou *Canons ecclésiastiques des Apôtres*), en usage dans l'Église de Syrie et d'Egypte. — La plus importante collection de droit canonique et de liturgie de l'ancienne Église sont les Constitutions Apostoliques [ou plus exactement les *Constitutions des Saints Apôtres*, διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων][8], compilation en huit

1. Car elle met à contribution l'*Epître* de Barnabé, ainsi Harnack et d'autres. L'opinion que ce serait Barnabé, ainsi Funk, Bardenhewer, etc., qui serait tributaire de la *Didaché*, nous paraît mal fondée. — Sur les sources de la *Didaché*, voir le résumé de Harnack, *PRE*. 1. 714-717.

2. L'original grec est perdu ; nous en avons seulement une traduction syriaque et des fragments d'une traduction latine. Éd. du texte latin, et traduction latine du texte syriaque, dans F. X. Funk, *Didascalia et constitutiones apostolorum*, 2 vol. 1906 Paderborn. Le texte syriaque seul, en traduction française, et resp. allemande, dans F. Nau, *La Didascalie traduite du syriaque*, 1902 P., (extr. du *Canoniste contemporain*, 1901, 1902) et 2ᵉ éd. [revue et augmentée de la traductoin de la Didascalie des douze apôtres, de la Didascalie de l'apôtre Addaï et des empêchements de mariage (pseudo) apostoliques], 1912 P., et H. Achelis et J. Flemming, *Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. Zweites Buch. Die syrische Didaskalia*, 1904 L., (*TU*. 25, 2). Bibl. dans Harnack, *GAL*. 2. 2 p. 488-501.

3. Par un Juif converti ? Cette hypothèse d'Achelis, *op. cit.* p. 384 ss., nous paraît fort vraisemblable.

4. *N. T.* ; Ignace, *Ep.* ; Justin, *Dialogue ; Évangile apocr. de Pierre ; Sybill.* IV.

5. L'emploi du terme « Romains » dans le sens de « chrétiens », (ch. 26 p. 137 trad. Achelis = 6. 19. 2 éd. Funk) date le document au plus tôt au commencement du ıvᵉ s. (cf. *infra* ch. 6 t. 2 p. 36 note 2).

6. C. 26, concerne spécialement les Juifs et les judaïsants.

7. Pour l'original grec, voir les éditions de la *Didaché* par Funk et Harnack (1887, p. 50 ss.). — Les versions coptes, éthiopiennes et arabes, avec trad. angl., dans H. Horner, *The Statutes of the Apostles or canones ecclesiastici*, 1904 Ld. — Harnack, *GAL*. 1. 451-466 ; 2. 2 p. 484-488. Bibliographie dans Bardenhewer, *Patrol.*³ 148 ss.

8. Éditions: celle de Funk citée, *supra* note 2 ; pour d'autres éditions, voir Bardenhewer, *op. cit.* 321 ss. Ajouter : C. H. Turner, *A fragment of an unknown latin version of the Apostolic Constitutious, (Book VIII 41-end), Journ. of theol Studies*, 13 (1912) 492-510. Études : F. X. Funk, *Die apostolischen Konstitutionen*, 1891 Rottenburg ; P. Drews, *Untersuchungen über die sogen. Klementinische Liturgie im achten Buch der apostolischen Konstitutionen*, 1906 Tüb.

livres [1], faite en Syrie, au commencement du cinquième siècle. L'avant dernier chapitre (47) comprend 85 *Canons* qu'on appelle *Apostoliques* [2]. — Les six premiers livres des Constitutions apostoliques ont été remaniés, à leur tour, en arabe et en éthiopien, et forment ce qu'on appelle la DIDASCALIE ARABE, RESP. ÉTHIOPIENNE [3]. — Le huitième livre des Constitutions apostoliques est à la base de toute une autre série de recueils : il fut excerpté au commencement du cinquième siècle par un anonyme et forme les CONSTITUTIONES PER HIPPOLYTUM [4]. Ce résumé servit, à son tour, pour la composition, vers 450, des CONSTITUTIONS DE L'ÉGLISE ÉGYPTIENNE [5] ; le TESTAMENT DE NOTRE-SEIGNEUR [6] n'est qu'une amplifi-

1. Les 6 premiers livres sont un remaniement de la *Didascalie* (les différences entre les deux sont mises en évidence dans l'édition de Funk) ; le 7e livre est, dans sa première partie un remaniement de la *Didaché*, et dans la seconde, c. 33-49, un recueil de formulaires et de règles liturgiques pris probablement à des œuvres anciennes, c'est une sorte de pontifical (cf. Violet, *Hist. du dr. civ. franç* p. 43, 1905 P.) ; le 8e livre est encore relatif à la liturgie et au clergé, et à la fin, c. 47 il contient 85 « canons ecclésiastiques des saints apôtres », sur lesquels 20 appartiennent au concile d'Antioche de 341, d'autres au concile de Laodicée 381 etc.

2. Ces canons sont reproduits aussi dans Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Delarc, I. 616-644 appendice.

3. Trad. latine dans Funk, *Didascalia et Const. apost.*, 2. 120-136. — Ne pas confondre la *Didascalie arabe* avec la *Didascalie* tout court.

4. Éditions : dans les éditions des œuvres de St Hippolyte, p. ex., éd. J. A. Fabricius, et dans Pitra, *Juris eccles. Græcorum historia et monumenta*, 1. 45-75, 1864 R. — F. X. Funk, *Das achte Buch der apostol. Konstitutionen und die verwandten Schriften*, 1893 Tüb., dont nous acceptons les conclusions. D'après lui la date de composition de notre ouvrage est vers l'année 425. Harnack, entre autres, *Stud. und Kritken* 66 (1893) 403-42, soutient que les *Constitutiones per Hippolytum* datent de l'an 390 et remontent, non au 8e livre des *Constitutions apostoliques*, mais, à un ouvrage plus ancien qui a aussi servi de source à celles-ci. Cf. la bibliographie sur la controverse, dans Bardenhewer *op. cit.* 324 : ajouter E. Schwartz, *Über die pseudo-apostolischen Kirchenordnungen*, 1910 Strasb. (dans *Schriften der wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg*, t. 6).

5. Le texte grec original ne nous est pas parvenu, nous n'en avons qu'une ancienne traduction latine, fragmentaire, éditée par E. Hauler, *Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina* 1. 101-121, 1900 L., et des versions coptes, éthiopiennes et arabes traduites, en allemand, par A. Achelis, *Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechtes*, 1. 39 ss., 1891 L. (*TU*. 6 ss.) et, en anglais, par Horner *op. cit.* (cf. p. précédente note 7) et, en latin, par Funk, *Didascal. et Constit. Apostol.*, 2. 97-119. D'après Achelis, les *Constitutions de l'Eglise égyptienne* auraient été composées vers l'an 300, et ce sont elles qui auraient, au contraire, servi de sources aux *Constitutiones per Hippolytum*, dans le même sens Harnack, *l. cit.* Nous avons adopté les conclusions de Funk, *op. cit.* — Sur la liturgie de ces *Constitutions*, voir F. S. Funk, *Die Liturgie der äthiopischen Kirchenordnung*, *Theolog. Quartalschrift* 80 (1898) 513-547.

6. L'original grec est perdu. Nous n'avons complète, qu'une version syriaque, éditée, et traduite en latin, par Ignat. Ephræm. II Rahmani, *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, 1899 Moguntiæ, et des fragments

cation et un remaniement des constitutions de l'Église égyptienne faits vers la fin du v[e] siècle [1]; on peut dire la même chose des Canones Hippolyti [2] (au nombre de 38) compilés, au plutôt, vers la même date [3]); enfin, les 50 premiers canons qui se trouvent à la fin du huitième livre des constitutions apostoliques, furent traduits en latin vers l'an 500, à Rome, par Denis le Petit († 540) [4] d'où ils passeront même, partiellement, dans le Décret de Gratien.

Les Conciles [5], surtout, ont presque tous des canons antijuifs, et ces canons nous importent d'autant plus que, par des dispositions spéciales de l'empereur, ils avaient quelquefois directement force de loi [6].

Les Papes, quand ils commencèrent à prendre la place prépondérante qu'ils gardèrent pendant le moyen-âge, eurent aussi

de versions éthiopienne, arabe et latine. — Études : F. X. Funk, *Das Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften*, 1901 Mayence (dans *Forschungen zur christl. Litt. und Dogmengeschichte* 2, 1-2). Voir la bibliographie dans Bardenhewer, *op. cit.* p. 325.

1. Car il est cité dans des écrits de la fin du v[e] s.

2. L'original grec est perdu ; nous n'avons que des versions éthiopiennes et arabes : celles-ci sont traduites en latin par B. D. V. Hanneberg, *Canones sancti Hippolyti arabice e codicibus romanis cum versione latina*, 1870 Munich, dont la traduction, corrigée, est reproduite par Achelis *op. cit.* (p. précédente note 5), 1. 38 ss. (et d'après celui-ci par L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 5[e] éd., p. 530-549, 1909 P.) et en allemand par W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, 193-230.

3. Ainsi, Funk *op. cit.* (p. précédente note 6) p. 213-291. Achelis, *l. cit.*, soutient que ces canons remontent à S[t] Hippolyte qui les aurait composés vers 218-221, mais qu'ils auraient été interpolés plus tard : hypothèse fragile ; car les interpolations qu'Achelis est forcé d'admettre comprennent un tiers de l'ouvrage.

4. *PL.* 67. 139-148. Voir aussi la traduction latine ancienne, éditée par Turner, citée *supra* p. 78 note 8.

5. Mansi, *Conc.* — C. J. Hefele, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, Nouv. trad. fr. faite sur la 2[e] éd. allem. par H. Leclercq, 1901 ss., P., (5 vol. parus). Les conciles nestoriens : *Synodicon orientale* éd. et trad. fr. de J. B. Chabot 1902 P., (extr. des *Notices et Extraits des mss. de la Bibl. Nat.*). Cf. P. Viollet, *Histoire du droit français* [3], p. 36 ss., 1905 P.

6. Ainsi, les canons du 1[er] concile de Nicée (325) ont force de lois d'Empire, Eusèbe, *Vita Constantini*, 3. 17-19 ; Rufin, *H. E.* 1. 5 ; Socrate, *H. E.* 1. 9. Le 2[e] concile œcuménique de Constantinople (381) est approuvé par Théodose, *C. Th.* 3. 6. 9. Cf. Socrate, *H. E.* 5. 8. Le 3[e] concile œcuménique d'Éphèse (431) est approuvé par Théodose II, Mansi, *Conc.* 5. 255, 413, 920. Le 4[e] concile œcuménique de Chalcédoine (451) est approuvé par Marcien, Mansi, *Conc.* 7. 475, 478, 498, 502. [Car si tous les conciles sont convoqués par l'empereur, toutes leurs décisions ne sont pas pour cela des lois d'Empire : pour qu'elles le deviennent il faut une approbation expresse. Cf. Mommsen *Dr. pén.* 2. 305 ss., et, en, dernier lieu, E. Schwartz, *Die Konzilien des IV Jahrdunderts, Historische Z.* 104 (1909) 1-37, surtout p. 14 et 16 ss.].

dans leurs actes officiels[1] à s'occuper des Juifs. Il faut surtout mettre en première ligne les vingt-quatre lettres de Grégoire le Grand réglant différents points relatifs à la situation juridique des Juifs[2]. Quoique de la fin du VIe siècle, elles nous intéressent au plus haut degré, car les dispositions qu'elles contiennent sont prises en conformité avec le droit romain : c'est du droit romain appliqué[3].

IV. — Liturgie[4] :

L'étude de la liturgie[5] est d'un intérêt capital pour la compré-

1. En abrégé — avec indication des sources — dans Ph. Jaffé, *Regesta pontificum romanorum ab condita ecclesia ad annum p. Chr. n. MCXVIII*, 2e éd. 2 vol. 1885 L. Sur les lettres des papes en général, voir Viollet, *op. cit.*, p. 38 ss. Voir aussi le *Liber Pontificalis,* qui enregistre les faits principaux des papes (éd. citée *supra* p. 66 note 1). (M. Stern, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden,* 2 vol., 1893-1895 Kiel, ne concernent que le moyen-âge).

2. *Gregorii I papæ registrum epistularum,* éd. Ewald et L. Hartmann, 2 vol., 1887-1899 (*MGH. Epistolæ, I, II*). Ep. I, 34 (mars 591); 45 (juin 591) ; 66 (août 591) ; 69 (août 591). II, 6 (sept.-oct. 591); 38 (juil. 592). III, 37 (mai 593). IV, 9 (sept. 593) ; 21 (mai 594) ; 31 (juil. 594). V, 7 (oct. 594). VI, 29 (août 596). VII, 21 (mai 597) ; 41 (août 597). VIII, 23 (mai 598) ; 25 (juin 598). IX, 38 (oct. 598); 40 (oct. 598) ; 104 (fév. 599) ; 195 (juil. 599) ; 213 (juil. 599) ; 228 (août 599). XIII, 3 (sept. 603); 15 (nov. 602). Celles des lettres de Grégoire qui sont relatives aux Juifs de Sicile sont résumées par A. Holm, *Geschichte Siciliens im Altertum,* 3. 310-311, 3 vol., 1870-1898 B.

3. C'est pour avoir méconnu ce fait que la plupart des auteurs qui ont traité de la conduite de Grégoire envers les Juifs virent de l'inconséquence dans la politique du pape là où il n'y avait qu'application stricte du droit romain : protection des synagogues juives et interdiction d'avoir des esclaves chrétiens. [Cf. en dernier lieu, F. Görres, *Papst Gregor I der Grosse (590-604) und das Judentum, ZWTh.* 50 (1908) 489-505].

4. Nous employons ce terme dans son sens le plus large pour désigner l'ensemble des usages rituels du culte chrétien : initiation baptismale, service divin, ordre des fêtes, etc.

5. Parmi les anciens ouvrages qui étudient la liturgie, peuvent encore rendre des services, E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus,* 3 vol. 1700-1702 Rotomagii (l'édition de 1736-1738 Milan-Anvers en 4 vol., portant le même titre, comprend, en outre, *De antiquis monachorum ritibus,* paru d'abord en 1690 Lyon, et le *Tractatus de antiqua Ecclesiae disciplina,* paru d'abord en 1706 Lyon) ; J. Bingham, *Origines ecclesiasticae, on the antiquities of the christian church* 1708 Ld. ; une nouv. éd. 2 vol. 1878 Ld. ; la bibliographie des ouvrages anciens se trouve dans F. A. Zaccaria, *Bibliotheca ritualis,* notamment, t. 2, 3 vol., 1776-1781 R. ; parmi les ouvrages modernes citons, P. Guéranger, *Institutions liturgiques,* 3 vol. 1840-1851 P., 2e éd. en 4 vol. 1878-1885 P. ; W. Thalhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik,* 2 vol. 1889-1894 Fr. i. B., (avec une abondante bibliographie ancienne et moderne) ; S. Bäumer, *Histoire du bréviaire,* trad. fr. par R. Biron.

hension des rapports entre le judaïsme et le christianisme, et, nous le verrons, entre les fidèles des deux religions.

En outre des sources indiquées au paragraphe précédent, la liturgie possède une littérature spéciale de formulaires et de recueils, auxquels il faut ajouter les écrits des Pères de l'Église sur les questions liturgiques[1].

2 vol., 1905 P. ; G. Rietschel, *Lehrbuch der Liturgik*, 2 vol. 1899-1908 B. ; E. C. Achelis, *Lehrbuch der praktischen Theologie* t. 1[2]. p. 420 ss. = t. 1[3]. p. 185-532, 3 vol. 2e éd. 1897, 3e éd. 1911 L. (la 3e éd. m'a été inaccessible) ; L. Duchesne, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, 1888, 5e éd. 1909 P., (appréciable pour sa clarté ; décrit aussi, brièvement, les rites orientaux) ; les ouvrages suivants de F. Probst constituent une véritable petite encyclopédie liturgique, *Brevier und Breviersgebet*, 1868 Tüb. ; *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte*, 1870 Tüb. ; *Lehre und Gebet in den drei ersten Jahrhunderten* 1871 Tüb. ; *Sakramente und Sakramentalien in den ersten drei Jahrhunderten*, 1872 Tüb. ; *Kirchliche Disziplin in den ersten drei Jahrhunderten*, 1873 Tüb. ; *Katechese und Predigt vom Anfang des IV bis zum Ende des VI Jahrhunderts*, 1884 Br. ; *Geschichte der katholischen Katechese*, 1886 Br. ; *Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines*, 1892 Münster ; *Liturgie des 4. Jahrhunderts und deren Reform*, 1893 Münster ; *Die abendländliche Messe vom fünften bis zum achten Jahrhundert*, 1896 Münster ; l'œuvre la plus monumentale qui aura été faite pour la liturgie est le *DAC.*, en cours de publication, malheureusement les articles, de valeur inégale, ne brillent pas tous par leur clarté ; des articles, nombreux et bien ordonnés, dans le *Diction. of christian antiquities* de W. Smith et S. Cheetham, 2 vol. 1875 Ld. ; et pour les questions importantes dans *PRE.* ; comme publication périodique il faut, en outre de la *Revue bénédictine*, citer en premier lieu l'*Oriens christianus* ; une section spéciale est consacrée à la liturgie dans le *Theologischer Jahresbericht* ; P. Lejay a passé en revue les plus importantes publications, relatives à la liturgie, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 2 (1897) 91-96 ; 173-192 ; 277-288 ; 7 (1902) 186-192 ; 275-288 ; 354-377 ; 478-480 ; 541-564 ; 8 (1903) 495-512 ; 592-604 ; 9 (1903) 164-204 ; 11 (1906) 368-384 ; voir aussi le relevé de F. Cabrol, *Introduction aux études liturgiques*, 1907 P., (titre un peu trop large, l'auteur ne s'occupe que de la liturgie de l'Occident ; en outre, la couverture d'un grand nombre d'exemplaires porte à tort, 2e édition). — Pour les règles monacales, cf. l'énumération de H. Jordan, *Gesch. der altchristl. Litt.* p. 365-370. — La publication d'un recueil de l'ensemble des textes liturgiques a été récemment entreprise par F. Cabrol et H. Leclercq, *Monumenta ecclesiae liturgica*, 1900 ss., P., (ont paru t. 1, 1re partie ; 5 ; 6) pour le moment garde encore son utilité, J. A. Assemani, *Codex liturgicus ecclesiae universae in quo continentur libri rituales, missales, pontificales, officia, diptycha... ecclesiarum occidentis et orientis* 12 vol., 1749-1766 R., réimpression 1900-1902 P., (cf. la table du contenu, l'importance et la critique de l'édition dans L. Petit, « *Assémani J. A.* », *DAC.* 1. 2978 ss.). — Sur un plan différent est conçu, comme son titre l'indique : H. S. Daniel, *Codex liturgicus ecclesiae universae in epitome redactus*, 4 vol., 1847-1858 L. — Sur l'hymnographie, voir H. Jordan, *op. cit.* 452-495.

1. *Il nous faut passer en revue tous les principaux documents, même lorsque nous n'y trouvons rien sur les Juifs, parce que nous avons à travailler aussi avec des résultats négatifs, or il faut au lecteur un fil conducteur pour pouvoir*

1. — *Classement des sources liturgiques.*

En matière liturgique l'Église n'eut jamais d'uniformité[1]. Il nous faut donc faire un classement géographique des sources liturgiques.

Nous ne comprendrons pas dans ce classement les œuvres des Pères de l'Église antérieures au quatrième siècle, qui se trouvent dépouillées dans la première partie (seule parue) du premier volume des *Monumenta ecclesiæ liturgica*[2], ni les écrits pseudo-apostoliques que nous venons d'étudier dans le paragraphe précédent[3] et qui présentent déjà des types liturgiques différenciés selon le lieu d'origine de ces écrits[4].

ORIENT[5]. LITURGIE SYRIENNE[6]. Pour l'*usage de Jérusalem*[7] on trouvera des renseignements abondants dans les *Catéchèses* de Cyrille

faire une incursion sur cette terra incognita *qu'est généralement la liturgie pour l'historien et le juriste.*

1. Cf. cependant en sens contraire Antoine Arnauld, E. Renaudot, et autres, *Perpétuité de la foi,* 5 tomes en 6 vol. 1781-1782 P., (l'éd. princeps, est de 1664, elle devait être améliorée par la suite, 1669 ss., 1711); et parmi les modernes, p. ex., Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 319.

2. Sectio I *ab aevo apostolico ad pacem ecclesiae.* Voir aussi F. E. Warren, *The liturgy and ritual of the Anti-Nicene Church,* 1897 Ld.

3. Cf. *supra* p. 77 ss.; le classement des renseignements liturgiques, dans Maclean *op. cit.* (*supra*, p. 77, note 3).

4. Nous avons indiqué le lieu d'origine de ces écrits *supra* p. 78 ss. — Nous ne citerons pas non plus les canons des Pères de l'Église (commodément accessibles dans les recueils cités *supra* p. 77 note 2); ni ceux des Conciles, (cf. *supra*, p. 80, note 5) que les spécialistes devraient cependant classer séparément comme on l'a fait pour les écrits pseudo-apostoliques, cf. note précédente.

5. ÉDITIONS. Collection des recueils liturgiques : E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium Collectio,* 2 vol., 1716 P., réimpression 1847 Fr. (pagination légèrement différente, nous citons d'après l'éd. 1716; cf. A. Villien, *L'abbé Renaudot, essai sur sa vie et sur son œuvre liturgique,* 1904 P., p. 267 ss., ici la bibl. moderne sur les textes publiés par Renaudot, ou laissés par lui en ms.); la publication de Renaudot est à compléter par Assemani *op. cit.*; et par H. Denzinger (qui a mis à contribution les mss. non publiés de Renaudot et autres), *Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis sacramentis. Ex Assemanis, Renaudotio, Trombellio, aliisque fontibus* etc. 2 vol., 1863-1864 Wirceburgi; F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western,* vol. 1 (seul paru) : *Eastern Liturgies* 1896 Oxford. — ÉTUDES. Cf. J. M. Neale, *A history of the holy eastern church,* 2e éd. 1873 Ld.; A. Fortescue, *The orthodox eastern church,* notamment p. 98-131; 412-428, 1907 Ld. et Edimburgh.

6. Duchesne *op. cit.* 64-69; A. Baumstark, *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten,* 1910 Paderborn (dans *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums,* III, 3-5); et la bibliographie dans l'art. de H. Leclercq cité p. suivante note 9.

7. Cf. Cyrille Charon (Karalevsky), *Histoire des patriarcats melkites (Alexandrie, Antioche, Jérusalem) depuis le schisme monophysite du sixième siècle jusqu'à nos jours,* t. 3 : *Les Institutions, Liturgie, Hiérarchie,* fasc. 1, 1909; fasc. 2, 1911 R.

de Jérusalem († 386)[1], source de premier ordre[2] à laquelle on peut comparer la *Peregrinatio ad loca sancta*[3], d'Ethérie[4], faite entre 380-390[5]. Mais l'œuvre de Cyrille a pour nous une importance beaucoup plus grande, car, en outre des détails sur la pratique du culte chrétien à Jérusalem, elle nous fournit un modèle, en quelque sorte, universel, de la méthode catéchétique suivie dans le monde chrétien[6]. D'un intérêt plus restreint est le *De effectu baptismi*[7] de St. Jérôme de Jérusalem[8].

L'*usage d'Antioche*[9] peut être étudié : à l'aide des homélies de St. Jean Chrysostome[10], prononcées à Antioche[11], et parmi lesquelles il faut relever surtout les *Catecheses II ad illuminandos*[12], de l'an 388 ou 389[13], celle *Ad Neophytos*[14] et celles relatives à certaines fêtes chrétiennes[15]; dans les homélies de Sévère de Gabala[16] etc. Parmi les monophysites :

1. L'édition de A. A. Touttée, 1720 P., reproduite *PG.* 33, doit encore être consultée à cause de ses notes bien faites; *Cyrilli Hierosolymorum Archiepiscopi, Opera quae supersunt omnia*, éd. G. C. Reischl (pour le t. 1) et J. Rupp (pour le t. 2), 2 vol., 1848-1860 Munich.

2. Cf. Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 82-106.

3. Éd. par Geyer, *Itinera Hierosolymitana*, 35-101 (*CSEL.* 39); les principaux renseignements liturgiques sont reproduits aussi dans Duchesne *op. cit.*, p. 496-529. Voir F. Cabrol, *Etude sur la Peregrinatio Silviae, les églises de Jérusalem, la discipline et la liturgie du IVe siècle*, 1895 P.

4. Ainsi, et non Silvie; voir M. Férotin, *Le véritable auteur de la Peregrinatio Silviae, la Vierge espagnole Ethéria, Rev. des quest. historiques* 74 (1903) 367-397.

5. Cf. note précédente et la bibliographie que cite Bardenhewer *Patrol.*[3] 368 ss. ; ajouter E. Weigand, *Zur Datierung der Peregrinatio Aetheriae, BZ.* 20 (1911) 1-26 ; A. Baumstark, *Das Alter der Peregrinatio Aetheriae, Oriens Christianus*, nouv. série, 1 (1911) 32-76.

6. La comparaison entre les *Catéchèses* de Cyrille et les différentes *explanationes* du symbole (Cf., p. ex., plus loin p. 90 note 10; p. 100 note 11) est très instructive à ce point de vue, mais elle n'est pas encore faite complètement.

7. *PG.* 40. 859-866.

8. Cf. *supra* p. 59 note 6.

9. Cf. A. Gastoué, « *Antioche (Liturgie)* » *DAC.* p. 2427-2431 et la bibliographie ajoutée à cet article par H. Leclercq *ibid.* 2431-2439 ; ajouter : Charon *op. cit.* ; A. Fortescue, « *Antiochene Liturgy* » *The catholic Encyclopedia*, 1. 571-574.

10. Et dans les autres œuvres, cf. les indications dans Brightman *op. cit.* 1. 470-481. Cf. aussi A. Naegle, *Die Eucharistielehre des hl. Johannes Chrysostomus*, 1900 Strasb., (dans *Strassburger theologische Studien* 3. 4-5 ; cf. p. 24 ss. : typologie de l'A. T. dans Jean Chrysost.).

11. Voir Brightman, *op. cit.* 1. 470-481, cf. aussi Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 156 ss.

12. *PG.* 49. 223-240.

13. Cf. Bardenhewer, *Patrol.*[3] 304.

14. Voir éd. Haidaicher, *Z. f. katholische Theologie* 28 (1904) 168-193 (manque *PG.*)

15. *PG.* 49. 347-418 ; et tout le t. 50. Cf. Bardenhewer *Patrol.*[3] p. 305 sous *c* et *d* = Idem, *Gesch. der altkirchl. Litt.* 3. 341-342.

16. *Severiani sive Seberiani Gabalorum episcopi Emesensis Homiliae nunc primum editae ex antiqua versione armena in latinum sermonem translatae* per P. J. B. Aucher 1827 Venetiis.

dans les hymnes et les homélies d'Isaac d'Antioche (fin v[e] siècle)[1]; dans les homélies de Sévère d'Antioche (évêque de 512-518)[2], dans son hymnaire, le Ὀκτώηχος[3], et dans sa récension de l'ordre du baptême attribué à Saint Jacques frère de Jésus-Christ[4]. C'est probablement aussi d'Antioche qu'est Ps.-Denis l'Aréopagite (fin v[e] siècle)[5] *De ecclesiastica hierarchia*[6] (qui entendait ne pas prendre parti dans les querelles monophysites).

Comme recueils liturgiques il faut citer quelques fragments liturgiques, récemment publiés[7], la *Liturgie grecque dite de Saint Jacques*[8], en usage dans l'Église officielle d'Antioche, et la *Liturgie syriaque de Saint Jacques*[9], en usage chez les Jacobites : ces deux liturgies étant presque identiques il est probable qu'elles furent déjà en usage quand se produisit le schisme jacobite, c'est-à-dire au VI[e] siècle[10].

LITURGIE DE LA MÉSOPOTAMIE ET DE LA PERSE[11]. — On trouvera des

1. *Isaaci Antiocheni, doctoris Syrorum, opera omnia,* éd. et trad. latine G. Bickel, 2 vol., 1873-1877 Giessen. ; (une éd. plus complète de P. Bedjan 1903 ss. P. ; sans trad. latine ; inaccessible) ; C. P. Zingerle, *Ueber und aus Reden von zwei syrischen Kirchenvätern über das Leiden Jesu, Theologische Quartalschrift,* 52 (1870) 92-114 (ces hymnes manquent dans l'éd. Bickel).

2. Éd. et trad. par Rub. Duval, *Les « Homiliae cathedrales » de Sévère d'Antioche, hom. LII à LVII, PO.* 4. 1-94 et par Maurice Brière, *hom. LVIII-LXIX, PO.* 8. 211-396. Les homélies ne nous sont parvenues que dans leur traduction en syriaque, l'édition que nous venons de citer, est celle de la traduction faite par Jacques d'Édesse en 701.

3. E. W. Brooks, *The hymns of Severus and others in the syriac version of Paul of Edessa as revised by James of Edessa, PO.* 6. 1-179; 7. 593-803 : *das gleichwohl als das älteste uns bekannte offizielle Kirchengesangbuch nicht-biblischen Inhalts in der gesammten Breviergeschichte eine Epoche ersten Ranges bezeichnet,* Baumstark *Festbrevier,* p. 45. Cf. A. Baumstark, *Das Kirchenjahr in Antiocheia zwischen 512 und 518, RQ.* 11 (1897) 31-66 ; 13 (1899) 305-323.

4. Assemani, *Codex liturg.* 2. 261-300 ; 3. 160-174 = Denzinger, *Ritus oriental.* 1. 302-309.

5. Voir Bardenhewer, *Patrol.*[3] p. 464 ss., et la bibliographie qu'il cite.

6. *PG.* 3. 369-584. Cf. aussi Stiglmayr, *Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Pseudo-Dionysius, Z. f. kathol. Theologie* 22 (1898) 246-303.

7. Ign. Rahmani, *Vetera documenta liturgica,* 1908 L., dans ses *Studia syriaca* t. 3.

8. Brightman *op. cit.* 1. 31-68 (le plus ancien ms. ne remonte pas au delà du 10[e] s., Brightman *ibid.* p. XLVIII ss.).

9. Brightman *op. cit.* 1. 69-110 (le plus ancien ms. est du 8[e] s., Brightman *ibid.* p. LV ss.)

10. Il y a encore toute une série de liturgies syriaques portant différents noms (presque toutes traduites en latin par Renaudot *op. cit.*) et qui sont encore plus récentes que celle que nous mentionnons, voir leur énumération dans Brightman *op. cit.* p. LVIII.

11. Cf. Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.,* p. 308 ss. ; Duchesne *op. cit.* p. 69-70; H. Jenner, « *Syrian Rite : East, also known as the Chaldean, Assyrian or Persian Rite* », *The catholic Encyclopedia* 14 (1912) 413-417 (ici la bibliographie); A. Fortescue, « *Syrian Rite, West* », *ibid.* 417-419.

renseignements, et des explications fort intéressantes, sur les usages liturgiques de ces contrées, dans les homélies d'Aphraate[1] et dans les œuvres de S[t] Ephrem[2], surtout dans ses hymnes et sermons[3]. Après ces auteurs, il faut distinguer entre les écrits émanant d'écrivains monophysites et d'écrivains nestoriens. — *Monophysites*: Jacques de Saroug (✝ 521)[4] nous a laissé une liturgie[5], une récension de l'ordre du baptême attribué à S[t] Jacques frère du Seigneur[6], six homélies festives[7], et une grande quantité d'homélies métriques[8]. Philoxène évêque de Mabboug (✝ 523)[9] composa trois anaphorae[10], des prières eucharistiques[11], fit une récension de l'ordre du baptême[12] et un *Traité sur la Trinité*[13]. — *Nestoriens :* Narsès (✝ 502) important pour ses homélies, dont quelques-unes sont relatives à la liturgie[14], mais surtout pour ses hymnes[15] entrés en grande partie dans le service divin, et qui l'ont fait surnommer « La harpe du Saint-Esprit ». Hannana d'Adiabène (✝ après 590), traités sur le *Vendredi d'or* et sur les *Rogations*[16]. Isaïe I (Jésuyab) d'Arzoun (✝ 595), *Questions sur les mystères*[17].

Comme recueils liturgiques[18], citons l'ordo baptismal des Nestoriens, que la tradition fait remonter à Addée (Judas Thaddée) et à Maris, mais qui dans sa forme primitive n'est guère antérieur au VI[e] siècle : nous ne l'avons que dans la forme remaniée que lui donna Isaïe III

1. Voir ci-dessus p. 59 note 8.

2. Voir ci-dessus p. 61 note 4. Cf. Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 309 ss.

3. *S. Ephraemi Hymni et Sermones*, éd. et trad. latine par Th. J. Lamy.

4. R. Duval, *Litt. syr.*[3] 351-354 ; Abbeloos, *De vita et scriptis S. Jacobi* 1867 Louvain.

5. Traduite dans Renaudot, *Liturg. or.* 2. 356-366.

6. Assemani, *Codex liturg.* 2. 309-350; 3. 184-190 = Denzinger *op. cit.* 329-351.

7. Traduites en allemand par Zingerle, *Sechs Homilien des h. Jacob von Serug* 1867 Bonn.

8. Voir les éditions, dans Duval *op. cit.* p. 354 note 1 ; une traduction anglaise a paru dans la *Downside review*, 1908. 282 ss. (inaccessible) ; P. Zingerle, *Proben syrischer Poesie aus Jakob von Sarug, ZDMG.* 12 (1858) 117-131 ; 13 (1859) 44-58 ; 14 (1860) 679-691 ; 15 (1861) 629-647 ; 20 (1866) 511-526.

9. Duval *op. cit.* p. 354-356.

10. Dont deux en traduction latine chez Renaudot, *op. cit.* 2. 300-309.

11. Non encore traduites (inaccessibles).

12. Même observation.

13. Philoxeni Mabbugensis, *Tractatus de Trinitate et Incarnatione*, éd. et trad. lat. de A. Vaschalde (dans *Corpus Scriptorum christianorum orientalium*, curantibus J.-B. Chabot etc. *Scriptores Syri.* Series Secunda t. 27).

14. Elles sont facilement accessibles dans *The liturgical homilies of Narsai*, translated by R. H. Connoly with an appendix by Edm. Bishop, 1909 Cambridge (*Texts and Studies*, t. 8).

15. *Syrische Wechsellieder von Narses*, hrsg., übersezt und bearbeitet von F. Feldmann, 1896 L. ; *Narsai, Homiliæ et Carmina*, éd. et trad. lat. de Mingana, 2 vol., 1905 Mossoul. Cf. aussi *Oriens Christianus*, 5. 85-125 ; 6. 71-99.

16. Éd. et trad. de Addaï Scher, 1911 P., dans *PO.* 7. 52-87.

17. *Ibid.*

18. Cf. sur la liturgie moderne des Nestoriens, G. Percy Badger, *The Nestorians and their Rituals*, 2 vol. 1852 Ld.

(Jésuyab) d'Adiabène († 660)[1]. — Pour le service de la messe : une anaphora, en syriaque, du VIe siècle[2]. De beaucoup postérieures à cette date sont, sous leur forme actuelle, les liturgies des Saints Addée et Maris, les deux anaphorae de Théodore de Mopsueste et de Nestorius[3].

LITURGIE BYZANTINE[4] (de Césarée et de Constantinople). Le *Discours catéchétique* de Grégoire de Nysse[5] et le *De baptismo* du même[6], le traité *De baptismo* de Ps.-Basile le Grand[7], les homélies de Jean Chrysostome prononcées à Constantinople[8], le *Tractatus de traditione missae* de Proclos de Constantinople († 446)[9], d'authenticité douteuse[10], la *Mystagogia*[11] de Maxime le Confesseur[12] et ses scolies sur la *Hiérarchie ecclésiastique* de Ps.-Denis l'Aréopagite[13]. — Il ne faut pas oublier le grand

1. Une trad. anglaise a paru dans *The liturgy of Adai and Mari with two additional liturgies to be said on certain feasts and other days and the order of baptism*, 1893 Ld. ; une nouvelle trad. allemande, avec commentaire, est due à G. Diettrich, *Nestorianische Taufliturgie,* 1903 Giessen.

2. Brightman *op. cit.* I. 511-518.

3. Trad. angl. dans Brightman *op. cit.* I. 246-305. (Cf. aussi les observations de Fritzsche, dans son éd. des œuvres de Théodore de Mopsueste, reproduites *PG.* 66. 75-78).

4. En outre des recueils cités *supra* p. 81 note 5, p. 83 note 5, mentionnons le recueil, commode, de J. Goar, Εὐχολόγιον *sive rituale græcorum,* 1647 P. ; Brightman *op. cit.* I. p. LXXXI-CI ; 307-457 ; voir la bibl. dans Krumbacher, *Gesch. der byzant. Litt.* p. 658 ss. ; cf. Duchesne *op. cit.* p. 71-73 ; je ne connais que par le c. r. de F. C. Conybeare, *Journ. of theol. Stud.* 6 (1904) 133-135, la *Description des mss. liturgiques de l'Orient orthodoxe* par A. Dmitriewsky, 2 vol., 1895-1901 Kiew, qui édite des textes anciens qui ne se trouvent pas dans Goar ; A. Fortescue, « *Constantinople, The rite of, (or byzantine rite)* », *The catholic Encyclopedia* 4 (1908) 312-320 (ici la bibliographie). Pour les hymnes spécialement, voir les recueils de W. Christ et M. Paranikas, *Anthologia graeca carminum Christianorum,* 1871 L. ; J. B. Pitra, *Analecta sacra spicilegio solesmensi parata,* t. I, 1876 P. ; P. Maas, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie I : Anonyme Hymnen des V-VI. Jahrhunderts* 1906 Bonn, dans *Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen* hrsg. von H. Lietzmann n° 52/53 ; et les études de : J. B. Pitra, *Hymnographie de l'Église Grecque* 1867 R. ; J. L. Jacobi, *Zur Geschichte des griechischen Kirchenliedes, Z. f. Kirchengeschichte* 5 (1882) 177-250, (c. r. de Pitra *Analecta*) ; E. Bouvy, *Études sur les origines du rythme tonique dans l'hymnographie de l'Église Grecque,* 1886 Nîmes ; la bibliographie que cite Krumbacher, *op. cit.* p. 658 ss.

5. Cf. *supra* p. 59 note 7.

6. *PG.* 46. 415-432. — Autres indications dans Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 124 ss.

7. *PG.* 31. 1513-1628. — Cf. d'autres indications dans Probst, *l. cit.*

8. Cf. les renvois dans Brightman *op. cit.* I. 530-534 et Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.,* p. 202 ss. Cf. aussi *supra* p. 84 note 10.

9. *PG.* 65. 849-852 ; trad. allem. dans Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 380-382.

10. Cf. Bardenhewer, *Patrol.*[3] 239 et *Gesch. der altkirchl. Litt.* 3. 147 note 3.

11. *PG.* 91. 657-718.

12. Son activité littéraire se place sous l'empereur Héraclius.

13. *PG.* 4. 115-184.

hymnode du VI[e] siècle, Romanos[1], qui, peut-être, d'origine juive[2], n'en a pas moins éternisé une bonne partie des épithètes antijuives dans ses hymnes[3].

Un manuscrit du VIII[e] ou IX[e] siècle, le *Barberinus*, n° 77[4], nous a conservé une grande quantité de prières et de formules liturgiques[5] et aussi trois liturgies eucharistiques[6] dont une seule porte un nom, celui de Saint Basile[7]. Dans les manuscrits postérieurs, et dans l'usage actuel de l'Église orientale, ces textes ont subi des modifications, et les deux autres liturgies eucharistiques portent déjà des noms : l'une s'appelle liturgie de Saint-Jean Chrysostome[8], et l'autre des Présanctifiés. La liturgie de S[t] Basile, telle qu'elle se trouve dans le Barberinus, semble à plusieurs auteurs l'œuvre authentique de ce Père[9], en tout cas, vers 520 les moines de Scythie reproduisent, dans leur lettre aux évêques africains exilés en Sardaigne, un passage de la liturgie de Saint-Basile[10] ; celle dite de Jean Chrysostome n'appartient sûrement pas à ce Père[11].

La liturgie arménienne[12] se rattache à la liturgie byzantine. Son particularisme peut être étudié dans la *Discipline ecclésiastique* d'Isaac le Grand († vers 440)[13], et dans les homélies de Mesrop[14] († 441). Tous

1. Édition de Pitra, *Analecta* etc., I. 1-241 et de Krumbacher dans différents art. publiés dans *Sitzb. München* 1898. 1899. 1901. 1904. 1907 ; cf. Krumbacher *art. cités* et *Gesch. der byz. Litt.* p. 663-671 ; Bardenhewer *Patrol.*[3] p. 486-487 (ici la bibliogr.) ; P. Maas, *Die Chronologie der Hymnen des Romanos, BZ.* 15 (1906) 1-44.

2. Cf. Maas, *l. cit.* p. 31 ss.

3. C'est à tort que Maas soutient le contraire, car s'il n'y a pas dans les hymnes de Romanos une polémique originale jaillissant d'une haine personnelle du mélode, la commémoration des crimes juifs, contre le Christ notamment, ne manque pas.

4. Le ms. Barberinus est édité par Goar, *op. cit.*

5. L'ordo baptismal est réédité par Dmtriewsky, *Description des mss. liturgiques conservés dans la bibl. de l'Orient orthodoxe* t. 2, 1901 Kiev (le titre de l'ouvrage est en russe).

6. Rééditées par Brightman, *op. cit.* I. 307-457.

7. Cf., en outre des éditions citées, *PG.* 31. 1629-1656 (alexandrine, grecque) ; 1657-1678 (copte) et la trad. allem. de Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.*, p. 388 ss.

8. Voir, en outre des éditions citées, *PG.* 63. 901-922 ; trad. allem., d'après l'éd. Goar, dans Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 415 ss.

9. Voir Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 377-412 ; cf. aussi 124-156 ; Bardenhewer, *Patrol.*[3] 245 ss. ; Idem, *Gesch. der altkirchl. Litt.* 3. 146 ss. ; Fortescue *art. cit.*

10. Petrus Diaconus, *De incarn. et gratia*, 4 (*PL.* 62. 90).

11. Ainsi la majorité des auteurs, voir cependant Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* 412 ss. ; Fortescue, *art. cité.*

12. Cf. Issaverdenz, *Rites et cérémonies de l'Église arménienne* 1876 Venise ; F. Nève, *L'Arménie chrétienne et sa littérature*, 1886 Louvain (s'occupe plus de liturgie que de littérature).

13. Trad. angl. de F. C. Conybeare, *The armenian canons of S[t] Sahak Catholicos of Armenia (390-439 A. D.), The american Journal of Theology* 2 (1898) 828-848. Ces canons contiennent des interpolations du 7[e] s., Conybeare, *l. cit.* p. 828.

14. B. Welte, *Goriuns Lebensbeschreibung des hl. Mesrop*, 1841 Tüb. ;

les deux sont considérés comme les fondateurs de la liturgie arménienne. Celle-ci, dans tous ses rites, semble pourtant être remaniée ultérieurement. Le plus ancien manuscrit du rituel arménien ne remonte pas au-delà du VIIIe siècle [1].

La liturgie égyptienne [2]. — Elle peut être étudiée dans les œuvres des Pères de l'Église égyptienne, notamment dans celles de Saint Athanase [3] et de Saint Cyrille [4], mais il faut avant tout avoir recours au recueil de prières, l'Euchologe, dit de Sérapion de Thmuis († après 460) [5] mais qui appartient, probablement, à un auteur plus ancien ; à cette œuvre il faut ajouter des fragments liturgiques sur papyrus [6], et, surtout, le papyrus liturgique de Dêr-Balyzeh [7].

Les liturgies dites de St Marc, grecque, de St Cyrille, copte, de Basile et de Grégoire, grecques et coptes [8], et les différents

J. M. Schmid, *Reden und Lehren des hl. Gregorius des Erleuchters Patriarch von Armenien,* 1872 Regensb., (ces homélies appartiennent à Mesrop).

1. Édition : *Rituale Armenorum being the administration of the sacraments and the breviary rites of the Armenian Church together with the greek rites of Baptism and Epiphany,* by F. C. Conybeare, *and the East Syrians Epiphanes rites* translated by A. J. Maclean, 1905, Oxford (inaccessible). La liturgie de la messe, en trad. angl., dans Brightman *op. cit.* I. 412-457. Sur les hymnes, cf. Ter Mikaëlian, *Das armenische Hymnarium. Studien zu seiner geschichtlichen Entwickelung,* 1905 L.

2. Duchesne, *Origines,* 75-82 ; Brightman, *op. cit.* I. LXIII-LXXII ; cf. aussi l'ouvrage cité (*supra* p. 83 note 7) de C. Charon ; Th. Schermann, *Ægyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends,* 1912 Paderborn (dans *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums,* VI, 1-2) ; Le même, *Der Aufbau der ägyptischen Abendmahlsliturgien vom 6 Jahrhundert an, Katholik,* 1912. I. 229-254 ; 325-354 ; 396-417 ; Le même, *Die Abendmahlsliturgie der Neophyten nach ägyptischen Quellen vom 2-6 Jahrhundert, Z. für katholische Theologie,* 36 (1912) 464-488.

3. Les passages relatifs à la liturgie sont colligés par F. Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform,* p. 106-175, et Brightman, *op. cit.* I. 504-509. Voir la liste et la bibliographie de plusieurs écrits, d'authenticité douteuse, sur le symbole, la foi etc., et *De virginitate, PG.* 28. 251-282, qui lui sont attribués, Bardenhewer, *Patrol.*³ 213 ; sur le symbole, voir en dernier lieu, G. Morin, *L'Origine du symbole d'Athanase, Journal of theological Studies,* 12 (1911) 161-190 ; 337-359.

4. Surtout ses homélies festives, *PG.* 77.

5. Éditions : G. Wobbermin, *Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Ægyptens nebst einem dogmat. Brief des Bischofs Serapions von Thmuis,* 1899 L. (*TU.* 17, 3b); F. E. Brightman, *The sacramentary of Serapion of Thmuis, Journal of theol. Studies* I (1899-1900) 88-113 ; 247-277 ; Funk, *Didascalia et Constit. Apostol.* 2. 158-195. Cf. P. Drews, *Ueber Wobbermins altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Ægyptens, Z. f. Kirchengeschichte,* 20 (1900) 291-328 ; 415-441 ; A. Baumstark, *Die Anaphora von Thmuis und ihre Ueberarbeitung durch den hl. Serapion, RQ.* 18 (1904) 123-142 ; Duchesne, *Origines,* 75 ss.

6. Voir l'énumération, et en partie la reproduction, dans Schermann, *Ægyptische Abendmahlsliturgien,* p. 196 ss. (prières), 211 ss. (hymnes).

7. *Der liturgische Papyrus von Dêr-Balyzeh, eine Abendmahlsliturgie des Ostermorgens,* bearbeitet von Th. Schermann, 1910 L. (*TU.* 36, 1b).

8. Éd. des textes grecs et trad. angl. des textes coptes, dans Brightman,

rituels[1] sont des monuments postérieurs, de beaucoup, à la période que nous étudions. Cette observation s'applique aussi à tous les documents liturgiques de l'Église abyssinienne[2].

Liturgie africaine[3]. — A partir[4] du IVe siècle la meilleure source sont les œuvre de St Augustin[5], surtout son *De catechizandis rudibus*[6], les *De baptismo libri VII*[7], *De fide et symbolo*[8]. Une série de lettres[9] et sermons[10]: parmi ceux-ci quelques-uns, très importants, lui sont attribués à tort[11-12].

Des collections de formules liturgiques ont été faites en Afrique, mais aucune ne nous est parvenue.

op. cit. I. 111-188; voir la bibliographie par H. Leclercq, en appendice de l'art. d'A. Gastoué, « *Alexandrie (liturgie)* », *DAC.* I. 1193-1204; C. Charon, *op. cit.*; A. Fortescue, « *Alexandrine Liturgy* », *The catholic Encyclop.* I. 303-306.

1. Les rituels dans Assemani *Codex*, I. 2. 3.

2. Trad. par Brightman, *op. cit.* I. 194-244. Cf. Schermann, *Æg. Abendmahlsliturgien*, p. 178 ss.

3. F. Cabrol, « *Afrique (liturgie de l')* », *DAC.* I. 591-657 (ici la bibliographie); ajouter W. C. Bishop, *The African Rite, Journ. of theol. Stud.* 13 (1912) 250-277; cf. aussi, pour le symbole, Kattenbusch, *op. cit.* I. 134-152; Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 272-307.

4. Les ouvrages de Tertullien, *De baptismo*, spécialement, de St. Cyprien, *De rebaptismate*, etc. (sur les *Testimonia*, cf. ci-dessus p. 57 ss.) sont excerptés dans *Monum. eccl. liturgica* I.

5. Cf. en outre des ouvrages cités dans les notes ci-dessous : Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 272-307; J. Hymmen, *Die Sakramentslehre Augustins* (Dissert.) 1905 Bonn; M. Blein, *Le sacrifice de l'eucharistie d'après Saint Augustin* (thèse Fac. cath.) 1906 Lyon.

6. *PL.* 40. 309-348.

7. *PL.* 43. 107-244, cf. *PRE.* 19. 408 ss.

8. *PL.* 40. 181-190 = *CSEL.* 41. 3-32.

9. A relever surtout *Ep.* 54-55 *ad Januarium*, *PL.* 33. 199-223 = *CSEL.* 34. 158-213.

10. Les Sermons catéchétiques: 5; 9; 56-59; 99; 109; 117; 126; 132; 135; 160; 174-176; 212-216; 227-228; 264; 352 (se trouvent *PL.* 38-39), et un *Sermo de Symbolo ad catechumenos* (*PL.* 40. 627-636). Voir un intéressant rapprochement entre eux et les catéchèses de Cyrille de Jérusalem, fait par Weiss, « *Katechumenat* », dans F. X. Kraus, *Realenzyklopädie der christlichen Altertümer*, 2 vol. 1880-1886 Fr. i. B., 2. 139 et 141 ss., cf. aussi P. Rentschka, *Die Dekalogkatechese des hl. Augustinus* (Dissert.) 1904 Br., (l'ouvrage complet, paru en 1905, inaccessible); les Sermons prononcés à l'occasion des fêtes chrétiennes, groupés par les bénédictins sous le titre *Sermones de tempore* et *Sermones de sanctis*, *Sermo* 184-272; 273-340 (*PL.* 38. 995-1484).

11. Surtout (*PL.* 39) Appendix : *Sermo* 113 et 232 (Vigile de Thapse?); *Sermo* 237-239, cf. plus loin p. 100 note 11; 244, 264-265, plus loin p. 98, note 2; sur le *Sermo de symb. contra Jud.*, cf. *supra* p. 74 ss.; trois *Sermones de symb. ad catech.* (*PL.* 40. 657-658) et de façon générale, voir, Kattenbusch, *op. cit.* Index s. v. Pseudo Augustinus.

12. Cf. aussi *Une prière inédite attribuée à Saint Augustin dans plusieurs mss. du De Trinitate* qu'a publiée — sous le titre que nous venons d'indiquer — G. Morin, *Rev. bénéd.* 21 (1904) 124-132.

OCCIDENT[1]. Rite romain[2]. — D'intéressants renseignements liturgiques se trouvent dans le *Commentarius in symbolum apostolorum* de Rufin († 410)[3]. [C'est encore au rite romain qu'on peut rattacher Nicétas de Rémésiana[4] (vers la fin du IVe siècle). De son ouvrage, *Competentibus ad baptismum instructionis libellos sex*[5], il ne reste que les 3e et 5e livres, ce dernier écrit vers 375, particulièrement important, porte aussi le titre : *Explanatio symboli habita ad competentes*[6-7]. — On recourra aussi avec profit aux homélies festives du pape Léon le Grand († 461)[8], et surtout à l'*Epistula ad Senarium de variis ritibus ad baptismum pertinentibus*[9] de Jean Diacre (VIe siècle). Les

1. Éditions. Comme collections spéciales de l'ensemble des recueils liturgiques occidentaux — et non de toutes les œuvres que nous citerons — il faut mentionner celle de Thomasi, voir plus loin p. 95, note 4 et celle de Muratori, voir p. suivante note 3. — Spécialement consacrée aux hymnes est la collection très importante des *Analecta hymnica Medii Ævi*, éd. par Cl. Blume et G. M. Dreves, 53 vol. parus (en cours) 1888 ss., L. — Études. Comme études il faut citer en premier lieu Duchesne *op. cit.* p. 86 ss.; on peut aussi avoir recours à S. Bäumer, *Histoire du bréviaire*. Voir, en outre, la bibliographie dans F. Cabrol, *Introd. aux études liturg.* — Sur les hymnes : les éditions des *Anal. hymn.* sont pourvues d'études généralement sûres; voir en outre, J. Kayser, *Beiträge zur Geschichte und Erklärung der alten Kirchenhymnen*, le t. 1, porte le sous-titre : *Mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier* et le t. 2 : *worin die Sequenzen des römischen Missale besonders berücksichtigt sind*, 2 vol. (le t. 1 en 2e éd.) 1881-1886 Paderborn; cf. aussi S. G. Pimont, *Hymnes du Bréviaire romain*, 3 vol. 1874-1884 P.; et M. Manitius, *Gesch. der christlich-lateinischen Poesie bis zur Mitte des 8 Jahrhunderts*, 1891 Stuttgart; H. Leclercq, « *Chant romain et Grégorien* », *DAC*. 3. 256-311; le dictionnaire suivant, dont le titre promet beaucoup plus qu'il ne tient, peut rendre des services pour retrouver l'âge des hymnes occidentaux (mais pas de tous, malheureusement), John Julian, *A Dictionary of hymnologie setting forth the origin and history of christian hymns of all ages and nations* (la 1re édition ajoutait encore *with bibliographical and critical notices*), 2e édit. 1908 Ld.

2. Duchesne *op. cit.* p. 120 ss. ; cf. aussi A. Baumstark, *Liturgia Romana e liturgia dell' Esarcato. Il rito, detto in seguito Patriarchino e le origini del* Canon Missæ *Romano* 1904 R., cf. aussi le c. r. critique de G. Morin, *Une nouvelle théorie sur les origines du canon de la messe romaine*, *Rev. bénéd.* 21 (1904) 375-380.

3. *PL*. 21. 335-386. Cf. H. Bruell, *De Tyranni Rufini Aquileiensis commentario in symbolum apostolorum*, 2 brochures (Progr.) 1872, 1879 Marcoduri; Kattenbusch, *op. cit.* 1. 60 ss.; 2. 433 ss.

4. Rémésiana en Mœsie; [aujourd'huie Palanka en Serbie].

5. Gennade, *De vir. ill.* 22.

6. *PL*. 52. 865-874; réédité dans A. E. Burn, *Niceta of Remesiana, his life and works*, 1905 Cambridge.

7. C'est peut-être Nicétas l'auteur du *Te Deum*, cf. G. Morin, *L'auteur du* Te Deum, *Rev. bénéd.* 7 (1890) 151-159; Le même, *Nouvelles recherches sur l'auteur du* Te Deum, *ibid.* 11 (1894) 49-77; 337-345; Le même, *Le* Te Deum, *ibid.* 24 (1907) 180-223.

8. *PL*. 54. 1-468, et les Sermons pseudo-léoniens, *ibid.* 487-522.

9. *PL*. 59. 399-408.

différentes innovations liturgiques des papes sont consignées dans le *Liber Pontificalis*[1]. On peut étudier l'ordre des fêtes, dans le rite romain, d'après deux évangéliaires du VII[e] siècle[2].

Rome a été le berceau d'une grande quantité de recueils liturgiques[3] de dates différentes, difficilement déterminables. Mentionnons : le *Sacramentaire léonien*[4], recueil liturgique[5] qui ne semble pas avoir pour auteur le pape dont il porte le nom[6], mais ne saurait être de beau-

1. Voir le relevé de ces renseignements dans Paul Lejay, *Rev. d'hist. et de litt. religieuses* 2 (1897) 182-185.

2. G. Morin, *La liturgie de Naples au temps de Saint Grégoire d'après deux évangéliaires du septième siècle, Rev. bénédictine,* 8 (1891) 481-493 ; 529-537.

3. Collection de l'ensemble de ces recueils : L. A. Muratori, *Liturgia romana vetus, tria sacramentaria complectens, Leonianum scilicet, Gelasianum et antiquum Gregorianum... denique accedunt Missale Gothicum, Missale Francorum, duo gallicana et duo omnium vetustissimi Romanæ ecclesiæ libri,* 2 vol. 1748 Venise ; à cette édition de Muratori se réfère, H. A. Wilson, *A classified index to the Leonine, Gelasian and Gregorian sacramentaries,* 1892 Cambridge ; pour l'étude des mss., voir L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires,* dans *Mémoires de l'Institut National de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* 32 (1886), 1[re] partie, p. 57-423.

4. Éditions : F. et Jos. Bianchini, dans *Anastasii Bibliothecarii de vitis romanorum pontificum,* t. 4 p. XII-LVII, 1735 R. ; cette édition est reproduite dans Muratori, *op. cit.* 1. 289-484. Une nouvelle édition a été publiée dans *S. Leoni, Opera,* éd. Ballerini, 2. 1-160, 3 vol. 1753-1757 Venise, et répétée *PL.* 55. 21-156 ; la meilleure édition est celle de Ch. L. Feltoe, *Sacramentarium Leonianum,* 1896 Cambridge. — Études : Duchesne, *op. cit.* 137-145 ; F. Probst, *Die ältest. röm. Sakram.*, p. 46-143 ; H. Wilson, *The metrical endings of the leonine sacramentary, Journal of theological Studies,* 5 (1904) 386-395 ; 6 (1905) 381-391 ; R. Buchwald, *Das sogenannte Sacramentarium leonianum, Weidenauer Studien,* 2 (1908) 185-252 (inaccessible); M. Rule, *The leonian sacramentary : an analytical Study, Journ. of theolog. Stud.* 9. (1908) 515-556 ; 10 (1908) 54-99.

5. Officiel ou privé? D'après Ballerini *l. cit.* 2 p. VI ss. = *PL.* 55. 14 ss., suivi par Duchesne, *op. cit.* p. 142 ss., et d'autres, cf., p. ex., Bardenhewer, *Patrol.*[3] p. 453, le recueil serait privé. Mais les arguments en faveur de cette hypothèse nous semblent sans valeur : d'abord, le désordre du recueil (voir les exemples cités par Duchesne *l. cit.*) peut très bien provenir du copiste, et le fait que le recueil ne nous est parvenu qu'en partie prouve suffisamment que sa transmission est mauvaise ; deuxièmement, le contenu polémique et le style violent de certains passages (relevés par les auteurs que cite Cabrol, *Introd.* p. 21 note 1, et par Duchesne, *l. cit.*) ne sont pas, comme on le dit, « évidemment étrangers au style officiel de l'Église romaine ». Et c'est encore un argument de simple apologétique quand on ajoute : « On a eu tort d'écrire de pareilles choses. Qu'on les ait recueillies après coup et insérées dans un recueil de textes liturgiques, c'est une maladresse que l'on ne sera pas tenté d'imputer aux chefs de l'Église romaine », (Duchesne *op. cit.* p. 144. 145). — Nous demanderons : pourquoi ne pas croire capables les chefs responsables de l'Église de sorties indignées, et en termes crus, contre les mauvaises mœurs?

6. Le sacramentaire contient une oraison composée pour l'anniversaire du pape Simplicius († 483), et des prières où il est fait allusion à un pil-

coup postérieur à Léon le Grand ; il date au plus tard du VIe siècle — en tout cas, le manuscrit le plus ancien est du VIIe siècle [1]. L'auteur de ce recueil y a inséré un nombre très grand de formules liturgiques romaines — on y trouve jusqu'à neuf, quatorze, voire vingt-huit formules différentes de messes pour la même fête, comme pour la fête de Saint-Pierre et Saint-Paul, — qui, chose précieuse, remontent en majorité au IVe siècle[2]. Le recueil nous fournit ainsi, pour des études liturgiques comparées, de nombreuses pièces anciennes ; malheureusement les plus importantes manquent. En effet, sur les douze sections qui contenaient les services divins des douze mois, trois sont perdues, et précisément celles relatives au service pascal qui nous intéressent particulièrement. Le Sacramentaire léonien est le seul recueil liturgique de date ancienne, purement romain[3], qui nous soit parvenu — tout au plus pouvons-nous ajouter quelques oraisons de type léonien trouvées par M. E. Chatelain[4]. Quant au *Rouleau de Ravenne*[5], qui contient quarante oraisons de type romain, sa date ne peut pas être fixée, il peut être du IXe siècle aussi bien que du VIe [6]. Les autres recueils liturgiques romains ne nous ont été transmis qu'avec les

lage de Rome qui semble être celui de Vitigès, en 538, voir la démonstration dans Duchesne *op. cit.* p. 138. Mais il se peut fort bien que ces prières soient ajoutées après la composition du recueil, car la majorité des autres semblent beaucoup plus anciennes, voir p. suivante notes 2 et 3. En tout cas, notre *Sacram.* ne contient rien qui puisse lui faire donner une date plus récente que le 6e s.

1. Au jugement de Delisle *op. cit.* p. 65.

2. « Le sens donné au mot *confessor*, et surtout la mention d'un public païen encore nombreux », de même les allusions aux mœurs d'ascètes (cf. p. précédente note 5) « nous reportent plutôt au déclin du quatrième siècle, au temps de Damase et de Sirice, par exemple, alors que Rome connaissait à peine les couvents d'hommes, mais voyait, en revanche un grand nombre d'ascètes isolés », Duchesne, *op. cit.* p. 145. D'autre part le recueil est sûrement antérieur à Grégoire le Grand car « celui-ci édicta que la prière *Hanc igitur oblationem,* au canon de la messe, serait désormais terminée par les mots *diesque nostros in tua pace* etc. », or la prière citée se retrouve un certain nombre de fois dans le sacramentaire léonien et elle ne présente jamais de finale grégorienne. Et « il n'y a par ailleurs aucun indice des temps postérieurs à Saint Grégoire », Duchesne, *op. cit.* p. 140.

3. « C'est un livre entièrement romain, non seulement parce qu'il ne contient aucun mélange d'éléments gallicans, non seulement parce que, dans les prières politiques, il mentionne toujours l'empire romain et avec un sentiment très vif de loyalisme, mais encore parce qu'il nous offre à chaque page ces attaches topographiques qui ne permettent pas de confondre un texte composé pour l'Église locale de Rome avec un texte simplement conforme à l'usage romain », Duchesne, *op. cit.* p. 141.

4. E. Chatelain, *Introduction à l'étude des notes tironiennes,* p. 229 pl. XIII, 1900 P. ; l'écriture est du septième ou huitième siècle.

5. *Il rotolo opistografo del principe Antonio Pio di Savoia,* éd. par Ceriani, 1883 Milan, reproduit dans *Archivio storico lombardo,* 1884. 1-16.

6. Seule l'écriture sert à déterminer sa date. C'est sans succès que F. Cabrol, *Autour de la liturgie de Ravenne. Saint Pierre Chrysologue et le Rotulus, Revue bénédictine,* 23 (1906) 489-500, a essayé d'attribuer à Pierre Chrysologue la paternité de ces oraisons.

retouches qu'ils ont subies en Gaule, où, introduits successivement à partir du v[e] ou vi[e] siècle, ils se sont mélangés d'éléments gallicans. Ainsi : le *Sacramentaire grégorien*[1]. Il comprenait primitivement les prières et le rituel en usage dans l'Église romaine — et remontant en partie au iv[e] siècle — recueillis, et, probablement, remaniés par Grégoire le Grand[2]. Mais, sous sa forme actuelle c'est la copie de l'exemplaire envoyé, entre 784 et 791, par le pape Hadrien à Charlemagne[3], avec les additions qui lui furent faites en France. Celles-ci[4] sont, heureusement, indiquées par l'auteur qui les a fait « précéder d'une sorte de préface explicative et d'une table des pièces ajoutées[5] » de sorte qu'elles se distinguent nettement du sacramentaire envoyé par Hadrien. Pourtant, l'exemplaire même envoyé par Hadrien ne présentait plus le Sacramentaire dans la forme que lui donna Grégoire, mais contenait des parties ajoutées postérieurement : par exemple les messes pour la fête même de Grégoire ou pour les fêtes qui ne furent introduites dans l'Église qu'au vii[e] ou viii[e] siècle[6]. Déterminer les parties postérieures à Grégoire et celles qui lui appartiennent c'est là un

1. Édité par Hugo Menardus, *Divi Gregorii papæ I... Liber Sacramentorum* 1642 P.; Muratori, *Liturgia romana vetus*, 2. 1-508, cf. ci-dessous note 5; l'édition de Ménard est reproduite *PL*. 78. 25-582. Études: L. Delisle, *op. cit.*; Duchesne *op. cit.* 120-126; F. Probst, *op. cit.* 296-299; Ed. Bishop, *The earliest roman mass-book*, 1894 (extr. de la *Dublin Review*); A. Wilmart, *Un missel grégorien ancien, Rev. bénéd.* 26 (1909) 280-300 (un ms. du Mont-Cassin, du 7[e] s., contenant quelques oraisons).

2. En 784 le pape Hadrien désigne nettement Grégoire († 604) comme en étant l'auteur (cf. note suivante). Des termes qu'il emploie il résulte assez clairement que cette désignation est traditionnelle, or la tradition n'avait pas à remonter bien haut pour être dans le vrai. D'ailleurs rien n'oblige à contester (avec Mgr. Duchesne *op. cit.* p. 124 ss., 130) à Grégoire le Grand la paternité du sacramentaire : le fait qu'on y trouve des éléments antérieurs à l'époque de ce pape n'est que trop naturel, puisqu'il s'agit d'un recueil. Quant aux additions faites au sacramentaire après la mort de Grégoire, devenues nécessaires, elles ne pouvaient prendre place que dans le recueil officiel de l'Église de Rome, c'est-à-dire précisément dans le Sacramentaire grégorien.

3. Hadrien à Charlemagne (lettre écrite entre 784-791, voir Jaffé, *Regesta*[2] n° 2473; *PL*. 98. 436 ss.; *MGH. Ep. Merov.* 1. 626) : *De sacramentorio vero a sancto disposito predecessori nostro, deifluo Gregorio papa : immixtum vobis emitteremus, iam pridem Paulus grammaticus a nobis eum pro vobis petente secundum sanctae nostrae ecclesiae tradicionem, per Iohannem monachum atque abbatem civitatis Ravennantium vestrae regali emisimus excellentiae.*

4. Les additions sont-elles prises au Sacramentaire gélasien ?, voir plus loin p. 96 note 1. D'après Wilmart, *l. cit.* p. 298 ss., elles appartiendraient au Sacramentaire grégorien dans sa forme primitive.

5. Cf. Duchesne *op. cit.* p. 122 ss. — « Dans l'édition de Muratori... une fâcheuse transposition de texte a introduit ici quelque confusion. Les pages 139-240, qui appartiennent évidemment au supplément, devraient venir après la page 272, où se trouve la fin du *Liber sacramentorum* envoyé par Hadrien, et, aussitôt après, la préface du supplément », Duchesne *op. cit.* p. 122 note 1.

6. Voir l'énumération dans Duchesne *op. cit.* p. 125 ss.

problème encore sans solution[1]. Quoi qu'il en soit, ce recueil est en tout cas incomplet, car il lui manque le rituel et les oraisons pour un grand nombre de cérémonies[2], par conséquent il a dû être supplémenté par d'autres textes. C'est donc une erreur grave que de le considérer comme le seul missel en usage dans l'Église romaine à une date quelconque[3]. — Le *Sacramentaire gélasien*[4], attribué à tort au pape Gélase[5], est un recueil plus complet que le précédent; « il nous présente sous un ordre méthodique, l'ensemble de la liturgie de la messe et les principales fonctions ecclésiastiques »[6]. Dans la forme sous laquelle il nous est parvenu, c'est une adaptation gallicane, d'un original romain[7], faite au plus tard au VII[e] siècle. En effet, il

1. S'il est vrai que le *Sacramentaire grégorien* représente l'état de la liturgie romaine au temps d'Hadrien, il y a néanmoins beaucoup de probabilité pour que la plus grande partie des pièces remontent au temps de Grégoire, d'autres sont même antérieures à ce pape, cf. p. précédente note 2. Je crois donc que ce n'est pas éviter l'équivoque, mais au contraire la provoquer que d'appeler notre sacramentaire, contrairement à l'usage, Sacramentaire d'Hadrien, comme le fait Mgr. Duchesne *op. cit.* p. 126, alors qu'Hadrien lui-même l'appelle Sacramentaire grégorien.

2. « Peut-être était-ce un exemplaire spécial, à l'usage du pape : il contient en effet les prières que le pape pouvait être appelé à prononcer dans la plupart des cérémonies auxquelles il présidait habituellement », Duchesne, *op. cit.* 124.

3. Duchesne *op. cit.* p. 124. Cependant, Wilmart, *l. cit.* p. 296 ss., croit pouvoir reconstituer le contenu du Grégorien qui aurait été complet, p. 298 : « Assurément le Sacramentaire d'Hadrien ne donne qu'une faible idée de ces richesses. Quel qu'ait été le but de ce pape, l'exemplaire qu'il adressa à Charlemagne était une image infidèle de la tradition, et les liturgistes se sont trompés ici, qui ont voulu ramener à ce type amoindri l'ancien sacramentaire grégorien ».

4. Éditions : Tomassi (Thomasi) *Codices Sacramentorum nongentis annis vetustiores* 1-262, 1860 R. = Idem, *Opera omnia* éd. A. F. Vezzosi, t. 6. 3-229, 7 vol. 1748-1754 R. ; édition reproduite par Muratori *op. cit.* 1. 485-763 ; et, d'après ce dernier, dans *PL.* 74. 1055-1244 ; H. A. Wilson, *The Gelasian sacramentary, liber Sacramentorum Romanae ecclesiae*, 1894 Oxford. — Études : Duchesne *op. cit.* p. 126-135 ; Probst *op. cit.* 143-297 ; S. Bäumer, *Ueber das sogenannte Sacramentarium gelasianum, Historisches Jahrbuch* 14 (1893) 241-301 ; E. Bishop, *The earliest roman massbook, Dublin Review* 115 (1894) 245-278 ; F. Plaine, *Le Sacramentaire gélasien et son authenticité substantielle*, 1895 Arras et P., (extr. de la *Science catholique*) ; P. de Puniet, *Les trois homélies catéchétiques du Sacramentaire gélasien pour la Tradition des Évangiles, du Symbole et de l'Oraison dominicale*, 1904-1905 Louvain (extr. de la *Rev. d'histoire ecclésiastique*, t. V et VI) (étude et édition nouvelle des parties indiquées).

5. Cette attribution ne remonte pas plus haut que le neuvième siècle : si elle avait été antérieure à cette date l'auteur gaulois qui a pris au Sacramentaire gélasien les additions qu'il a faites au Sacramentaire grégorien nous l'aurait dit, voir Wilson dans son édition p. XLI, cf. Duchesne *op. cit.* p. 127 ss. Le ms. du Vatican porte seulement : *Liber sacramentorum romanae ecclesiae.*

6. Cabrol, *Introd.* p. 23.

7. Voir la démonstration dans Duchesne *op. cit.* p. 132 ss.

était en usage en Gaule avant l'introduction du Sacramentaire grégorien, car c'est à lui que sont empruntées les additions faites à celui-ci[1], et, d'autre part, le plus ancien manuscrit[2] est « du VIIe siècle ou du commencement du VIIIe siècle »[3] — l'original lui-même ne peut donc remonter au plus tard qu'au commencement du même siècle, et probablement plus haut[4]. — Le *Missale francorum*[5] est un recueil liturgique romain[6] en usage en Gaule[7]. Il nous est parvenu dans un état fragmentaire[8]. Sa date ne peut pas être déterminée. Le manuscrit est du VIIe siècle ou du commencement du VIIIe[9]. — Les *Ordines romani*[10] ne sont pas des recueils liturgiques, mais des instructions, pour le clergé romain, sur la façon et l'ordre dans lequel il devra célébrer les divers rites et cérémonies liturgiques. D'ailleurs, parmi ces *Ordines*, un seul remonte à l'époque que nous étudions, c'est le VIIe, relatif au baptême, et qui se retrouve presque intégralement dans le Sacramentaire gélasien. — Le *Liber diurnus*[11] contenant le rituel des ordinations, consécrations d'églises, etc., dépasse notre époque[12], et nous n'aurons pas à y recourir.

Le rite ambrosien[13], — en usage dans l'Église de Milan — apparenté au gallican pur[14], peut être étudié dans les œuvres de St Ambroise[15],

1. Voir *supra* p. 94, note 4.
2. C'est le ms. 316 du fonds de la Reine, au Vatican.
3. Delisle *op. cit.* p. 68 ss.
4. Duchesne, *op. cit.* p. 131 ss., énumère les fêtes et les particularités rituelles contenues dans notre Sacramentaire qui n'ont été introduites à Rome qu'après la mort de Grégoire le Grand († 604), et tire la conclusion que l'*original* de notre Sacramentaire ne peut pas remonter plus haut que cette date. Cette argumentation n'est pas convaincante : car toutes ces choses peuvent fort bien s'expliquer par les retouches postérieures faites à Rome, voire même en Gaule.
5. Éditions : Thomasi, *Codices sacrament.* p. 398-431 = Thomasi, *Opera omnia* éd. Vezzosi, t. 6. 341-368; Muratori, *Liturgia rom. vetus* 2. 661-696; répétée dans Mabillon, *De liturgia gallicana*, 301-328; dont la publication est reproduite *PL.* 72. 317-340. — Études : Duchesne *op. cit.* p. 136; Martin Rule, *The so-called Missale Francorum, The Journal of theological Studies,* 12 (1911) 214-250; 535-572.
6. « Toutes les messes de ce sacramentaire sont de rite et de style romain », Duchesne *op. cit.* p. 136.
7. Mention répétée du *regnum Francorum* à la place d'*imperium romanum.*
8. Il ne contient que les ordinations, quelques bénédictions et onze messes.
9. Delisle *op. cit.* p. 71 : ms. 257 du fonds de la Reine, au Vatican.
10. Édités par Mabillon, *Musæum italicum* t. 2. 1689 P., reprod. dans *PL.* 78. 851-1406; cf. Duchesne *op. cit.* p. 147-152; Probst, *op. cit.* 386-412 ; J. Kösters, *Studien zu Mabillons römischen Ordines,* 1905 Münster i. W. (Dissert. Fribourg, Bade).
11. *Liber diurnus romanorum pontificum*, éd. Th. E. Sickel, 1889 W.
12. G. Morin, *Le Libellus synodicus attribué par Bède à saint Grégoire le Grand, Rev. bénéd.* 11 (1894) 193-208, cf. *ibid.* p. 271-273 attribue, à tort, l'œuvre à saint Grégoire le Grand.
13. P. Lejay, « *Ambrosien (rit)* », *DAC.* 1. 1373-1442; cf. aussi Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 226 ss.
14. D'après Duchesne, *op. cit.* 90 ss., il en serait la source.
15. Voir les indications dans Probst, *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 226-271.

et principalement dans son *De fide*[1], dans son *Liber de mysteriis*[2], et dans ses hymnes[3], de même que dans les écrits pseudo-ambrosiens suivants : *De sacramentis libri VI*[4] et *Exhortatio ad neophytos de symbolo*[5]; dans les homélies festives[6] et les *Sermones* (56-62)[7] *in traditione symboli* de Gaudence de Brescia († 427); dans les sermons festifs[8] de Pierre le Chrysologue; dans les trois *Tractatus de Baptismo*[9], le *Sermo* (83) *de traditione symboli*[10] et les sermons festifs[11] de Maxime de Turin; dans *Explanatio symboli ad initiandos* qui se trouve parmi les *Sermones dubii* de Maxime de Turin en même temps que parmi ceux de St Ambroise[12].

[Aucun des recueils liturgiques du rite ambroisien n'est antérieur au xe siècle, il n'y a donc pas lieu de les citer ici.]

Rite gallican[13]. Nous fournissent des documents liturgiques: St Hilaire de Poitiers dans ses hymnes[14]; Faust de Riez († vers 490), dans

1. *PL.* 16. 349-726.
2. *PL.* 16. 405-426.
3. La meilleure édition est celle de Blume et G. M. Dreves (dans *Analecta hymnica medii ævi* t. 50). Pour leur commentaire, voir I. Kayser, *Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen*, 2. 127-248, 2 vol. 1879-1881 L. Voir, A. Steier, *Untersuchungen über die Echtheit der Hymnen des Ambrosius, Jahrbücher für classische Philologie*, Supplementband 28 (1903) 549-662, cf. la bibliographie dans Bardenhewer *Patrol.*[3] 383.
4. *PL.* 16. 435-482. Cf. Th. Schermann, *Die pseudo-ambrosianische Schrift De sacramentis, RQ.* 17 (1903) 36-53, 235-255 (l'auteur serait Maxime de Turin).
5. Éditée par C. P. Caspari, *Ungedruckte... Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, 2. 132-140 = Le même, *Alte und neue Quellen zur Gesch.* 186-195, qui l'attribue à Lucifer de Cagliari. Cf. Kattenbusch *op. cit.* 1. 202 ss.; 2. 437, qui l'attribue à Grégoire d'Elvire.
6. Plusieurs parmi ses homélies (*Sermo* 56-62, *PL.* 20. 827-1002) sont de bons exemples de la façon dont on enseignait aux fidèles à comprendre les Écritures Saintes; cf. (A.) Jülicher, « *Gaudentius* », (9), *PW.* 7. 859-861.
7. *PL.* 52. 354-375. Cf. Kattenbusch *op. cit.* 2. 443 ss.
8. *Sermo* 67 ss. (*PL.* 52. 390-666).
9. *PL.* 57. 771-782.
10. *PL.* 57. 431-440.
11. *Hom.* 1-82; *Sermo* 1-93, *PL.* 57. 221-432, 529-720. Voir aussi les sermons *de tempore* de Ps.-Maxime, *PL.* 57. 843 ss.
12. *PL.* 17. 1155-1160 = *PL.* 57. 853-858. Cf. Caspari, *Ungedruckte Quellen etc.*, 2. 48-127 et Kattenbusch *op. cit.* 1. 84 ss.; 2. 439 note 17.
13. J. Mabillon, *De liturgia Gallicana libri* III, 1685 P., (réimprimée *PL.* 72. 99-448); J. M. Neale and G. H. Forbes, *Ancient Liturgies of the gallican Church*, 1855 Bruntisland; Delisle, *op. cit.*; Duchesne *op. cit.* 90 ss.; H. Jenner, « *Gallican Rite* » dans *The Catholic Encyclopedia*, 6. 357-365.
14. Éditions: *S. Hilarii Tractatus de mysteriis et Hymni et S. Silviæ Peregrinatio ad loca sancta*, éd. J. F. Gamurrini; Cl. Blume, *l. cit.*, cf. ci-dessus note 3. Études: J. Kayser, *op. cit.* 2. 52-88; A. J. Mason, *The first latin christian poet, Journal of theol. Stud.* 5 (1904) 413-432, cf. p. 636.

ses trois homélies *De symbolo*[1]; Césaire d'Arles (┼ 543) dans ses sermons *De symbolo*[2] et dans la *Regula ad monachos*[3]: la *Regula ad monachos* et *ad virgines* d'Aurélien (┼ 553)[4]; et surtout l'*Expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae* contenue dans deux lettres de St Germain de Paris (┼ 576)[5], et dont on a, à tort, contesté l'authenticité[6]; *De cursibus ecclesiasticis* de St Grégoire de Tours[7]; Venance Fortunat, explication du Notre Père[8], *Expositio symboli*[9] et enfin ses hymnes et chants mêlés[10]: en outre, et avant tout, les recueils liturgiques romains, étudiés précédemment, en usage en Gaule, et les recueils gallicans suivants, plus ou moins purs[11]: Le *Missale gothicum*[12] est en général gallican, mais il contient aussi des formules romaines[13]. Il y a, probablement, dans notre recueil des éléments anciens, mais, sous la forme dans laquelle il nous est parvenu, il ne peut pas être antérieur au 7e siècle, car il contient une messe en l'honneur de Saint-Léger (┼ 680) — De même date que le précédent, est aussi le *Missale gallicanum vetus*[14].

1. Deux sont éditées par C. P. Caspari, *Ungedruckte Quellen zur Geschichte des Symbols*, 2. 183-213 = Le même, *Kirchenhistorische Anecdota*, 1. 315-341; et la troisième, par Le même, *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Symbols*, 250-281; cf. Kattenbusch, *op. cit.* 1. 158 ss., et Bardenhewer, *Patrologie*³ 520. — La lettre *De septem ordinibus Ecclesiæ* qu'on trouve parmi les œuvres de St. Jérôme, *PL.* 30. 148-162, n'appartient pas à Faust de Riez, cf. G. Morin, *Hiérarchie et Liturgie dans l'Église gallicane au Ve siècle d'après un écrit restitué à Faustus de Riez, Rev. bénéd.* 8 (1891) 97-104 et 9 (1892) 425-426.

2. Ils circulent parmi les sermons pseudo-augustiniens, *Sermo* 244, 264, 265, (*PL.* 38-39. 2194-2196, 2233-2240), mais appartiennent à Césaire, cf. Kattenbusch *op. cit.* 1. 164 ss., 401 ss.; 2. 453 ss.

3. *PL.* 67. 1099-1104.

4. *PL.* 68. 385-398, 397-406.

5. Éditées par E. Martène et U. Durand, *Thesaurus Novus Anecdotorum* 5. 91-100, 5 vol. 1717 P., reprod. dans *PL.* 72. 77-98.

6. Pour l'authenticité : Duchesne *op. cit.* p. 156-157; contre : H. Koch, *Die Büsserentlassung in der abendländlichen Kirche*, *Theologische Quartalschrift* 82 (1900) 525-529, et Bardenhewer, *Patrologie*³, 559.

7. Le ms. porte : *De cursu stellarum ratio qualiter ad officium implendum debeat observari, MGH. SS. Merov.* I, 2 p. 854-872.

8. Dans *V. H. Cl. Fortunati opera poetica*, rec. F. Leo et B. Krusch 1881-1885 B. *Carm.* 10. 1 (*MGH. Auct. Ant.* 4, 1. 221-229).

9. *Carminum, epistol.* 11. 1 (*MGH. Auct. Ant.* 4. 253-258), cf. Kattenbusch. *op. cit.* 1. 130 ss.; 2. 458 ss.

10. Éd. citée (*MGH. Auct. Ant.* t. 4). Cf. W. Meyer, *Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus*, dans *Abhandl. der kgl. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen* Philol.-hist. Klasse, N. F. 4, 5. 1901; G. M. Dreves, *Hymnologische Studien zu Venantius Fortunatus und Rabanus Maurus*, 1908 Munich, (dans *Veröffentlichungen aus dem kirchl. Seminar München* 3, 3).

11. Voir les collections citées, p. précédente note 13.

12. Thomasi, *Codices Sacram.* p. 263-397 = Thomasi, *Opera* t. 6. 231-340 = Muratori, *Liturgia vetus* 2. 509-660 = Mabillon *op. cit.* 188-300; d'après Mabillon : *PL.* 72. 225-318.

13. Cependant, la disposition de ces formules est faite en conformité avec l'ordre que suit la messe gallicane.

14. Thomasi, *Codices Sacrament.* p. 433-512 = *Opera*, t. 6. 369-416 = Mu-

Les deux présentent les mêmes caractères et ont des formules identiques : comme ni l'un ni l'autre n'est parvenu intégralement, ils se complètent réciproquement. — De caractère purement gallican sont *Les Messes de Mone*[1], au nombre de onze, appelées ainsi d'après leur premier éditeur. Parvenues dans un manuscrit de la fin du VIIe siècle[2], incomplet, puisqu'il ne contient que les messes des jours ou des dimanches ordinaires, ces messes remontent sûrement plus haut, au VIe siècle au moins. — Le *Lectionnaire de Luxeuil*[3], dont le manuscrit est du VIIe siècle, est le seul document ancien complet dont nous disposions pour l'étude de l'année liturgique gallicane[4], des fêtes des saints, des lectures qui se faisaient à chaque solennité, etc. — Le *Missel de Bobbio*[5], manuscrit du VIIe siècle[6], est un missel où les éléments romains sont combinés avec des éléments gallicans[7].

Le rite celtique[8] — en usage dans les pays habités par les Celtes, l'Angleterre d'aujourd'hui et la Bretagne armoricaine — est une variété du rite gallican. Certains détails de cette liturgie, peu nombreux, peuvent être étudiés dans les documents de toute sorte, canons des conciles, œuvres patristiques[9], etc. ; mais, des écrits spéciaux, anciens, sur la liturgie celique, manquent.

ratori 2. 697-760 = Mabillon *op. cit.* 329-378 ; d'après Mabillon : *PL.* 72. 339-382.

1. Mone, *Lateinische und griechische Messen aus dem zweiten bis sechsten Jahrhundert,* 1850 Fr. ; éd. reproduite *PL.* 138. 863-882 ; cf. A. Wilmart, *L'âge et l'ordre des messes de Mone, Rev. bénéd.* 28 (1911) 377-390.

2. D'après Delisle *op. cit.* p. 81 ss. ; cf. aussi Wilmart, *art. cité.*

3. Mabillon, *op. cit.* 97-173 = *PL.* 72. 171-216.

4. Ce serait spécialement le lectionnaire de l'Église, non de Luxeuil, mais de Paris, soutient G. Morin, *Le lectionnaire de l'Église de Paris au VIIe siècle, Revue bénédictine,* 10 (1893) 438-441.

5. Éditions : Mabillon, *Museum italicum,* 1, 2 p. 278-397, éd. de 1687 = éd. de 1724 (même pagination) ; Muratori, *Liturgia romana vetus,* 2. 775-968 = *Opere,* 13. 607-926, 1773 Arezzo, reproduit l'édition de Mabillon ; c'est la même édition, d'après le *Museum,* qui est répétée *PL.* 72. 451-574. — Études, Duchesne *op. cit.* 159-161 ; A. Wilmart, « *Bobbio (Missel de)* », *DAC.* 2. 939-962 (ici la bibliographie).

6. Ainsi, d'après Delisle, *op. cit.* 79 ; cf. cependant Wilmart *l. cit.* col. 941 ss.

7. Quelques fragments liturgiques, de facture gallicane, très bien marquée, (Duchesne, *op. cit.* 155), ont été publiés par Am. Peyron (dans *M. T. Ciceronis orationum fragmenta inedita* p. 226, 1824 Stutg. ; réimprimés dans C. E. Hammond, *The Ancient Liturgy of Antioch,* p. 51-52, 1879 Oxford) ; par Bunsen (*Analecta antinicaena* 3. 263-266 ; réimprimés dans Hammond *op. cit.* p. 53-56) ; et par A. Mai (*Script. vet.* 3, 2 p. 247 = *PL.* 138. 883-884).

8. L. Gougaud, « *Celtiques (liturgies)* », *DAC.* 2. 2696-3032 (ici une abondante bibliographie). — Les fragments et recueils liturgiques celtiques connus avant 1881 sont édités dans F. E. Warren, *The liturgy and ritual of the celtic Church,* 1881 Oxford.

9. Voir le recueil de Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents relating to Great-Britain and Ireland,* 3 vol. en 4 parties 1869-1878 Oxford.

Comme recueils liturgiques, il faut mentionner le *Missel de Stowe* [1], qui nous a conservé, dans un manuscrit du VIIIe ou du IXe siècle [2], des textes dont la langue est, d'après les spécialistes, du VIIe. Un *Ancien antiphonaire irlandais,* récemment publié [3], nous a transmis des pièces dont la majorité — cantiques, hymnes et prières — étaient déjà connues parce qu'elles se retrouvent dans l'*Antiphonaire de Bangor* [4] (Bangor, Irlande) daté du VIIe siècle [5], mais contenant une liturgie qui est plus ancienne, comme son aîné, l'Ancien antiphonaire irlandais, le fait voir.

LE RITE MOZARABE [6]. La lettre du pape Siricius à l'évêque Himerius de Tarragone contient une série de réponses à des questions liturgiques qui concernent l'Église d'Espagne [7]. Méritent une mention spéciale : Pacien († 390), *Sermo de baptismo* [8] de l'an 385 ; Bachiarius, moine espagnol, (vers 410), *De fide* et *de reparatione lapsi* [9] ; les hymnes de Prudence [10] ; les sermons *De symbolo* de Syagrius (Ve siècle) [11] ; Martin de

1. Ainsi appelé d'après la bibliothèque du château de Stowe du duc de Buckingham où le ms. se trouvait pendant la première moitié du XIXe s. — Éditions : Warren, *op. cit.* p. 226-248 ; B. Mac Carthy, *On the Stowe Missal* dans *Transactions of the royal Irish Academy. Polite literature and antiquities* 27 (1886) 135-268.

2. Voir les controverses sur la date résumées par L. Gougaud *art. cité* col. 2974.

3. W. Meyer, *Das turiner Bruchstück der ältesten irischen Liturgie,* dans *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen,* Philologisch-historische Klasse 1903. 163-214 ; cf. H. M. Bannister, *Some recently discovered fragments of Irish Sacramentaries, Journ. of theol. Stud.* 5 (1903) 49-75.

4. Éditions : Muratori : *Anecdota Ambrosiana,* 4. 119-159, 1713 Patavii = Le même, *Opera omnia,* 11, 3 p. 217-251, 1770 Arezzo, édition répétée, d'après cette dernière publication, dans *PL.* 72. 579-606 ; *The antiphonary of Bangor, an early Irish manuscript in the Ambrosian library at Milan,* éd. F. E. Warren, 2 vol., 1893-1895 (dans les publications de la *Henry Bradshaw Society*). — Études : voir la bibliographie dans F. Cabrol, « *Bangor (Antiphonaire de)* », *DAC.* 2. 183-191.

5. La liste des abbés de Bangor, qui s'y trouve, s'arrête au 15e abbé, Cronan, 680-691, encore en vie, y est-il dit. Comme le ms. est, paléographiquement, du 7e s., il se trouve qu'il est de même date que la liste des abbés.

6. Voir la bibliographie dans H. Jenner, « *Mozarabic rite* », dans *The Catholic Encyclopedia* 10. 611-623 (cet article concerne plutôt les recueils liturgiques, cf. p. suivante note 6).

7. *PL.* 13. 1131-1147.

8. *PL.* 13. 1089-1094 et dans *Paciani opuscula,* p. 129-142, éd. Ph. H. Peyrot, (dissert. Utrecht) 1896 Zwolle.

9. *PL.* 20. 1019-1062, cf. O. F. Fritzsche, *Ueber Bachiarius und Peregrinus, Z. f. Kirchengeschichte* 17 (1897) 211-215.

10. *PL.* 59-60 ; et éd. A. Dressel, 2 vol. 1860 L. ; Cl. Brockhaus, *Aurelius Prudentius Klemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit,* surtout p. 222 ss., 1872 L. ; voir aussi, sur les hymnes, J. Kayser *op. cit.* (cf. *supra* p. 91 note 1) 1. 271-336 ; et A. Puech, *Prudence,* 1888 P. ; et sur différentes questions liturgiques, quelques indications dans F. Maigret, *Le poète chrétien Prudence,* 1903 P. et Arras (extr. de la *Science catholique*).

11. Ils circulent parmi les sermons pseudo-augustiniens, *Sermo* 237-239

Bracara († 580): *De correctione rusticorum*[1] et *Epistola de trina mersione*[2]; Isidore de Séville, *De ecclesiasticis officiis* traité bref, mais presque complet, de liturgie[3]; Ildéphonse de Tolède († 669), *De cognitione baptismi*[4] et *Liber de itinere deserti, quo pergitur post baptismum*[5].

Enfin, les recueils liturgiques suivants[6]: *Un sacramentaire — Liber mozarabicus sacramentorum*[7] — dont le manuscrit est du xe, mais dont le contenu remonterait, d'après l'éditeur, jusqu'au ve s. Le même éditeur soutient la même opinion pour le précieux *Liber ordinum*[8], recueil de prières, fort important. — L'*Antiphonaire de la cathédrale de Léon*[9], copie, encore inédite, faite en 1066 d'après un manuscrit daté de 672. — Le Lectionnaire *Comes* ou *Liber comicus*, recueil des textes de l'Ancien et du Nouveau Testament lus aux différents jours de l'année ecclésiastique ; le plus ancien manuscrit est du ixe-xe siècle[10]. — Un document fort important est le *Psautier mozarabe*[11] qui contient « le texte des psaumes avec des oraisons adaptées à chaque psaume et des

(*PL.* 39. 2185-2190), cf. G. Morin, *Pastor et Syagrius deux écrivains perdus du cinquième siècle, Rev. bénéd.* 10 (1893) 385-394 ; Kattenbusch, *op. cit.* 1. 408 ss. ; 2. 449, cf. ici la ressemblance avec les cathéchèses de Cyrille de Jérusalem. Voir aussi K. Künstle, *Eine Bibliothek der Symbole* (cf. *supra*, p. 74 note 5) p. 58-69.

1. Édité par C. P. Caspari, *Martin von Bracara's Schrift de correctione rusticorum*, 1883 Christiania.

2. Édité par Florez, *España sagrada*, 14. 422-425 (mq. *PL.*) ; cf. Caspari, *op. cit.* p. XLI-XLVI.

3. *PL.* 82. 229-260. (Forme le livre 6 de ses *Etymologiæ* ou *Origines*). Nouvelle éd. : Isidorus Hispalensis episcopus, *Etymologiarum sive originum libri XX* recogn. W. M. Lindsay, 2 vol. 1911 Oxford. Voir la bibliographie sur la critique de sources, dans H. Philipp, *Die historich-geographischen Quellen in den Etymologiæ des Isidorus von Sevilla* 1912 B., (dans *Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie*, hrsg. von W. Sieglin, fasc. 25 et 26 ; le 26e fasc. m'a été inaccessible.)

4. *PL.* 96. 111-172.

5. *PL.* 96. 171-192.

6. Les détails qui suivent sont pris, en grande partie, dans l'Introduction de M. Férotin, à son édition du *Liber Ordinum*, cf. ci-dessous, note 8. Les spécialistes n'ont pas encore étudié de très près les documents que nous allons passer en revue. Cf. aussi l'art. cité, (p. précédente note 6), de Jenner.

7. *Le Liber mozarabicus sacramentorum*, éd. Marius Férotin, 1912 P., (dans *Monumenta ecclesiae liturgica*, t. 6).

8. *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église visigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècles*, 1904 P., (dans *Monumenta ecclesiae liturgica*, t. 5). — Cf. Dom F. Cabrol, *La Liturgie mozarabe et le Liber ordinum, Revue des questions historiques*, 77 (1905) 173-185 = Cabrol, *Origines liturgiques*, 211-224, 1906 P.

9. Férotin, Introd. à son éd. du *Liber. ordinum*, p. XIII.

10. C'est d'après un seul manuscrit du xie s. que G. Morin a édité le *Liber comicus sive lectionarius Missae quo Toletana Ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur*, 1893 (dans *Anecdota Maredsolana* t. 1) ; cf. P. Savi, *Le lectionnaire de Silos, R. bibl.* 1893. 305-328.

11. *The mozarabic Psalter (Ms. British Museum, Add. 30 851)* éd. par J. P. Gilson, 1905 Ld., (*Henry Bradshaw Society*, t. 30).

allusions au cycle liturgique »[1]. — *L'hymnaire mozarabe* a été publié par C. Blume[2]. — Une source liturgique importante, que les liturgistes n'ont pas encore mise à contribution, sont les *Leges Visigothorum*[3].

2. — *Rituel pour la conversion des Juifs au christianisme. Formules d'abjuration*[4].

Né dans le judaïsme, formé d'abord exclusivement de Juifs, le christianisme ne trouva, cependant, nulle part, durant les quatre premiers siècles, autant que chez eux, plus de difficultés à acquérir des adeptes pour sa doctrine[5].

L'art de celui qui amenait un Juif sincère à la foi devait être très grand. Dans chaque Juif, on trouvait, quand il voulait bien aborder la question[6], un contradicteur ferme, tenace. Les essais de catéchisation

1. Il faut encore faire mention du *Missale mixtum*. C'est un missel et un bréviaire mozarabes construits, avec des éléments anciens et mélangés d'emprunts modernes, par le Cardinal Ximénes de Cisneros et de Lorerzana qui voulait faire revivre l'ancienne liturgie mozarabe. L'édition princeps est de 1502 Tolède ; une nouvelle édition, accompagnée d'un commentaire savant, a été faite par Alex. Lesley *Missale mixtum secundum beati Isidori dictum Mozarabes* 1755 R., (reprod. *PL*. 85-86). Un relevé critique des matériaux anciens, enfouis dans cette compilation, serait fort nécessaire ; en attendant, il nous faut renoncer à nous servir de cette publication.

2. *Hymnodia Gothica, die Mozarabischen Hymnen*, 1897 L., (dans *Analecta hymnica Medii Aevi*).

3. Édition : K. Zeumer 1902 (*MGH. LL*. 1).

4. Aucun des ouvrages suivants, malgré leurs titres, ne peut rendre des services pour l'époque que nous étudions* : Jo. Nicolai, *De Baptismi antiquo usu ab ecclesia instituto, probato, usurpato... contra pseudocriticas novitates: altera de baptismi solennis legitimo tempore citra necessitatem observando: altera de Judaeis vel de aliis suscipiendum non cogendis*, 2 vol. 1667 P., (de polémique et sans importance ; c'est à tort qu'on renvoie souvent à cet ouvrage rare) ; Ch. K. Kalkar, *Israel und die Kirche, Geschichtlicher Ueberblick der Bekehrungen der Juden zum Christentum in allen Jahrhunderten*, übersetzt von Al. Michelsen, 1869 Hambourg (superficiel). [J. A. F. de le Roi, *Die evangelische Christenheit und die Juden unter den Gesichtspunkt der Mission geschichtlich betrachtet*, 3 vol. 1884-1892 L., et Karlsruhe, de même que G. A. Dalman, *Kurzgefasstes Handbuch der Mission unter Israel*, ici p. 101-119 la bibliographie, 1893 L., sont relatifs aux temps modernes]. Cependant, pour les 1er et 2e s., on peut consulter G. Hœnnicke, *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, 1908 B. Cf. aussi Kaufmann-Kohler, « *Apostasy and apostates from Judaism* » *JE*. 1. 12 ss.

5. Pseudo-Augustin (Ambrosiaster?), *Quaest*. 44 § 12 : *tam raro et difficile Iudaeus fidelis invenitur* ; St. Ambroise *Ep*. 41. 10 (*PL*. 16. 1116) : *Audis laudantem Judæum Ecclesiæ disciplinam, ejusque veram gratiam prædicantem, honorantem sacerdotes Ecclesiæ, hortaris ut credat, renuit ; ita quod in nobis laudat, ipse non sequitur*.

6. Ambroise, *De fide* 2. 15. 130 (*PL*. 16. 586) : *Namque, more Judaico, aures suas Ariani claudere solent, aut serere tumultus, quotiescumque verbum salutis auditur* ; cf. aussi plus loin p. 109 note 2.

* Nous devançons dans ce paragraphe une partie de l'exposé (cf. *infra*, ch. Section II, Appendice, plus loin p. 290 ss.) consacré aux Juifs dans la liturgie chrétienne, car c'est la seule façon d'aborder l'étude des formules liturgiques en usage lors du baptême des Juifs.

des Juifs, qui nous sont parvenus[1], nous le font voir, et l'aveu en échappe plus d'une fois aux écrivains ecclésiastiques irrités ; chaque missionnaire parmi les Juifs avait ainsi (ils nous l'apprennent) une idée nette de la « perfidie » (incrédulité) que les Juifs montrèrent envers le Seigneur. Toute la fierté et l'orgueil du peuple élu, des uniques possesseurs de la véritable foi, des professeurs des nations — munis encore d'autres qualités que, dans un raccourci mordant, leur reproche la *Lettre aux Romains*[2] — se raidissait à cette occasion.

La lutte (μάχη) catéchétique avec le Juif nous fait ainsi entrevoir l'âme juive, la confiance qu'elle portait en elle-même à travers le monde.

Cette lutte exigeait des principes de stratégie tout différents de ceux qui étaient nécessaires pour la conversion des païens[3].

L'attaque commençait par les prophéties messianiques de l'Ancien-Testament[4]. Fondement des doctrines juive et chrétienne, l'Ancien-Testament était, par l'autorité que les deux lui reconnaissaient, leur base commune ; le malentendu ne portait que sur l'interprétation : c'est donc sur celle-ci qu'il fallait établir l'accord[5]. Or, tout Juif savait défendre le sens traditionnel des livres sacrés, avec toute l'autorité et l'assurance des esprits conservateurs, et avait appris à poser des questions embarrassantes même pour les plus hauts dignitaires de l'Église[6] : pour couper à des discussions qui risquaient de mener le missionnaire

1. Voir, en outre des dialogues antijuifs cités *supra* p. 54 ss., les récits des cas de baptême de Juifs cités dans les notes des pages suivantes, récits qui contiennent souvent des détails sur la catéchisation des Juifs. Voir aussi Venance Fortunat, *Carm.* 5. 5 (*MGH. Auct. Ant.* 4. 107 ss. ; reprod. plus loin p. 105 note 4).

2. *Rom.* 2[17] : « Toi donc, qui portes le nom de Juif, qui te reposes sur « la Loi, qui te glorifies en Dieu ; 2[18] : qui connais sa volonté, et qui sais « discerner ce qui est contraire, étant instruit par la Loi ; 2[19] : qui crois « être le conducteur des aveugles, la lumière de ceux qui sont dans les « ténèbres ; 2[20] le docteur des ignorants, le maître des simples, ayant la « règle de la science et de la vérité dans la Loi ; 2[21] Toi, qui enseignes les « autres, tu ne t'enseignes pas toi-même !... 2[23] : Toi, qui te glorifies dans « la Loi, tu déshonores Dieu par la transgression de la Loi. »

3. Grég. de Nysse, *Orat. catech.* prol. § 1 : [pour l'enseignement cathéchétique) « il faut s'inspirer de la diversité de la religion (du néophyte)... § 2 : « Le sectateur du judaïsme a, en effet, telles préventions qui ne sont pas « celles de l'homme élevé dans l'hellénisme (c'est-à-dire : paganisme)... « Chacun a des préventions particulières ; d'où la nécessité d'entrer en lutte « contre les croyances sur lesquelles ils se fondent... § 3 : On ne traitera pas « par les mêmes remèdes le polythéisme du Grec (c'est-à-dire du païen, et « l'incrédulité du Juif (τοῦ Ἰουδαίου... ἀπιστίαν) touchant Dieu le Fils unique... ;la lutte engagée contre le Manichéen n'est pas profitable au Juif... »

4. Cf., p. ex., note suivante.

5. Grég. de Nysse *op. cit.* 4. 1 : « Si le sectateur du judaïsme combat ces « doctrines, il ne sera plus aussi difficile d'argumenter contre lui, car les « enseignements au milieu desquels il a grandi fourniront le moyen de mettre « la vérité en lumière »... suivent des démonstrations bibliques. Cf. aussi plus loin p. 105 note 4 sous-note. Rapprocher *Actes de S. Jean* par Ps.-Prochore, où les discussions commencent toujours à propos de l'A. T., (*Acta Joannis*, éd. Th. Zahn p. 87 ss., 110 ss., 1880 Erlangen).

6. Cf. *supra* p. 53, note 4.

chrétien loin de son but, on avait trouvé le moyen de répondre aux questions juives en posant d'autres qui n'étaient pas moins embarrassantes qu'elles[1]. [Le catalogue des obscurités et des contradictions de la Bible dressé déjà par la polémique païenne[2], se trouvait ainsi servir à la propagande chrétienne]. L'adversaire juif était, de la sorte, amené à admettre qu'il y avait des obscurités avec tous les systèmes d'interprétation religieuse. Il fallait encore le convaincre que, en somme, malgré certaines objections possibles, seule l'interprétation chrétienne était exacte[3], qu'elle seule était appuyée par des faits certains, incontestables, contrôlables par lui-même, que ces faits démontraient, que Jésus était bien le Messie prédit par l'Ancien Testament, et que lors du passage de Jésus sur terre les prophéties messianiques, les Évangiles l'attestent[4], se sont accomplies en sa personne et réalisées dans leurs effets sur les autres ; les païens ont été appelés au salut et les Juifs récalcitrants et incrédules à leur perte[5], leur État anéanti pour toujours, Jérusalem ruinée, le Temple à jamais détruit[6] tout le culte juif définitivement aboli[7] et, selon la volonté divine, son exercice intégral prohibé par les Romains[8] ; preuves évidentes

1. Voir Ps.-Chrysostome, *Contra Judæos* (*PG*. 61. 798).

2. Voir *supra* p. 34, note 4.

3. Phrase bien typique que celle de la *Vita Epiphanii* § 26 (*PG*. 41. 57) : ὡς καὶ πεισθεὶς ὁ Ἀκύλας τῇ ἑρμηνείᾳ Ἐπιφανίου, ἐπόθησεν τοῦ γενέσθαι Χριστιανός.

4. L'arrangement des récits évangéliques en conformité avec les prédictions messianiques de l'A. T. (cf., en français, p. ex., les ouvrages de Loisy cités *supra* p. 40, note 1), n'a pas été fait seulement par le désir pieux d'obtenir cette conformité, mais, a été aussi provoqué par la polémique antichrétienne des Juifs : le sens, la direction pris par cet arrangement montre qu'elle aussi l'a déterminé.

5. Grégoire de Nysse, *Or. catech*. 18. 4 : « on leur donnera (aux Juifs) « comme preuve du passage sur la terre de Jésus... leur propre malheur... « l'accès du lieu saint dans la ville même de Jérusalem a été interdit par décret des souverains » (ἀλλὰ καὶ αὐτὸν τὸν σεβάσμιον αὐτοῖς ἐν Ἱεροσολύμοις τόπον ἄβατον προστάγματι τῶν δυναστευόντων γενεσθαι).

6. La destruction du Temple devait être définitive ; la dispersion des Juifs, à elle seule, ne prouvait rien, car ceux-ci répondaient avoir déjà subi des exils à cause de leurs fautes (cf. *supra* p. 53, note 4, plus loin p. 293, note 3, p. 294, note 2) et qu'ils retourneraient dans leur pays comme ils l'ont fait les autres fois. Si les Pères de l'Église ont tant à cœur de démontrer que cette espérance est sans fondement c'est que, si elle se réalisait, le christianisme apparaîtrait comme une création factice de gens de mauvaise foi ou marchant dans l'erreur. On comprend ainsi la portée considérable de l'entreprise de reconstruction du Temple de Jérusalem faite par l'empereur Julien (cf. plus loin p. 247, note 3) ; elle donnait précisément le coup de grâce à la démonstration chrétienne et sapait les fondements de la légitimité de l'existence du christianisme.

7. Voir *infra* ch. 2 Section II, Appendice, plus loin p. 305, note 2.

8. L'idée revient très souvent dans Origène, cf., p. ex., *C. Cels*. 7. 26 etc. ; elle dut, à l'époque païenne, avoir quelque chose d'agaçant pour les esprits logiques, quand on pense aux persécutions contre le christianisme et ses rites ; mais, elle eut une portée autrement grande après Constantin, cf. *Const. Ap*. 6. 25 ; Jean Chrysost. *Adv. Jud*. 2 ; 5 ; *In Cruce et in latron*. 1. 1 ; 2. 1 (*PG*. 49. 400, 409).

que Dieu ne voulait plus des cérémonies attachées à un endroit, le Temple[1], mais selon l'esprit de la Loi; signes certains que les pratiques religieuses des chrétiens étaient seules légitimes, remplaçaient seules celles des Juifs devenues d'ailleurs inefficaces[2].

En somme, l'on voit, la polémique antijuive, dans ce qu'elle a de plus caractéristique, recommence, ainsi, avec chaque candidat au christianisme venu d'Israël. Pourtant, elle n'a pas la violence de la polémique antijuive en usage dans la propagande chrétienne parmi les païens[3], mais une forme adoucie[4], car un langage trop vif aurait éloigné et non rapproché. Or, l'Église qui espérait toujours, qu'à la fin, tous les Juifs deviendraient chrétiens[5], mettait, en attendant, un prix très grand à avoir des

1. C'est une idée erronée que les Pères de l'Église (cf. *infra* ch. 2 Section II, Appendice, plus loin p. 305 ss.) cherchent à propager; en vérité, les fêtes juives pouvaient très bien être observées dans la Diaspora, seul le sacrifice de l'agneau de Pâque que les Juifs faisaient en dehors de Jérusalem était illégitime. Aussi les Pères invoquent-ils cet argument surtout à propos de cette fête, cf. *infra* ch. 2 Section 2 Appendice § 2 plus loin, p. 312, note 2, et Sect. III, § 4, p. 357 note 1. Les Juifs répondaient à cette argumentation en objectant que Daniel aussi a observé les fêtes juives en dehors de Jérusalem, cf. Ps.-Justin, *Quæst. et respons. ad orthodox.* § 138 éd. Papadopulos-Kerameus, 1895 St. Petersb., cf. A. Harnack, *Diodorus von Tarsus* (c'est ce Père qui serait l'auteur des *Quæst.*), 1901 L., *TU.* 21, 4.

2. C'est pourquoi les miracles chrétiens annihilent ceux des Juifs, cf. *supra* p. 67, 68, 69, 72 et plus loin p. 293, note 1, que les prières, les exorcismes des uns se montrent efficaces où ceux des autres sont sans résultat, cf. plus loin, p. 293, note 1, etc.

3. Cf. *infra* Ch. 2 Section II Appendice § 1, plus loin p. 291 ss.

4. Elle prend même, parfois, un ton d'une sincérité désespérée; voir des traces dans la *Didascalie*. Mais, après le triomphe du christianisme le ton même change, devient plus âpre et, dans certaines circonstances, comminatoire. Venance Fortunat, *Carm.* 5. 5, met dans la bouche d'Avitus, évêque de Clermont-Ferrand, un véritable sermon propagandiste que cet évêque est censé avoir prononcé devant les Juifs de la ville d'où il menaçait, ne l'oublions pas, de les expulser s'il ne consentaient pas à embrasser le christianisme. Pour fictif qu'il soit ce sermon n'est pas moins coulé dans les moules du genre et, à ce titre, fort intéressant*.

5. Cf. J. V. Reissmann, *De futura conversione populi Israel*, 1844.

* Venance Fortunat *Carmina* 5. 5 (trad. Charles Nisard et E. Rittier, p. 135 ss., dans la *Collection des Auteurs latins de M. Nisard*, 1887 P.): « Que faites-vous, dit-il « (Avitus), ô Juifs, que fais-tu, peuple aussi ignorant que tu es antique? Si tu veux « revivre, apprends à croire dans ta vieillesse. Laisse pénétrer dans ta tête chenue de « plus hautes pensées que celles de ta jeunesse; ouvre à de sérieuses vérités ton âme « pleine encore des préjugés de l'enfance. Ne rougissez pas, ô vieillards, d'abjurer « tardivement vos erreurs; vos forces vous échappent, honorez votre vieillesse par un « si grand changement. Il est un Dieu, selon que la loi des vieux âges l'enseigne, « triple et un, un et triple: trois personnes distinctes en un Dieu unique: le Père, « le Fils, le Saint-Esprit ne sont qu'un seul et même Dieu; ils n'ont, à eux trois, « qu'une loi, qu'une volonté, qu'un empire, qu'un trône. C'est ce que répète votre législateur, ce que crut le patriarche Abraham, qui est vraiment notre père, puisqu'il a « cru ce que nous croyons. Il vit trois hommes près de lui, et pourtant il n'adora « qu'un seul Seigneur; il adressa à un seul sa prière, bien qu'ils fussent trois auxquels il lava les pieds. Loth, comme son oncle, accueillit les hôtes qui vinrent le « visiter. Après s'être assis à sa table à Sodome, ils l'entraînèrent à Ségor, quand le « Seigneur, fils du Seigneur, fit tomber sur Gomorrhe une pluie de feu. Alors on « vit à la fois le père et le fils, le Seigneur du Seigneur. Nous avons, vous et moi, le « même père, le même créateur; nous sommes les uns et les autres, les créatures du

prosélytes juifs, car ces convertis servaient de réclame pour sa propagande. En effet, la meilleure preuve de la vérité de la doctrine chrétienne était son adoption par ceux-là mêmes qui lui faisaient concurrence [1], l'exactitude de son interprétation des livres de l'Ancien-Testament ne pouvait être mieux démontrée que lorsqu'elle ralliait ceux qui la contestaient, qui, docteurs de l'Univers [2], allaient maintenant à l'école des catéchètes chrétiens [3].

1. Cf. *infra*, ch. 2 Sect. II Appendice § 1, plus loin p. 290 ss.

2. Cf. *supra* p. 103, note 2.

3. Ce triomphe de l'Église est rendu d'une façon saisissante par Ps.-Cyprien, *Adv. Iudaeos* c. 10 (*Cypriani Opera*, éd. Hartel. *CSEL*. 3, 3. 143 ss.) : *Etenim qui quondam vecordes et indocti spiritu, nunc scripturas docent et sciunt et intellegunt : qui autem ab initio docti et periti et legis disciplinam scientes, nesciunt legere nec intellegunt spiritalia, et qui ex illis prudentibus cupiens videre venit, intellegit, rogat puerum parvulum aut anum aut viduam aut rusticum dicens* : Vivere cupio, dux esto homo in Sion : enarra mihi novum testamentum, reconcilia me Domino : ecce trado me tibi discipulum, interpretare mihi legem, quae acta est in Choreb, dissere praecepta quae in Sion et* (ce mot est à supprimer, dit Harnack, *TU*. 20, 3. 134) *in lege. Sine litteris disserit scripturas eis et puer edocet senem et anus persuadet diserto. Correptus ergo Israel sequitur iniecta manu ad lavacrum et ibi testificatur quod credidit, et accepto signo purificatus per spiritum rogat accipere vitam per cibum gratiae panis qui est a benedictione et fit mirum spectaculum : et* (à supprimer, Harnack, *l. cit.*) *qui Levitae offerebant et sacerdotes immolantes et summi antistites libantes adsistunt puero offerenti**, discunt qui olim docebant et iubentur qui praecipiebant et intinguntur qui baptizabant et circumciduntur*** qui circumcidebant : sic Dominus florere voluit gentes. Videtis quemadmodum vos Christus dilexit.* L'ignorance des Juifs, grief qui se rencontre souvent dans les écrits catéchétiques, (cf., p. ex., Cyrille de Jérusalem *Catech.* 4. 2 (reprod. plus loin p. 299, note 2), signifie l'incompréhension de l'interprétation chrétienne. Voir aussi *Epiphanii Vita* (*PG*. 41. 23 ss.) : Epiphane, savant en hébreu, disciple brillant d'un rabbin, Tryphon, quand il veut se faire baptiser doit apprendre ou plutôt réapprendre les Écritures Saintes. Voir, p. ex., St. Aphraate p. 299-314 : *Die Unterweisung gegen die Juden darüber, dass sie sagen, dass es bestimmt sei für sie, versammelt zu werden* (§ 6 p. 312 trad. Bert) : « Diese kleine Ermahnung habe ich dir

« Dieu en trois personnes. Vous êtes les brebis du même maître que nous ; pourquoi « vous éloignez-vous de nous ? Ne formons qu'un seul troupeau, puisque nous n'avons « qu'un berger. Vous refusez ? Oubliez-vous qu'un rejeton est sorti de la tige de David, et qu'une vierge l'a mis au monde, selon la prédiction des prophètes ? Il a été « attaché à la croix, ses pieds et ses mains ont été percés par les clous ; mais sa chair « ne s'est pas corrompue dans le tombeau ; il en est sorti le troisième jour pour guérir nos blessures ; il est remonté aux cieux, comme l'atteste la fête que nous célébrons en ce jour. Croyez-moi, vieillards, et laissez-vous convaincre ; croyez au moins « vos livres, si vous avez peur, si vous vous dérobez, et si vous lisez les nôtres sans « vouloir les entendre. J'en ai trop dit et le temps nous presse : écoutez ma prière ou « quittez ce lieu. Nous n'exerçons sur vous aucune contrainte ; retirez-vous librement « où il vous plaira. Restez avec nous pour vivre comme nous, ou partez au plus vite. « Rendez-nous cette terre, où vous êtes étrangers ; délivrez-nous de votre contact, ou, « si vous demeurez ici, partagez notre foi. »

* Harnack, *TU*. 20, 3. 134 ss., (cf. *supra* p. 58, note 4) suppose que ces mots se réfèrent au pape Fabien dont Novatien (l'auteur probable de notre opuscule, cf. *supra* p. 58 notes 3 ss.) était le diacre, et qui aurait, en effet, baptisé des Juifs.

** Cf. la sous-note précédente.

*** Le baptême considéré comme une circoncision spirituelle

Pour amener les Juifs au baptême[1], on leur fit une situation exceptionnelle une fois baptisés (tolérance des rites juifs[2] et avantages d'autre

« geschrieben, damit du dich vertheidigst, wenn es nöthig ist, Antwort « zu geben, und damit du stärkest die Seele dessen, der dich anhört; dass « er nicht zustimme ihrer verwirrende Lehre (der Juden), denn diese « lassen sich nicht überzeugen. Denn die Schrift hat sie verschlossen.... »; St. Jérôme *In Ps.* 108 (*Anecdota Maredsolana* 3, 2. 194): *ineruditi Iudaei*; *In Ps.* 88 (*ibid.* 3, 3. 57)... *et vetus testamentum a Iudaeis omni sabbato recitatur... Legunt enim legem sed non intellegunt, quia obscurati sunt*; Jean Chrysostome *In Ps.* 44 § 1 (*PG.* 55. 183); St. Ephrem, *Contre les Juifs, Select works* etc. (cf. *supra* p. 61, notes 4 ss.) p. 74, cf. p. 89 § 16 les Juifs ne comprennent pas les prophètes : « It reads foolishly in the Prophets and « understandeth not their words. And, as one that heareth a restoration « (coming), with blustering voice it cries that Jerusalem shall be built again. « The Hebrew, though hearkening and longing again, yet knows not where- « fore it was destroyed. Again it saith, that its glory is waxing great; and « how it is to do so, it knoweth not; and it muttereth to itself that its name « shall be great; and in whom it shall be great, it knoweth not. » Les Juifs ne comprennent pas que la loi mosaïque devait être gardée jusqu'à l'avènement du Christ seulement, ou comme l'exprime bien Hegemonius, *Acta Archelai* § 49 [éd. C. H. Beeson, p. 72 ss., 1906 L. (*GCS.* 16) éd. plus complète que *PG.* 10. 1405-1528], elle devait servir comme la chandelle pendant la nuit avant le lever du soleil, c'est-à-dire l'avènement du Christ : *Si quis lucernam accenderit noctu, cum sol exortus fuerit, parvo lucernae igne non indiget propter splendorem solis ubique radiantis; sed non ideo abiecit lucernam velut contrariam soli; quin potius, conperto eius usu, etiam diligentius reservabit. Custodivit ergo populum lex Moysi tamquam lucerna, usquequo sol nobis verus salvator noster oriretur...* § 50 : *Quicumque vero ad dominum convertuntur, ab his velamen aufertur*; Jean Chrysostome, *In Ps.* 44 § 1 (*PG.* 55. 183). Cf. aussi plus loin p. 327 note 5.

1. Sur le baptême chrétien, voir principalement, J. W. F. Höffling, *Das Sakrament der Taufe nebst den anderen damit zusammenhängenden Akten der Initiation; dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt*, 2 vol., 1846-1848 Erlangen; J. Corblet, *Histoire du Sacrement du baptême*, 2 vol., 1881 Genève; [A. G.] Weiss, « *Taufe* », dans F. X. Kraus, *Realenzyklopädie der christlichen Altertümer*, 2. 823-832, 2 vol., 1880-1886 Fr. i. B.; P. Feine, « *Taufe, Schriftlehre* », *PRE.* 19. 396-403; Steitz et F. Kattenbusch, « *Taufe, Kirchenlehre* », *ibid.* 403-424; (P.) Drews, « *Taufe, Liturgischer Vollzug* », *ibid.* 424-450; P. de Puniet, « *Baptême* » *DAC.* 2. 251-346. Les articles de ces trois encyclopédies citent la bibliographie et passent en revue les sources sur la matière. — Sur les données des écrits du Nouveau Testament, voir l'analyse que consacre presqu'à chacun en particulier H. Holtzmann, *Lehrb. der neutestl. Theologie.* Voir aussi Justin, *Dial.* 47. — Cf. aussi, F. J. Dölger, *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihrer Beziehung zur profanen und religiösen Kultur des Altertums*, 1911 Paderborn (dans *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 5, 3-4); H. Koch, *Taufe und Askese in der alten ostsyrischen Kirche, ZNTW.* 12 (1911) 37-69; C. F. Rogers, *Baptism and archæology* 1903 Oxford, dans *Studia biblica et patristica* 5, 4 (inaccessible).

2. La *Didascalie* prie, et ne menace pas encore, les Juifs passés au christianisme, d'abandonner les pratiques juives : ch. 26 : «Vous qui vous êtes con- « vertis du peuple (juif) pour croire en Dieu notre Sauveur, Jésus Christ, ne « demeurez pas dans vos premières pratiques, mes frères, pour garder des

nature[1]) — et aussi lors du baptême[2]. Le clergé allait même, dans ce but, jusqu'à acheter les consciences et baptiser des Juifs besogneux qui se faisaient payer le changement de religion[3] — et, à ce propos, nous rencontrerons, parmi certains de ces néophytes, des escrocs au baptême[4].

Cependant, l'intérêt de l'Église à convertir des Juifs décroissait dans la mesure où les lois, en édictant des peines et des déchéances contre les non-chrétiens, lui amenaient les populations de l'Empire et, parmi elles *mais seulement vers la fin de la période qu'embrassse notre étude*, beaucoup de Juifs désireux d'échapper à une situation légale inférieure[5] qui avait entraîné aussi une infériorité sociale[6]. L'augmentation du nombre[7]

« liens vains, les purifications, les aspersions, les baptêmes et la distinction « des nourritures.... » (trad. Nau 2e éd. p. 199 = trad. Achelis p. 128 = trad. lat. Funk, 6. 15. 1), cf. *Const. Apost.* 6. 19. 1. Cette tolérance d'un grand nombre de rites juifs, n'allait pourtant pas jusqu'à une tolérance *intégrale* des cérémonies juives comme les pratiquaient les Ébionites et qui étaient considérés par l'Église comme des hérétiques, cf. plus loin p. 112, note 2, et p. 287, note 1, précisément parce qu'ils continuaient des pratiques qui ne pouvaient être permises aux Juifs devenus chrétiens que seulement à l'époque apostolique : l'Église était consciente de son évolution, cf. Augustin *Ep.* 82 citée plus loin p. 112, note 2.

1. Ainsi, p. ex., le clergé se recrutait de préférence parmi les néophytes juifs. Cf. Eusèbe *H. E.* 4. 5. 2 : « J'ai lu toutefois que, jusqu'au siège des « Juifs sous Hadrien, il y avait eu là quinze successions d'évêques. On dit « qu'ils étaient tous Hébreux de vieille roche... D'ailleurs l'Église de Jéru- « salem était alors composée uniquement d'Hébreux fidèles. »

2. Les Juifs passés au christianisme n'auraient même pas été baptisés, d'après Kremer, *Theologische Z.* 1869 p. 25 et 26 (inaccessible), cité par J. H. Scholten, *Die Taufformel* p. 33 note 1, 1885 Gotha. En tout cas, leur catéchuménat devait durer peu, [voir Ps.-Hilaire (Ambrosiaster?, cf. *supra* p. 64 note 7) *Epist.*, ou *Tractatus fidei, credulitatis et conversationis vitæ christianorum*, (ce serait un écrit du 3e s., d'après C. P. Caspari, *Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel* 3 vol. 1875 Christiania, t. 3 p. 148) (*PL.* 10. 734 ss.) : *Judæis nihil aliud ad veritatem fidei credendum existimo nisi Jesum Christum filium Dei*] parce que la catéchisation des catéchumènes juifs était plus facile que celle des catéchumènes païens, car tout Juif savait l'A. T. et il ne restait qu'à lui enseigner à comprendre cette œuvre autrement [(cf. *supra* p. 104, note 3 et p. 106, note 3), *ibid.* : *Illis* [*Judæis*] *enim facilis catechizatio fui videlicet quum et scripturis haberent ostensiones*].

3. Cf. plus loin p. 110, note 1, et *infra* ch. 14, IIe Partie, Appendice, Section II, t. 2, p. 210, note 2.

4. Voir *infra* ch. 14, IIe Partie, Appendice, Section II, t. 2, p. 210, note 3.

5. Voir, p. ex., les procédés des esclavagistes, *infra* Ch. 12, t. 2 p. 77 ss.; et des Juifs voulant devenir fonctionnaires, *infra* Ch. 21 Section I, t. 2, p. 246, note 4.

6. Origène *In Ps.* 36 *Hom.* 1. 1 (*PG.* 12. 1321) se plaint encore de ce que les Juifs évitent les Chrétiens. (St. Jérôme prend ce reproche dans Origène et le reproduit à plusieurs reprises, il est cependant lui-même parmi les Pères de l'Église qui interdisent les relations avec les Juifs). Mais, les choses avaient changé par la suite et c'est, inversement, contre une trop grande intimité entre Juifs et chrétiens que l'Église avait à lutter, voir *infra* Ch. 2 Section II, incl. l'Appendice de la même Section, plus loin, p. 277 ss.

7. Le grand nombre des baptêmes juifs résulte surtout du nombre rela-

des prosélytes chrétiens de nationalité juive était donc une conséquence des mesures légales; mais, une autre suite de ces mesures, était que ces baptêmes étaient intéressés, apportaient à l'Église, qui le savait[1], des non-valeurs morales[2] qui, n'entamant pas la résistance du judaïsme[3], continuaient, au contraire, l'influence de celui-ci au sein du christianisme[4]. Pour éviter ce résultat fâcheux et forcé de sa politique

tivement élevé de lois qui les concernent (voir *infra* ch. 2 Section II § 1 III plus loin p. 273 ss., et ch. 14, IIe Partie Section III § 1, t. 2 p. 156 ss.). Cf. aussi les deux notes suivantes.

1. Je crois trouver une allusion dans St. Augustin *De catech. rud.* c. 42 (*PL.* 40. 340) qui en parlant des temps apostoliques dit: ... *conversi crediderunt in eum millia Judæorum. Non erant jam illi temporalia beneficia terrenumque regnum desiderantes a Deo, etc.*

2. En principe, contre les baptêmes forcés, faits sur contrainte directe, (cf. *infra* ch. 1 § 1 et ch. 2 Section I § 1, plus loin p. 227 ss., 248 ss.), l'Église avait néanmoins, par sa politique, (cf. *infra* Ch. 1 § 1, et ch. 2 Section I § 1, plus loin p. 229 ss., 250 ss.) réduit beaucoup de Juifs à des conversions intéressées. Cela résulte nettement des lois citées p. précédente note 7. Les Pères de l'Église glissent sur ce point, cf. cependant l'allusion de St. Augustin, *l. cit.* (note précédente). Cf. St. Jérôme, *In Marc.* 11. 15-17 (*Anecd. Mareds.* 3, 2. 363): *Iudaeum enim facile potes adducere ad poenitentiam de plebe, de sacerdotibus vero et doctoribus non potes*; il cite pourtant, *Ep.* 125, 12 (*PL.* 22. 1079) un de ses maîtres d'hébreu *frater qui ex Hebræis crediderat*, cf. aussi *In Is.* 8 [23 ss.], (*PL.* 24. 128) : *Hebræi credentes in Christum* etc. C'est pour donner des exemples de conversions sincères que les hagiographes introduiront désormais dans les Vies des Saints et des Martyrs l'histoire d'un Juif convaincu et converti par les miracles du héros, voir Ps.-Amphiloque d'Iconium, *Vita Basilii* p. 177 ed. Combefis 1644 P., (= *PG.* 29 col. CCXIV ss.,); Atticus, évêque de Constantinople, baptise un Juif (en 402?), Socrate, *H. E.* 7. 4; Théophane an. 5902 (p. 127 éd. Bonn); Zonaras 13. 22. 20 (éd. Bonn t. 3. 102); de même un certain Eugène *Chron. pasc.* ad an. 350, éd. Bonn p. 535-536; fragment appartenant à un anonyme arien? Cf. Batiffol, *Un historiogr. anonyme du IVe s.*, *RQ.* 9 (1895) 57-97*. Cf. aussi *supra* p. 66 ss.; p. précédente note 1 — et plus loin p. 111 note 3, p. 185 notes 2 et 9, p. 193 note 10; t. 2 p. 210 note 3.

3. Cf. *infra* ch. 2, Section II, plus loin, p. 259 ss., 277 ss. Cela résulte aussi, clairement, des œuvres de Jean Chrysostome: dans ses écrits contre les Juifs (cf. *supra* p. 62) on apprend toute l'influence de ceux-ci sur les chrétiens. Si *Contra Judæos et Gentiles* 11 (*PG.* 48. 829) il nous dit que beaucoup de Juifs sont devenus chrétiens, c'est pour cacher la vérité aux païens, et leur faire croire que le christianisme a vaincu même l'obstination des Juifs.

4. Ce danger était encore assez grand (cf. plus loin p. 112, note 2, sous-note et p. 115 ss.) et l'Église tenait à l'écarter, ce qui est en accord avec la lutte qu'elle menait pour se débarrasser, le plus possible, des influences juives, voir *infra* ch. 2 Section II plus loin p. 259 ss., p. 277 ss.

* Nous reproduisons la trad. Batiffol, p. 66-67 : Au temps de Léonce, évêque d'Antioche de Syrie, trois frères, « pour une affaire, durent se rendre à une localité située « à 17 milles d'Antioche. Cette localité s'appelait Χωρίον Θρακῶν. Chemin faisant, ils « rencontrèrent un Juif. Eugène (c'était le nom du plus saint des trois) entreprit le « Juif sur la religion du fils unique de Dieu. Et comme le Juif répondait par des « sarcasmes, voici qu'ils rencontrèrent sur la route un serpent mort, et le Juif de leur « dire : « Si vous mangez ce serpent mort, et si vous n'en mourez pas vous-mêmes, « je me ferai chrétien ». Sur quoi, Eugène ayant coupé le serpent en trois parts, en « avala une, et ses deux compagnons les autres, sans en être indisposés... Le Juif « revint avec eux au *Xenodochium*, et, ayant demeuré quelque temps, il se convertit. »

oppressive des non-chrétiens orthodoxes, l'Église, avant si tolérante pour les candidats au baptême venus du judaïsme, devint maintenant plus intransigeante pour eux[1], multiplia les formalités pour leur baptême, leur demanda de plus en plus des déclarations qui les humiliaient.

On le voit, l'état successif des cérémonies et formules en usage dans l'Église pour le baptême des Juifs est en fonction de la situation légale et sociale de ceux-ci. On pourrait donc, inversement, si les documents liturgiques n'étaient pas si rares pour les six premiers siècles de notre ère, étudier presque cette situation à l'aide de ces cérémonies et formules ; elles nous révéleraient en même temps la conduite de l'Église envers la Synagogue, sa dépendance primitive (et, surtout, la conscience de cette dépendance), son émancipation successive et son triomphe final.

*

Au deuxième, troisième et au commencement du quatrième siècle, les Juifs étaient soumis à un stage de catéchuménat plus court que celui des autres[2], et étaient dispensés des exorcismes, de la renonciation à Satan[3] et par endroits[4], peut-être, même

1. Elle avait d'autant moins d'intérêt à y tenir que jusqu'à Justinien, les Juifs convertis au christianisme n'étaient pas punis quand ils retournaient à leur religion ancienne (cf. *infra* ch. 2 Section II § 1 III, plus loin p. 272 ss.). Cependant, il se trouve certains évêques qui procèdent à des conversions violentes, ainsi, à Minorque, Sévère de Minorque, en 419 (cf. *supra* p. 76) ; vers la même date à Édesse, Rabboula [*Vie* de Rabboula p. 196 et 198, dans *Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter Aphraates, Rabulas, und Isaaks von Ninive*, zum ersten Male aus dem syrischen übersezt von G. Bickel, 1874 Kempten, *Bibliothek der Kirchenväter* de Thalhofer t. 38 ; baptêmes que nous croyons forcés, car Rabboula, nous le savons, a persécuté les Juifs et leur a enlevé la synagogue, (voir *infra* ch. 4, Section IV § 1, plus loin p. 464 note 3), il est évident que la violence n'est pas avouée]; voir aussi le dialogue de Grégence, *supra* p. 69 ss.; Venance Fortunat sur le baptême d'Avitus, *supra* p. 105, note 4. Tout en étant contre les baptêmes violents, (cf. son *Ep.* 1. 43), Grégoire le Grand accorde cependant des avantages pécuniaires aux Juifs, qui veulent devenir chrétiens [*Ep.* 2. 38 (592) (à Pierre, *rector patrimonii*, de Sicile) : *quia autem multi Iudaeorum in massis ecclesiae commanent volo, ut si quis de eis Christiani voluerint fieri, aliquanta eis pensi relaxentur, quatenus isto beneficio provocati, tali desiderio et alii adsurgant*, avantages dont beaucoup de Juifs pauvres profitent, *Ep.* 4. 31 (594) (à Anthemius, *rector patrimonii*, de Campagne ; cf. sur cette lettre, Mommsen, *Ges. Schr.* 3. 185 note 39]; suivant Grégoire, si ces baptisés sont des gens intéressés, leurs fils, du moins, seront de bons chrétiens.

2. Cf. *supra* p. 108, note 2.

3. Voir Cheetham, «*Exorcism*», dans W. Smith et S. Cheetham, *Dict. of Christ. Antiq.* 1. 651 ss. ; Rietschel, *Lehrb. der Liturgik*, 2. 35 ; F. J. Dölger, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual* p. 38-39, 1909 Paderborn (dans *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 3, 1-2). En sens contraire : Kattenbusch, *Apost. Symb.* 2. 983.

4. Même si l'on adopte l'opinion de ceux qui soutiennent que les Juifs étaient dispensés du baptême (cf. note suivante), il est impossible d'admettre que cette pratique ait été générale, cf. page suivante, note 3.

de l'immersion baptismale[1], la circoncision étant censée la remplacer pour eux[2]. (Pourtant, l'usage général leur appliquait le baptême[3] qu'on ne leur administrait, peut-être, pas au nom de la Trinité, au commencement, mais seulement au nom de Jésus[4]).

Dès le commencement du cinquième siècle ces avantages disparaissent. Le Juif est soumis aux mêmes formalités d'initiation chrétienne que les païens[5], sauf cependant sur un point, la renon-

1. Ainsi, Kremer, *Theologische Zeitschrift* 1869 p. 25 et 26 (inaccessible) et J. H. Scholten, *Die Taufformel* p. 33 note 1, 1885 Gotha.

2. Voir Augustin *Ep.* 75.

3. Tous les cas connus de conversions de Juifs supposent que le baptême était indispensable. Voir, p. ex., Epiphane, *Haeres.* 30. 4 (*PG.* 41. 412) : le patriarche Hillel (au commencement du 4e s.) aurait reçu le baptême (τοῦ λουτροῦ καταξιοῦται καὶ μυστηρίων ἁγίων) ; cf. aussi le baptême du comte Joseph, *ibid.* 30. 9 ss. (*PG.* 41. 420 ss.). Epiphane, lui-même Juif d'origine, est baptisé, nous dit la *Vita Epiphanii* § 2 ss. (*PG.* 41. 25 ss. ; seulement cet écrit n'est pas historique) ; et, à son tour, Epiphane aurait baptisé un Juif, Aquila d'Alexandrie, *Vita* § 26 (*PG.* 41. 56).

4. Cela nous semble résulter de Cyprien, *Ep.* 73, 17 (*Cypriani Opera*, éd. Hartel *CSEL.* 3, 3. 791) qui dit, en parlant des temps apostoliques ; *alia enim fuit sub apostolis Iudaeorum ratio, alia gentilium condicio. illi quia iam legis et Moysi antiquissimum baptisma fuerant adepti, in nomine quoque Iesu Christi erant baptizandi, secundum quod in actis apostolorum Petrus ad eos loquitur et dicit* (suit le texte des *Actes* 2^{38-39}). *Iesu Christi mentionem facit Petrus, non quasi pater omitteretur, sed ut patri filius quoque adiungeretur.*

5. En effet, nous ne trouvons aucune prescription spéciale relativement au baptême des Juifs, dans les *Responsa Canonica* de Timothée II évêque d'Alexandrie, 381-385, qui font une énumération détaillée des hérétiques qui doivent prononcer une formule d'abjuration lorsqu'ils veulent accepter le baptême de l'Église orthodoxe. (Les *Responsa* se trouvent *PG.* 33. 1295-1310, édition d'un ms. plus complet dans Pitra, *Juris eccl. Græc. hist. et monum.* 1. 630-645). Cet argument n'a pas, en la circonstance, la faiblesse des arguments *e silentio*, car il s'agirait d'une omission inexplicable. Par bonheur, un auteur, de quelques années seulement postérieur à Timothée, nous dit expressément que les Juifs n'étaient pas tenus de prononcer une formule d'abjuration et que les formalités de leur baptême ressemblaient à celles en usage pour le baptême des païens. Dans son histoire du concile de Nicée, Marouta de Maipherkat, qui écrit vers l'an 400 (cf. Bardenhewer, *Patrol.*[3] 340), nous dit que le Concile avait décidé que l'on devait exiger de l'hérétique « dass er seine Anschauung aufgebe, und dann soll er « durch Gebet und Absolution aufgenommen werden, Wie ein Uebeltäter, « der sich vergangen, werde er aufgenommen, nicht wie die Heiden und « Juden », trad. Oskar Braun, *De Sancta Nicaena synodo. Syrische Texte des Maruta von Maipherkat* p. 62, 1898 Münster i. W., dans *Kirchengeschichtliche Studien* 4, 3 : on demande une abjuration à l'hérétique mais non au Juif ; le baptême de ce dernier est aussi simple que celui du païen et est donné comme exemple de simplicité (les faits relevés dans les notes suivantes n'enlèvent rien à cette simplicité). — Socrate, *H. E.* 7. 4, Atticus baptise un Juif : Κατηχήσας οὖν αὐτὸν, καὶ τὴν εἰς Χριστὸν ἐλπίδα εὐαγγελισάμενος et le fait amener au baptistère pour l'immersion baptismale ; donc catéchèse et baptême, et rien de spécial ; un autre cas où nous ren-

ciation au diable est remplacée par une déclaration où Jésus était reconnu comme le Messie, le Christ, prédit par l'Ancien Testament[1] : et une fois entré dans l'Église, celle-ci ne lui tolère plus la pratique des rites juifs[2].

controns les mêmes formalités, Socrate *H. E.* 7. 17 (il s'agit là, probablement, du même individu que dans *H. E.* 7. 4, mais Socrate cherche, peut-être dans un but apologétique, à distinguer les deux cas de baptême) ; Ephiphane catéchise, et probablement baptise ensuite, le νομικὸς Ἰουδαῖος, Ἰσαακ de Chypre (*Epiphanii Vita* § 47, *PG.* 41. 84 = Epiphanii, *Opera* éd. Dindorf 1. 52 : οὗτος προσκολληθεὶς Ἐπιφανίῳ καὶ κατηχηθεὶς ὑπ' αὐτοῦ ἐφωτίσθη). — Les *Actes de S. Jean* par Ps.-Prochore, — composés vers 500, cf. l'éditeur, Zahn dans son éd. p. LI-LX — qui mentionnent plusieurs baptêmes de Juifs, décrivent ces baptêmes de la même façon que ceux des païens : catéchèse et baptême au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit : éd. Zahn p. 89 à Pathmos : καὶ κατηχήσας αὐτὸν ἐβάπτισεν εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος ; *ibid.* p. 112, même formule. — Il n'y a pas lieu de tenir compte des formes de baptême *in extremis* pour ainsi dire, quand il fallait aller vite : ainsi, Sévère de Minorque se contente de peu quand il procède au baptême violent des Juifs, *Ep.* (*PL.* 20. 739) : *Illico in frontibus eorum signum salutis impinximus.*

1. Dans les *Actes* (syriaques) *de l'Apôtre Philippe*, il est raconté qu'au cours d'un voyage sur un navire où se trouvait aussi l'apôtre Philippe, un Juif blasphéma le Christ ; un miracle se produit et le Juif est suspendu au mât les pieds en haut la tête en bas ; l'apôtre, par des prières, le délivre de cette situation et le Juif se convertit en se confessant « Yes, Sir, I believe in « the Messiah thy God, that He is I am, that I am, El Shaddai etc. » (suivent les adjectifs que les Juifs donnaient à Jéhovah), trad. Wright, *Apocryphal Acts* p. 72 ss., (cf. *ibid.* p. 84 et 92 : 1500 Juifs se convertissent à Carthage)*. — Le contenu de la profession de foi du Juif qui se baptisait était, en résumé, une reconnaissance de la divinité du Christ quels qu'aient été les termes de cette reconnaissance. Au temps même de Grégoire de Tours cette profession n'est pas encore une abjuration ; *Hist. Fr.* 5. 11 (*MGH. SS. Merov.* 1. 200) : *Credimus Iesum, filium Dei vivi, nobis prophetarum vocibus repromissum ;* (*et ideo petimus, ut abluamur baptismum, ne in hoc delicto permaneamus*). Dans la *Vita S. Basilii* attribuée à Amphiloque évêque d'Iconium (mort après 394), [et qui ne peut être de lui (cf. K. Holl, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den Grossen Kappadoziern*, p. 59, 1904 Fr. i. B.), mais semble être du commencement du 6e s.], il est raconté, ch. 3 (*PG.* 29, col. CCCXV ss.), le baptême d'un médecin juif, Josèphe, que St. Basile baptise *en dehors de l'église*, (ce qui semble suspect) et qui prononce la formule suivante : « *In veritate confiteor, magnum esse Deum Christianorum : quodque non sit alius Deus præter ipsum. Abrenuntio itaque inimicæ Christo religioni Judæorum, meque veritati fideliter adjungo. Jube ergo, honorande Pater, ut sine dilatione ipse omnisque domus mea Christi consigner signaculo* ». *Ait illi sanctus* : « *Ipse intingam manibus meis cum tota domo* ».

2. Cf. *supra* p. 107, note 2. Certaines communautés juives passées au christianisme de longue date continuaient cependant à observer les rites

* Disons que ces Actes syriaques n'ont rien de commun avec les Actes grecs du même apôtre édités par Max Bonnet, *Analecta bollandiana* 9 (1890) 204-249 et reproduits dans son éd. des *Acta apostol.* 2, 2. 1-90 ; cf. Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Kanons* 6 (1900) 22 note 5.

Tel était aussi l'état des rites liturgiques en usage pour le baptême d'un Juif à l'époque de Justinien[1].

juifs — aussi sont-elles considérées comme hérétiques, ainsi les Ébionites et les Nazaréens (cf. *supra* p. 107 note 2). Et les Pères de l'Église se rendent parfaitement compte que l'observance de ces rites ne constituait pas le crime d'hérésie anciennement. La correspondance de St. Jérôme avec St. Augustin est fort instructive à cet égard*. [L'art. de Höhne, *Hieronymus und Augustinus über die Gesetzesbeobachtung bei Paulus und den Judenchristen, Nathanael. Zeitschrift für die Arbeit der evangelischen Kirche an Israel,* 12 (1896) 97-124, 129-141, n'est pas une étude, mais plutôt une traduction de cette correspondance]. Voir F. Overbeck, *Ueber die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien Gal.* 2^{11} *ff. bei den Kirchenvätern* 1877 Bâle.

1. Nous avons un témoignage positif, pouvons-nous dire, que, à cette époque, l'Église n'imposait pas encore aux Juifs une formule d'abjuration. En effet, Timothée de Constantinople (ne pas confondre avec celui d'Alexandrie, cf. *supra* p. 111 note 5) dans son ouvrage *De receptione haereticorum,* écrit après 553 (car il mentionne le 5e Concile de Constantinople) et, en tout cas, avant le commencement du 6e siècle [car il ignore encore la secte des Monothélètes; voir G. T. Stokes, « *Timotheus* » (27) *DChrB.* 4. 1035 ; cf. *BZ.* 9 (1900) 43-44] nous indique les différentes formalités que l'Église imposait aux candidats au baptême, nous énumère lesquels des hérétiques devaient d'abord réciter des formules d'abjuration de leur hérésie, nous dit que les Samaritains étaient soumis à un catéchuménat de deux ans (cf. p. suivante note 2), mais ne nous dit des Juifs que la seule chose qu'il avait à dire et notamment que les lois impériales imposaient à l'Église de ne pas administrer le baptême aux Juifs qui voulaient adopter le christianisme pour jouir du droit d'asile et échapper à des poursuites judiciaires pour dettes ou pour délits; 5 (*PG.* 86. 1 col. 72); καὶ οἱ πολιτικοὶ δὲ νόμοι διαγορεύουσιν οὕτως, ὅτι « Ἐὰν Ἰουδαῖος διὰ τὸ φυγεῖν ἔγκλημα ἢ χρέος, θελήσῃ, χριστιανῆσαι, οὐ δεῖ αὐτὸν προσδέχεσθαι, ἕως ἂν ἀνεύθυνος φανῇ, καὶ τὸ

* La correspondance se trouve dans les *Epistulae* de Saint Augustin, *Ep.* 75, 13 ss. (*CSEL.* 34. 304 ss.) : Saint Jérôme écrit à Saint Augustin : *Sin autem haec nobis incumbit necessitas, ut Iudaeos cum legitimis suis suscipiamus, et licebit eis observare in ecclesiis Christi, quod exercuerunt in synagogis Satanae, — dicam, quod sentio — non illi Christiani fient, sed nos Iudaeos facient...* (14) *Ego e contrario loquar et reclamante mundo libera voce pronuntiem caeremonias Iudaeorum et perniciosas esse et mortiferas Christianis et, quicumque eas observaverit sive ex Iudaeis sive ex gentibus, eum in barathrum diaboli devolutum ;* (15)... *episcopus es ecclesiarum Christi magister; ut probes verum esse, quod adseris, suscipe aliquem Iudaeorum, qui factus Christianus natum sibi filium circumcidat, qui observet sabbata, qui abstineat se a cibis... qui quarta decima die mensis primi agnum mactet et vesperam, et, cum hoc feceris, immo non feceris — scio enim te Christianum et rem sacrilegam non esse facturum...* A quoi Saint Augustin répond, *Ep.* 82, 17-18 (*CSEL.* 34. 368-369) : *Mihique de animo meo crede, quod coram deo loquens iure caritatis exposco, numquam mihi visum fuisse etiam nunc Christianos ex Iudaeis factos sacramenta illa vetera quolibet affectu, quolibet animo celebrare debere aut eis ullo modo licere, cum illud de Paulo semper ita senserim, ex quo illius mihi litterae innotuerunt, sicut nec tibi videtur hoc tempore cuiquam ista esse simulanda, cum hoc fecisse apostolos credas. Proinde, sicut tu e contrario loqueris et licet reclamante, sicut scribis, mundo libera voce pronuntias caeremonias Iudaeorum et perniciosas esse et mortiferas Christianis et, quicumque eas observaverit sive ex Iudaeis sive ex gentibus, eum in barathrum diaboli devolutum, ita ego hanc vocem tuam omnino confirmo et addo : quicumque eas observaverit non solum veraciter verum etiam simulate, eum in barathrum diaboli devolutum. Quid quaeris amplius? Sed sicut tu simulationem apostolorum ab huius temporis ratione secernis, ita ego Pauli apostoli veracem tunc in his omnibus conversationem ab huius temporis quamvis minime simulata caeremoniarum Iudaicarum observatione secerno, quoniam tunc fuit adprobanda nunc detestanda.*

Bientôt[1] — ce *sera après la période que nous étudions, après Justinien*, — l'Église pour se convaincre que le Juif renonce définitivement aux pratiques juives, édictera une période de catéchuménat assez longue[2], supprimée pour les païens désireux de passer au christianisme, et lui demandera, lors du baptême, de renoncer à ses pratiques par une abjuration solennelle[3]. Cette abjuration ne remplace pas l'ancienne déclaration par laquelle le Juif reconnaissait la messianité de Jésus-Christ[4], mais, s'ajoute à elle désormais. A l'ancienne déclaration, qui

γεέος καταβάλῃ, [c'est une allusion aux lois qui interdisaient aux Juifs l'asylie, cf. *infra* ch. 14, II[e] Partie, Section 4, III § 3, t. 2 p. 180 ss. ; ce qui a été édicté pour l'asylie a été étendu au baptême en général, après Justinien, comme nous le prouve le texte de Timothée et aussi la *Collectio constitutionum ecclesiasticarum tripartita* 1. 12. 1, éd. Voelli et Justelli, *Bibliotheca juris canonici*, 2. 1299, le premier recueil juridique (sur ce recueil, cf. plus loin p. 172) où nous rencontrions cette déviation du sens primitif des lois relatives à l'asylie des Juifs]. Dans un cas concret de la même époque, relaté par Jean Moschus (6[e] s.) *Pratum spirituale* c. 176 (*PG*. 87, 3 col. 3045), un Juif est baptisé selon la formule générale en usage pour le baptême des chrétiens : Βαπτίζεται Θεόδωρος εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος (cf. aussi les observations de Puniet, sur cette formule, « *Baptême* », *DAC*. 2. 282). Disons encore ici que la scolie sur *Basil*. 1. 1. 48 attribuée à Théodore d'Hermopolis par Heimbach, dans son éd. des *Basil*., n'est ni scolie, ni produit de Théodore, mais un passage de l'*Ecloga librorum I-X Basilicorum*, ouvrage de 1142 et dont la source paraît être un sommaire fait en 997 [Zachariae, *Anecdota*, p. XLII ; Idem *Gesch. des griechisch-röm. Rechts*, p. 35, 1892 L., et Heimbach lui-même dans son édition de *Bas*. t. I, p. XI].

1. Nous sommes obligés d'exposer ici, parce qu'on a voulu le mettre avant Justinien, l'apogée du développement des formalités liturgiques pour la conversion des Juifs.

2. *Conc. d'Agde* (506), can. 34 (Mansi, *Conc*. 8. 330) : *Judaei quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad legem catholicam venire voluerint, octo mensibus inter catechumenos ecclesiae limen introeant, et si pura fide venire noscuntur, tum demum baptismatis gratiam mereantur : quod si casu aliquo periculum infirmitatis intra praescriptum tempus incurrerint et desperati fuerint, baptizentur*. Cette règle du royaume visigothique, existait-elle aussi dans l'Empire romain ? C'est peu probable. Car Justinien, *Nov*. 144, édicta une période de catéchuménat de deux ans pour les Samaritains et ne dit rien des Juifs. Cela s'explique parce que les Samaritains, auxquels on n'avait que de temps en temps reconnu légalement la liberté du culte, avaient, depuis longtemps, pris l'habitude d'adopter, en apparence, la religion d'État et de pratiquer, en cachette, le culte samaritain, tandis que les Juifs ne furent pas encore contraints à cette conduite hypocrite.

3. Les formules d'abjuration sont aussi un emprunt fait aux Juifs. Voir, p. ex., Eusèbe, *H. E*. 2. 23. 2 : les Juifs voulant forcer Jacques, frère du Seigneur, à abjurer le Christ ; Justin *Apol*. 1. 31 : Barcokhéba oblige les chrétiens à blasphémer le Christ. Avant d'imposer des abjurations aux Juifs, l'Église les impose aux hérétiques (cf. *supra* p. 111 note 5, et p. précédente note 1) : sur cette pratique, cf. V. Ermoni, « *Abjuration* », *DAC*. 1. 98-103 ; F. Cabrol. « *Absolution d'hérésies* », *ibid*. 1. 198-199, et le recueil de G. Ficker, *Eine Sammlung von Abschwörungsformeln*, *Z. f. Kirchengeschichte*, 27 (1906) 443-446.

4. Cf. *supra* p. 112 note 1.

subsiste dans la profession de foi spéciale aux Juifs[1], se trouve annexée une formule d'abjuration[2]. Cette abjuration reflète, dans ses modifications successives, les états divers de la situation des Juifs, et elle contient de plus en plus, des promesses de bonne vie chrétienne, de renonciations formelles aux différentes pratiques du judaïsme et s'alourdit d'anathèmes contre le culte juif, contre chacun de ses rites, contre chacune de ses doctrines, le tout accompagné d'épithètes insultantes qui, débitées par le candidat au baptême, seront, en outre, répétées, en des formes différentes, dans la prière que le prêtre fait pendant l'initiation baptismale[3]. Les formules d'abjuration dans l'apogée de leur développement deviennent ainsi, par les énumérations qu'elles contiennent, une source de premier ordre non seulement pour l'étude de la situation des Juifs mais aussi pour celle de leur culte. C'est le cas notamment de la formule byzantine récemment rééditée par M. F. Cumont[4].

1. Dans les formules d'abjuration au judaïsme que nous allons citer le symbole récité par le Juif a toujours une rédaction spéciale, ou est entouré de phrases ajoutées spécialement pour le Juif.

2. Nous pouvons considérer comme la plus ancienne formule d'abjuration juive le *placitum,* (le texte commence : *Incipit confessio vel professio judaeorum civitatis Toletanae* et finit : *Factum placitum promissionis vel professionis nostrae etc.*) que les Juifs du royaume visigothique jurèrent sous le règne de Chintila (636-639), en l'an 637, dans l'Église de Tolède. Le texte est publié par Fidel Fita dans le périodique *La Ciudad de Dios*, 4 (1870) 189-201, puis dans sa brochure, *Suplementos al Concilio nacional Toledano VI,* p. 43 ss., 1881 Madrid, (extrait de *La Civilizacion, Revista católica Madrilena ;* reproduit aussi par F. Dahn, *Die Könige der Germanen,* t. 6, apend. B., page 650 ss., 2e éd., 1888 Würzburg ; réédité par Rafael de Ureña y Smenjaud, *La Legislación Gótico-Hispana* 570-575, 1905 Madrid ; c'est d'après ce dernier ouvrage que le *placitum* est reproduit aussi dans Jean Juster, *La condition légale des Juifs sous les rois visigoths,* p. 8 note 1, p. 31, note 1, p. 32, note 1, p. 38, notes 2 et 3, 1912 P., (tirage à part des *Études d'histoire juridique offertes à Paul Frédéric Girard,* t. 2. 275-338, 1912 P.). — Ce *placitum* a été suivi par une série d'autres qui se trouvent dans les *Leges Visigothorum.* Ainsi : en 654, *L. Visig.* 12. 2. 17 [cf. Juster *op. cit.,* p. 9, note 4, p. 31, note 1, p. 38, note 6] ; en 681, une véritable formule d'abjuration ressemblant à celle dont nous allons parler, cf. ci-dessous notes 4 ss., *L. Visig.* 12. 3. 14-15 (cf. Juster, *op. cit.,* p. 14, notes 4 ss.). Ne pas oublier que tous ces textes sont imposés aux Juifs à la suite d'édits les *contraignant* au baptême.

3. Le seul exemple qui nous soit connu en Orient est celui qui se trouve dans Goar *Euchologion* p. 345 ; pour l'Occident nous n'avons que la formule conservée dans le *Liber ordinum,* 1. 40 (éd. Férotin p. 105-107) *Oratio super convertente Judeo** : c'est une prière récitée par le prêtre pendant le baptême et non une formule d'abjuration comme le dit l'éditeur. — Le *Sacramentaire gélasien,* 1. 71 (p. 593 éd. Muratori) a un *ordo ad catechumenum ex pagano faciendum* — en avait-il aussi un pour un catéchumène *ex Judæo*?

4. Sous une forme plus abrégée notre formule fut éditée d'abord par Goar, *Euchologion* p. 344-345, éd. de 1647, (texte reproduit aussi par Höffling,

* Col. 105-107 : *Oratio super convertente Iudeo :*
Christe Deus, qui in te credentibus presto es, qui crassa septus caligine, et ut queraris invitas ; is quem Natanahel, salutifera Maiestatis tue pro-(col. 106) *ditione commonitus meruit*

Pleine de renseignements de toute nature[1], elle ne saurait, cepen-

op. cit. 1. 289 ss.); puis par Cotelier, *Patres aevi apostolici* 1. 504-507 de l'édition de 1724 P., texte reproduit par Gallandi, *Vet. Patr. bibl.* 2. 322 ss., et d'après cette dernière éd., dans *PG.* 1. 1455-1462. Le plus ancien ms. de la formule de Goar est du XI[e] s. : c'est le ms. Laurentianus IX. 8 f. 215 v., Bandini, *Bibliotheca Laurentiana* 1. 400 [note de Cumont, *Revue de l'instr. publique en Belgique*, p. 8 note 3]. — La formule complète se retrouve dans plusieurs manuscrits, dont le plus ancien est daté de l'an 1281, et a été éditée *en partie*, par F. Cumont, *Une formule grecque de renonciation au judaïsme, Wiener Studien*, 24 (1902) 462-472. (M[r] Cumont n'a édité que les §§ 1-11, jusqu'à la profession de foi, voir note suivante (§ 12); sur ces onze paragraphes, les §§ 5-9 manquent dans la formule abrégée, et ont été inédits jusqu'en 1902) — par conséquent pour lire intégralement notre formule, il faut compléter l'édition de M. Cumont par celles antérieures : pour plus de commodité nous renvoyons à *PG.*

1. Ἔκτεσις ἀκριβεστέρα περὶ τοῦ πῶς δεῖ δέχεσθαι τὸν ἐξ Ἑβραίων τῇ τῶν Χριστιανῶν πίστει προσερχόμενον.

§ 2*. « Moi, un tel, Hébreu (d'origine), qui passe aujourd'hui à la foi chrétienne, (je le fais) non (contraint) par la force ou le besoin, la peur ou les menaces, la pauvreté, les dettes, ou (par une) accusation (pénale) intentée contre moi**; (ni en vue) d'honneurs terrestres*** ou certains bénéfices, (de sommes) d'argent, de promesses faites à moi, par qui que ce soit, de certains avantages ou de quelque fonction ; (ni à cause) de certaines disputes ou contestations

a te sub arborem videri, unde ad primum tue divinitatis indicium fidelis enituit, et quem ei in lege superficies littere gentis absconderat, unius signi manifestatio patefecit : quem Dei Patris Filium Nicodemus confitendo, per latebras noctis pacem desiderabat agnoscere, cum metuens populum Sinagoge conspecto legis lumine titubans doctor erraret, formidolose dilectionis offendiculo cespitans de gratia secunde originis desperabat, et ignorans vitam cum vite loquebatur auctore; sed babtismi prescrutando misterium catechizatus, meruit te docente tenebras infidelitatis abicere. Unde, gloria Trinitatis Sabaoth, fortissime Emmanuel, te invocamus, ut famulum tuum divulsum amplexibus Synagoge et pio evangelico gladio separatum, castis uberibus matris Ecclesie admoveas : ut quem ignorabat in lege, fide eruditus agnoscat. Discussoque velamine et incrudelitatis nube submota, dum te Dei Patris lumen et sapientiam confitetur, vere Deum Patrem in te, quem nesciebat, intellegat.

Tu, perfice in eum initiate fidei sacramentum, et protervi generis prolem spirituali promotione exaltaturus humilia. Pande sui cordis arcanis misteria veteris Testamenti, ut beatissimus vates te canuisse (col. 107) *Evangelio inluminatus inveniat : ac dum civitatem suam rugitu cordis inlacrimat, regredi ad tenebras parentales merite lucis amore despiciat; tetrum fetorem horreat Sinagoge, quem ydolorum spurcitiis inquinata lupanari prostitutione collegit.* [« On remarquera l'élévation, la modération et la douceur de ce langage », dom F. Cabrol, *Les origines liturgiques*, p. 215]. *Fiat Christi bonus odor et vitreo latice benedicti liquoris albus, quum per sacri fontis profundum exoriatur, eternam secunde vite beatitudinem perfruatur. Circumcisionem carnis, quam in lege initiatus accepit, factus impresso crucis tue signaculo christianus, ad spiritualem referat actionem atque interiorem in se hominem legitima circumcisione castificet : ut gratia babtismatis innovatus, Spiritum Sanctum, qui ex te et ex Deo Patre descendit, per hoc signum passionis sanctificatus accipiat. — Amen.*

* § 2. Ὁ δεῖνα ὁ ἐξ Ἑβραίων σήμερον προσιὼν τῇ πίστει τῶν Χριστιανῶν οὐ διά τινα βίαν ἢ ἀνάγκην ἢ φόβον ἢ ἐπήρειαν ἢ πενίαν ἢ διὰ χρέος ἢ ἔγκλημα κατ' ἐμοῦ κινούμενον ἢ διὰ τιμὴν κοσμικὴν ἢ εὐεργεσίας τινὰς ἢ χρήματα ἢ πράγματα παρά τινος ὑπισχνούμενα ἢ ὅλως διὰ οἵαν δήποτε ὠφέλειαν ἢ προστασίαν ἀνθρωπίνην ἢ δι' ἔριν ἢ φιλονεικίαν πρός τινα γενομένην τῶν ὁμοπίστων μου ἢ ὡς βουλόμενος ἐντεῦθεν ἀμύνασθαι Χριστιανοὺς ὡς ζηλωτὴς δῆθεν τοῦ νόμου ἢ καὶ παρ' αὐτῶν ἀδικηθείς, ἀλλ' ὡς ἐξ ὅλης ψυχῆς καὶ καρδίας τὸν Χριστὸν ἀγαπήσας καὶ τὴν αὐτοῦ πίστιν ἀποτάσσομαι πάσῃ τῇ Ἑβραϊκῇ θρησκείᾳ καὶ τῇ περιτομῇ καὶ τοῖς νομίμοις πᾶσι, κτλ.

** Rapprocher *C. Th.* 9. 45. 2 (cf. *infra* ch. 14 II[e] Partie Sect. 4 III § 3, t. 2 p. 181 note 1.

*** Voir *infra* le ch. 21, t. 2 p. 246.

dant, comme le croit ce savant, remonter à l'époque de Justi-

avec mes coreligionnaires ni dans le but de pouvoir me venger des chétiens, ... mais c'est sincèrement de toute mon âme et de tout mon cœur que j'embrasse le Christ et sa foi, que je renonce à tout le culte hébreu, et à la circoncision etc. (suit l'énumération des fêtes et rites juifs*); § 3 : j'anathémise les hérésies juives et les hérétiques (suit leur énumération**); § 4 : j'anathémise la déutérose et les déutérotes, (c'est-à-dire le Talmud et ses docteurs) et, avec eux, ceux qui célèbrent la fête de Mardochée (le Pourim)..... et clouent Aman à un morceau de bois et ajoutant une croix brûlent le tout en prononçant des imprécations et l'anathème contre les chrétiens***; (§§ 5-8 anathèmes contre différents usages et diverses croyances des Juifs; § 9****: anathèmes contre les rabbins, les archiphérécites et les enseignements juifs; § 10 ***** anathèmes contre ces rabbins, et de nouveaux rabbins dont les noms sont indiqués et qui n'ont pas encore pu être identifiés : ce sont les inventeurs de certains rites ; § 11 anathème contre le Messie qu'attendent les Juifs ; suit la profession de foi orthodoxe, — le symbole — rédigée spécialement pour les Juifs convertis ; enfin, le commencement, mais amplifié, de la formule (§ 2) est répété sous la forme imprécatoire contre le baptisé : au cas où il ne serait pas sincère et se ferait baptiser par intérêt, etc., ou retourne-

* Cumont, *Wiener Studien*, 24. 469, dit, peut-être avec raison, que cette énumération des fêtes juives est probablement la plus complète qui se rencontre chez un auteur chrétien et qu'on peut la comparer avec celle de Philon, *De septenario*, § 2 (M. II 278). Mais, le même auteur a tort de dire que le mot ἱλασμός (*propitiatio* = Jour du Grand Pardon) est propre à notre formule : le terme se rencontre aussi, p. ex., *1 Jean* 2^{2}, 4^{10}, et aussi, me semble-t-il, dans Jean Chrysostome.

** Cumont, *l. cit.*, p. 470, voit dans cette énumération un résumé d'Epiphane. Bien à tort. En effet, non seulement l'ordre dans lequel les hérésies sont énumérées dans notre formule [1. *Sadducéens*; 2. *Pharisiens*; 3. *Nazaréens*; 4. *Osséens* (Esséniens); 5. *Hérodiens*; 6. *Hemerobaptistes*; 7. *Scribes*] est tout autre que celui d'Epiphane, comme on peut le voir en jetant un coup d'œil sur l'ordre des passages de cet auteur qui correspondent à notre formule [Epiphane, *Haer.* 14; 16; 18; 19; 20; 17; 15 (*PG.* 41.240, 248, 257 ss., 260 ss., 269 ss., 256, 241)]; mais, le contenu et le texte mêmes diffèrent de celui d'Epiphane. — Où l'auteur de la formule a-t-il pris son énumération des hérésies? Une comparaison avec les hérésiologies qui nous sont parvenues semble indiquer que nous ne possédons plus la source principale de l'auteur de notre formule. L'*ordre* de l'énumération ressemble plutôt à celui de Filastre *De Haer.* c. 5 ss. (*PL.* 12. 1118 ss. = *CSEL.* 38. 3 ss.). Si l'on exclut certaines sectes qui interrompent l'énumération des sectes juives, et que notre formule n'avait pas à reproduire, l'on a, dans Filastre, l'ordre suivant qui correspond, excepté la fin, à celui de notre formule : Sadducéens; Pharisiens; Nazaréens; Esséniens; Hérodiens. Pour le *contenu* la ressemblance avec Jean Damascène († vers 749), *De Haeres.* § 14-20 (*PG.* 94. 685 ss.), est beaucoup plus grande, même plus grande que celle avec Epiphane (quoique celui-ci ait été une source de Jean Damascène). Car les différentes épithètes données aux hérésies juives dans notre formule, et qui manquent dans Epiphane (voir le relevé dans Cumont, *l. cit.*), se retrouvent chez Jean. Jean a donc aussi dû être une source importante pour notre auteur.

*** § 4. Ταύτας οὖν ἀναθεματίζων τὰς Ἰουδαϊκὰς πάσας αἱρέσεις καὶ τοὺς αἱρεσιάρχας καὶ τὰς δευτερώσεις καὶ τοὺς δευτερωτάς, ἀναθεματίζω μετὰ τούτων καὶ τοὺς τὴν ἑορτὴν τελοῦντας τοῦ λεγομένου Μαρδοχαίου κατὰ τὸ πρῶτον Σάββατον τῶν Χριστιανικῶν νηστειῶν, καὶ ξύλῳ δῆθεν τὸν Ἀμᾶν προσηλοῦντας εἶτα μιγνύντας αὐτῷ τὸ τοῦ σταυροῦ σημεῖον καὶ συγκατακαίοντας ἀραῖς τε παντοίαις καὶ ἀναθέματι τοὺς Χριστιανοὺς ὑποβάλλοντας.

**** § 9. Ἔτι ἀναθεματίζω πάντα ῥεμβὶ ἢ ῥαββὶ παρὰ τὸν μωσαϊκὸν νόμον διδάξαντα ἢ διδάσκοντα καὶ πάντας τοὺς λεγομένους ἀρχιφερεκίτας αὐτῶν ἢ ἀρχιρεμβίτας ἢ ἀρχιραββίτας ἢ διδασκάλους, ὧν τὰς δυσσεβεῖς διδαχὰς πατερικὰ καλοῦσιν.

***** § 10. Ἀναθεματίζω πρὸς τοῖς παλαιοῖς ἀρχιραββίταις καὶ τοὺς νέους τῶν Ἰουδαίων κακοδιδασκάλους [noter cette épithète], Λάζαρόν φημι τὸν τὴν ἄθεσμον ἑορτὴν ἐξευρόντα τῆς λεγομένης παρ' αὐτοῦ Μονοποδαρίας καὶ Ἡλίαν τὸν ἐκείνου κατὰ τὴν δυσσέβειαν οὐκ ἐλάττονα, Βενιαμίν τε καὶ Ζεβεδαῖον καὶ Ἀβράμιον καὶ Σαββάτιον καὶ τοὺς λοιπούς.

nien[1] pas même pour ses parties essentielles. En effet, des textes précis[2] viennent de nous montrer qu'à l'époque de Justinien il n'y a pas encore de formule d'abjuration pour les Juifs. C'est un argument assez solide. Notre formule, elle-même, nous en fournira d'autres. En effet, elle nous montre les Juifs déjà habitués à adopter le christianisme seulement en apparence et à pratiquer le judaïsme en cachette. Cette habitude n'a pu être prise qu'après des mesures légales contraignant les Juifs à embrasser le christianisme, car avant, les Juifs eux-mêmes auraient excommunié de pareils coreligionnaires et leur auraient ainsi rendu impossible la pratique de beaucoup de rites juifs. Or, le premier empereur à édicter le baptême forcé fut Héraclius (610-641)[3]. Mais, lors des baptêmes forcés il n'y avait pas lieu de demander aux Juifs de jurer qu'ils ne se faisaient pas baptiser en vue des honneurs[4]. La formule est donc forcément postérieure à Héraclius. De combien? Sous sa forme abrégée comme sous sa forme intégrale, même, et surtout, dans ses parties essentielles, notamment le commencement et la fin (qui se retrouvent dans tous les manuscrits), notre formule se présente comme faite par l'Église à une époque où celle-ci non seulement ne tenait pas à faire des prosélytes parmi les Juifs, mais, s'en défendait même. Cette politique, l'Église l'adopta après de fâcheuses expériences avec des prosélytes venus du judaïsme qui continuaient, après le baptême, à rester entièrement juifs. Elle ne l'adopta, nous le savons, qu'un peu moins d'un siècle et demi après Héraclius, au IIe Concile de Nicée (787). Le canon 8 de ce Concile[5] interdit précisément l'admission des Juifs au baptême, parce qu'ils prati-

rait au judaïsme qu'il soit frappé* par la lèpre de Giezeh etc., en outre « des peines qu'édictent les lois séculières » (ταῖς ποιναῖς τῶν πολιτικῶν νόμων).

1. Selon M. Cumont, la formule, sous sa forme actuelle, appartient au IXe s., *art. cité*, et plus exactement à l'époque de Basile le Macédonien (866-886), croit-il avoir démontré dans un article plus récent : *La conversion des Juifs byzantins au IXe siècle, Revue de l'instruction publique en Belgique*, 46 (1903) 8-15 ; mais, la forme actuelle remonterait à un archétype de l'époque de Justinien. Nous allons voir que l'archétype est un peu plus récent que ne le croit M. Cumont.

2. Cf. *supra* p. 113 note 1.

3. Voir *infra* ch. 2 Section I § 1, plus loin p. 251 note 3.

4. Voir les formules citées *supra* p. 115 note 2.

5. *IIe Concile de Nicée* 784, can. 8 (Mansi *Conc.* 13. 427 ss. ; meilleure éd.: Pitra, *Juris monum.* 2. 111) : Κανὼν η'. Ὅτι τοὺς Ἑβραίους οὐ χρὴ δέχεσθαι, εἰ μή ποτε ἐξ εἰλικρινοῦς καρδίας ἐπιστρέψωσιν. Ἐπειδὴ πλανώμενοί τινες ἐκ τῆς τῶν Ἑβραίων θρησκείας μυκτηρίζειν ἔδοξαν Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν, προσποιούμενοι μὲν χριστιανίζειν, αὐτὸν δὲ ἀρνούμενοι κρύβδην, καὶ λαθραίως σαββατίζοντες, καὶ ἕτερα Ἰουδαϊκὰ ποιοῦντες, ὁρίζομεν τούτους μήτε εἰς κοινωνίαν, μήτε εἰς εὐχὴν, μήτε εἰς ἐκκλησίαν δέχεσθαι. Ἀλλὰ φανερῶς εἶναι κατὰ τὴν ἑαυτῶν θρησκείαν Ἑβραίους, καὶ μήτε τοὺς παῖδας αὐτῶν βαπτίζειν, μήτε δοῦλον ὠνεῖσθαι ἤ κτᾶσθαι. Εἰ δὲ ἐξ εἰλικρινοῦς πίστεως ἐπιτρέψει τις αὐτῶν, καὶ ὁμολογήσει ἐξ ὅλης καρδίας, θριαμβεύων τὰ κατ' αὐτοὺς ἔθη καὶ πράγματα, πρὸς τὸ καὶ ἄλλους ἐλεγχθῆναι καὶ διορθώσασθαι, τοῦτον προσδέχεσθαι, καὶ βαπτίζειν, καὶ τοὺς παῖδας αὐτοῦ, καὶ ἀσφαλίζεσθαι αὐτοὺς ἀποστῆναι τῶν Ἑβραϊκῶν ἐπιτηδευμάτων. Εἰ δὲ μὴ οὕτως ἔχοιεν, μηδαμῶς αὐτοὺς προσδέχεσθαι.

* A partir d'ici seulement, la finale, quelques lignes, est rééditée par Cumont, *Wiener Stud.* 24. 469.

quaient le judaïsme en secret, et ne permit de donner le baptême qu'aux Juifs dont la conviction serait sincère. Notre formule a été rédigée en conformité avec ce canon. Elle l'a même été, peut-être, par les rédacteurs des canons de ce Concile, car elle révèle, par son style, serré, concis, juridique, la main d'un homme habitué à rédiger des textes de lois.

A ces arguments s'ajoutent les suivants : le rédacteur de la formule s'est visiblement inspiré de Jean Damascène[1], mort un peu avant le IIe Concile de Nicée. Et cette influence n'est pas de pur hasard quand on sait à quel point ce Père de l'Église a été honoré à ce Concile et quelle estime ce Concile a montré pour son œuvre. La formule a été rédigée après une victoire sur les Iconoclastes, car dans la profession de foi[2] le Juif promet la vénération des images, or le IIe Concile de Nicée célèbre précisément une pareille victoire[3].

En résumé, notre formule est du huitième siècle et non de l'époque de Justinien.

SECTION II. — SOURCES MONUMENTALES

§ 1. — MONUMENTS FIGURÉS

La sculpture et la peinture de l'époque chrétienne permettent d'écrire le chapitre sur le costume des Juifs et de compléter ainsi les renseignements sur leur situation en droit public romain[4].

1. Voir *supra* p. 116 note 1 (§ 3).
2. *Ibid.* (§ 11).
3. Rapprocher les Actes de ce Concile, Mansi *Conc.* 13. 23 ss., reproduction de l'écrit anti-juif de Ps.-Athanase, sur les miracles de Béryte; 43 ss., reproduction de l'Apologie des images contre les Juifs, de Léonce de Chypre; cf. p. 131 ss., 165 ss., 197 ss., 247 ss., 273 ss., 493 ss.
4. R. Garrucci, *Storia dell' arte cristiana primi 8 secoli della chiesa*, 6 vol., 1873-1886 R. ; F. X. Kraus, *Realenzyklopädie der christlichen Altertümer*, 2 vol. 1880-1886 F. i. B. ; Idem, *Gesch. der christl. Kunst*, 2 vol. 1896-1908 F. i. B. ; V. Schultze, *Archæologie der altchristlichen Kunst*, 1895 Munich ; C. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archæologie*, 1905 Paderborn ; H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, 2 vol. 1907-1908 P. ; L. v. Sybel, *Christliche Antike*, 2 vol., 1906-1909 Marbourg ; Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, 1910 P. ; D. M. Dalton, *Byzantine Art and Archæology*, 1911 Oxford. Voir aussi les art. du *DAC.*, et la bibl. citée *infra* ch. 4 Section IV § 1, plus loin p. 456 note 2, *ibid.* § 8, plus loin p. 477 ss., 480 note 3, cf. de même *infra* ch. 15, t. 2 p. 215 ss. Cf. aussi *supra* p. 67, note 8, p. 73 note 3. — Il n'est pas sans intérêt d'étudier aussi sur ces monuments les caractères du type juif. Voir aussi quelques portraits de Juifs dans (Theodor Graf), *Antike Portraits aus hellenistischer Zeit*, 1890 W. ; cf. aussi W. M. Flinders Petrie, *Kahm, Gorab and Hawara*, pl. I, 1890 Ld. ; cf. aussi plus loin p. 195 note 9, p. 205 note 11 ; buste d'enfant juif, mentionné par N. Müller, p. 40. — Ces œuvres ont-elles pour auteurs des artistes juifs? Rien ne le prouve. Il y avait pourtant des peintres juifs (voir *infra* ch. 22 § 1) mais, y avait-il un art juif? Des documents directs nous manquent ; c'est seulement par induction que Strzygowski, *Orient oder Rom*, 1901 L., et dans d'autres ouvrages, l'a soutenu ; et, après lui, O. Wulff, *Ein Gang durch die Geschichte der altchristlichen Kunst*, dans *Repertorium*

§ 2. — NUMISMATIQUE

Les *monnaies juives*[1], tout comme les monnaies *romaines* ou *grecques* relatives à la Terre Sainte[2], nous renseignent sur l'histoire des Juifs en Palestine, leurs privilèges, leurs idées religieuses[3], etc.

La numismatique romaine nous révèle même une disposition légale concernant les Juifs de tout l'empire : c'est celle relative au *fiscus judaicus*[4].

Même la numismatique des différentes cités de l'empire est intéressante pour nous, car elle nous instruit parfois sur la situation de fait que la loi créa aux Juifs[5], voire, sur l'influence des idées juives sur le monde païen[6].

§ 3. — ÉPIGRAPHIE[7]

Un des meilleurs moyens pour étudier l'histoire des Juifs nous

für Kunstwissenschaft, 34 (1911) 289 ss. — L'influence des idées juives sur les représentations artistiques chrétiennes est évidente — mais les artistes se sont inspirés de ces idées immédiatement, en se documentant dans les écrits chrétiens. Cf. sur la question, en outre des auteurs cités ci-dessus, D. Kaufmann, *Sens et origine des symboles tumulaires de l'Ancien-Testament dans l'art chrétien primitif*, *REJ.* 14 (1887) 33-48, 217-253.

1. L'ouvrage capital : Madden, *Coins of the Jews*, 1881 Ld. On lira avec profit l'ouvrage de vulgarisation, élégant et sobre, de Th. Reinach, *Les monnaies juives*, 1887 P., trad. en anglais *(Jewish Coins)*, avec des additions, par Mary G. Hill, 1903 Ld. La bibliographie ici et dans Schürer, 1. 21 ss., 761 ss. Ajouter : G. Richter, *Die jüdischen Münzen zum ersten Aufstande unter Nero: die Münzprägung der Juden während des ersten und zweiten Aufstandes*, 1905 (extrait de *Wiener Numismatische Z.* 35); et les articles suivants de E. Rogers, *The type of the jewish Shekels*, *Numismatic Chronicle*, 1911. 1-5; *A new jewish Tetradrachm*, *ibid.* 205-208; *Some further notes and observations on jewish coins*, *ibid.* 1912. 110-112; *A new jewish coin*, *ibid.* 223-224; A. Declœdt, *Monnaies inédites ou peu connues du médailler de Sainte-Anne-de-Jérusalem*, *Rev. numismatique*, 4e série, 17 (1912) 461-479, surtout p. 466 ss.

2. De Saulcy, *Numismatique de la Terre Sainte. Description des monnaies autonomes et impériales de la Palestine et de l'Arabie Pétrée*, 1874 P.; Madden *op. cit.*

3. Cf. *infra* ch. 2 Section III § 1, plus loin p. 349 note 1.

4. Voir *infra* ch. 21 Section III § 1 II, t. 2 p. 282 ss.

5. Cf. plus loin p. 190 note 19 et *infra* ch. 2 Section III § 1, p. 349 note 1, et *infra* ch. 21 Section I § 4, t. 2 p. 249 note 4.

6. Voir plus loin p. 191 note 19. — Voir aussi G. F. Hill, *Some palestinian cults in the Græco-roman age* (s. d.: 1912), Ld., extr. des *Proceedings of the British Academy*, t. 5 [étude des cultes non-juifs basée sur les renseignements fournis par les monnaies].

7. A l'étude des inscriptions juives ont le plus contribué les travaux de Garrucci (cités *infra* Section IV, plus loin p. 180, note 6) et d'Ascoli (cité *infra* Section IV, plus loin p. 182, note 14). La bibliographie des publications où se trouvent les inscriptions juives est donnée dans l'art. de Seym. de Ricci, « *Palæo-*

est offert par l'épigraphie et notamment par les inscriptions laissées par les Juifs.

Ces inscriptions sont comme la trace indélébile, visible encore pour nous, des pérégrinations des Juifs à travers le monde. A ce titre seul elles seraient déjà intéressantes; heureusement, elles contiennent encore une série de renseignements de grande valeur que nous ne trouvons nulle part ailleurs. En même temps qu'elles nous apprennent quelle langue parlaient les Juifs de divers endroits, voire comment ils la parlaient [1], quels noms ils portaient [2], etc., — elles nous découvrent un peu de la vie des communautés juives, et, elles seules, nous permettent d'étudier l'organisation de ces communautés, car il nous est presque toujours parvenu seulement des inscriptions funéraires de Juifs ayant eu des fonctions dans les communautés, ou ayant été les bienfaiteurs de celles-ci.

Quand ces inscriptions se trouvent dans un cimetière juif, que par certaines particularités on sait tel [3], leur origine juive est certaine. Il n'en est pas de même quand elles sont isolées ; alors elles sont difficilement identifiables : car, comme elles sont très rarement en hébreu et presque toujours en grec ou en latin, plus d'une fois on ne sait si elles sont relatives à des Juifs, à des païens ou à des chrétiens. — La majorité des inscriptions juives étant d'époque chrétienne, il se trouve, et cela est fâcheux, que la confusion est surtout grande avec les inscriptions chrétiennes, car celles-ci ont emprunté les formules funéraires juives. Ainsi, avant Jésus-Christ, quand l'inscription peut être datée, on sait que la formule *κοῖμαται* « dort », au lieu de la formule *κεῖται* « gît », est toujours juive quoique la seconde soit aussi employée par les Juifs : de même certaines autres formules, par exemple *εἷς θεός* ; *ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησις αὐτοῦ* ou *σοῦ* etc. [4] ; ou des

graphy », *JE*. 9. 471-475, et dans Schürer, 3. 1 ss. ; une reproduction, d'ailleurs tronquée et incomplète, des inscriptions juives, dans J. Œhler, *Epigraphische Beiträge zur Geschichte des Judentums*, *MGWJ*. 53 (1909) 292-302, 443-452, 525-538. Cf. aussi l'art. consacré à l'épigraphie chrétienne par Jalabert, « *Épigraphie* », dans Adhémar d'Alès, *Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique*, 5. 1404-1457, 1910 P.

1. Voir *infra* ch. 2 Section III § 13, plus loin p. 365 ss. On peut se faire une petite idée des particularités linguistiques et orthographiques de ces inscriptions — une étude d'ensemble manque — en parcourant la liste des noms juifs, *infra* ch. 16, t. 2 p. 221 ss.

2. Voir *infra* ch. 16, t. 2 p. 221 ss.

3. Voir sur ces particularités les études de Garrucci, Ascoli, N. Müller cités plus loin p. 180 note 6 et p. 182 note 14. Cf. aussi les auteurs cités *infra*, ch. 4 Section IV § 8, plus loin p. 477 note 7.

4. Cf. aussi *infra* ch. 4 Section IV § 8, plus loin p. 480 note 3. — Les Juifs employaient aussi des formules païennes θάρσει οὐδεὶς ἀθάνατος, donc ils firent

désignations particulières de la tombe σῆμα, μνῆμα, etc., (d'ailleurs employées à côté de désignations communes aux païens), que les Juifs seuls employaient avant le christianisme. Un des meilleurs signes était le nom du défunt ; quoi de plus simple que de supposer que le porteur d'un nom juif, était Juif ? Même ce critérium disparut dès la fin du Ier siècle après Jésus-Christ, car les chrétiens se mirent à adopter des noms juifs[1]. Ils firent de même des emblèmes funéraires juifs[2]. Heureusement, les chrétiens commencèrent à compléter ces emprunts par l'emploi, sur leurs tombes, d'emblèmes spécifiques chrétiens : la croix, par exemple, etc., emblèmes que les Juifs n'employèrent jamais. D'autre part, les Juifs restèrent seuls à mettre sur leurs tombes le signe du chandelier à sept branches[3], la trompette (le Schofar, שׁוֹפר[4]), le cédrat[5], etc., ou des formules exclusivement juives, par exemple ΘΒ (Θ[εὸς]

avec elles ce que les chrétiens firent avec les formules juives, d'où confusion des inscriptions juives avec les inscriptions païennes, quand il n'y en a pas avec les chrétiennes.

1. Voir plus loin p. 129 et *infra* ch. 16 t. 2 p. 231 ss. Ces noms juifs se rencontrent surtout en Égypte, on peut se demander si l'explication n'est pas à chercher dans le grand nombre de conversions au christianisme des Juifs de ce pays.

2. Sur la lutte entre les emblèmes chrétiens et juifs, voir *REJ*. 14. 33 ss., cf. *ibid*. 13. 52 ss. — L'α et ω qui se trouvent sur les pierres juives, cf. Ascoli *Inscriz*. (à citer plus loin p. 182 note 14) n° 11, se trouvent plus tard sur les pierres chrétiennes (cf. *Apocalypse* 1[8], 21[6], 22[13], qui elle-même juive, est dans le texte grec des versets cités une adaptation de l'hébreu *Isaïe* 44[6], 48[12], cf. Chajes, *Appunti* p. 235 ss., à citer plus loin p. 182 note 14). — Le symbole du poisson, si spécifique chrétien, serait aussi un emprunt juif d'après J. Scheftelowitz, *Das Fischsymbol im Judent. u. Christent., Archiv. f. Religionswissenschaft* 14 (1911) 1-53, 321-392 ; cf. cependant les objections de F. J. Dölger, ΙΧΘΥΣ, *Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit*, t. 1, 1910 Fr. i. B., dans le Supplément 14 de *RQ*. — Cf. aussi *DAC*. 1. 746. Voir sur les emblèmes juifs, les ouvrages cités *infra* ch. 4 Section IV, § 8, plus loin p. 477 note 7 ; et, en dernier lieu, N. Müller, p. 66-91.

3. Cf. Isidore Lœb, *Chandeliers à sept branches, REJ*. 19 (1889) 100-105 ; H. Leclercq, « *Chandelier à sept branches* », *DAC*. 3. 215-220. Voir aussi, dans Louis Perret, *Catacombes de Rome*, tome IV, pl. XXIV, n°s 23 et 25-29, pl. XXVIII n° 61, 1851 P., de belles reproductions de chandeliers à 7 branches, gravés sur des vases en verre, trouvés à Rome. Cependant, dans les cimetières juifs on a aussi trouvé des lampes : à cinq branches, p. ex., à Narbonne, citée plus loin p. 184 note 13, cf. Krauss dans *Festschrift Berliner* 172 ; à neuf, p. ex., à Kefr-Yasif, *C. r. Ac. Ins*. 1905. 343 ss. ; à quatorze, p. ex., à Rome, N. Müller p. 76.

4. Cf. J. D. Eisenstein et F. L. Cohen, « *Shofar* », *JE*. 11. 301-306 ; S. Krauss, *Talm. Arch*. 3. 96. Voir aussi S[t] Jérôme, *In Os*. 5[8] (*PL*. 25. 861) : *Quorum buccina pastoralis est, et cornu recurvo efficitur : unde et proprie Hebraice* Sophar *græce*, κερατίνη *appellatur. Tuba autem de ære efficitur, vel argento qua in bellis et solemnitatibus concrepabant.*

5. Cf. J. M. Casanowicz « *Etrog* », *JE*. 5. 261-262.

B[οηθός])[1] ou le mot hébreu שָׁלוֹם (« paix »), qui maintenant remplaçait habituellement la traduction grecque ἐν εἰρήνῃ, usurpée par les chrétiens, et ils se désignaient expressément, de plus en plus souvent, comme Juifs[2].

On est ainsi parvenu à obtenir, tout de même, quelques centaines d'inscriptions attribuables avec certitude aux Juifs. Sur ce nombre, la plus grande partie appartient à la ville de Rome : ces dernières seules se trouvent commodément accessibles dans un recueil spécial[3]; les autres sont dispersées dans les différents volumes du *CIL.* ou du *CIG.*, ou dans les revues les plus diverses. Il serait urgent de constituer un recueil de toutes les inscriptions juives[4].

§ 4. — PAPYROLOGIE[5]

Les papyrus ont beaucoup contribué à faire avancer l'étude de l'histoire des Juifs. Il y a d'abord toute une suite de papyrus nous introduisant de plain-pied dans une communauté juive, nous montrant la vie religieuse, sociale et juridique de ses membres — ce sont les papyrus araméens d'Éléphantine[6]. Mais, la date de ces

1. 284 + 359 = 643, valeur numérique correspondant à celle de la formule chrétienne *XMΓ*. C'est Seym. de Ricci qui le premier a expliqué cette formule : « les Juifs de Syrie et d'Égypte, imprégnés des mêmes idées (que leurs cohabitants) sur le pouvoir de certains nombres, avaient voulu, eux aussi, graver le chiffre 643 en tête de leurs inscriptions, mais craignant qu'on ne qualifiât, à juste titre, de chrétienne la formule XMΓ, ils lui ont préféré une formule plus générale », *Bulletin de la Société d'Archéologie d'Alexandrie*, n° 11 (1909) p. 324.

2. Cf. *infra* ch. 16, t. 2 p. 231 ss.

3. Qui forme l'appendice de l'ouvrage de Vogelstein et Rieger (*VR*) sur les Juifs de Rome. Ce recueil peut s'augmenter d'encore deux cents inscriptions trouvées en 1906 sur le Monteverde. Malheureusement, elles m'ont été inaccessibles et j'en ai vainement attendu la publication pendant longtemps. Celui qui devait les éditer, N. Müller, Berlin, récemment décédé, a cependant communiqué ces inscriptions à Schürer, qui en reproduit quelques-unes dans le troisième volume de sa *Geschichte der Juden*, et il en a lui-même publié douze, dans son étude sur les catacombes de Monteverde.

4. Seymour de Ricci, dans son art. de *JE.*, annonce la publication future d'un recueil des inscriptions juives. — On trouvera *infra* Section IV, plus loin p. 180 ss., un relevé systématique des localités de la Diaspora possédant des inscriptions juives.

5. A vrai dire, les papyrus ne forment pas une source à part et ils seraient plutôt à ranger, selon leur contenu, parmi les sources littéraires ou parmi les documents officiels, mais nous suivons l'usage établi.

6. J. Euting a d'abord découvert un papyrus qu'il a publié sous le titre *Notice sur un papyrus égypto-araméen*, etc., dans les *Mémoires présentés par divers savants à l'Acad. des Inscr.* 11. 2 (1903). En 1904 on trouva à Éléphan-

documents — v[e] ou iv[e] siècle avant Jésus-Christ, *époque où le particularisme juif était en formation* — ne nous permet leur utilisation qu'à titre de pièces de comparaison et encore ne nous

tine toute une série de papyrus; achetés à Syène et les croyant découverts dans cette localité, les éditeurs les publièrent sous le titre *Aramaic Papyri discovered at Assuan*, edited by Sayce and Cowley, 1906 Ld. Mais, Rubensohn a démontré que la découverte a été faite à Éléphantine. Une petite édition de ces papyrus est fournie par W. Staerk, *Die jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan* dans *Kleine Texte für theolog. und philolog. Vorles. und Uebung.*, n[os] 22-23; ici la litt.; ajouter Schürer, 3. 27 ss. Une trad. franç. de ces papyrus dans *Bulletin de litt. ecclésiast.* 1907. 138-148, 176-185, cf. p. 261, et dans E. Revillout, *Les origines égyptiennes du droit civil romain*, p. 53 ss., 1912 P., (ici une brève étude juridique sur ces papyrus). Une nouvelle campagne de fouilles, décembre 1906-février 1907, amena la découverte d'un nouveau groupe, plus important encore, de papyrus et d'ostraca. Publiés d'abord en partie: E. Sachau, *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine* dans *Abhandlungen der Berliner Akademie*, 1907, et une petite édition, vocalisée, de ces trois papyrus, par W. Staerk, *Aramäische Urkunden zur Geschichte des Judentums im VI und V Jahrhundert vor Christus* dans *Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Uebungen*, n° 32, ici la litt., ajouter Schürer, 3. 27; et, en dernier lieu, N. Peters, *Die jüdische Gemeinde von Elephantine Syene u. ihr Tempel im 5 Jahrhundert vor Christus* 1910 L., (traite de tous les papyrus araméens, découverts à Éléphantine et publiés jusqu'en 1910); une trad. fr. dans *Rev. bibl.* 1908. 325-349, et *Bulletin de littérat. ecclésiastique*, 1908. 235-246; *Drei Ostraca, Ephem. sem. Ep.* 3, p. 119 ss., tout ce nouveau groupe de papyrus et d'ostraca vient d'être édité par E. Sachau, *Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militär-Kolonie zu Elephantine* 1911 L. (Ces papyrus vont de l'an 494 av. J.-C., pap. n° 30, jusque vers l'an 400 av. J.-C., cf. Sachau *op. cit.* p. xi); une petite édition de ces papyrus est faite par A. Ungnad, *Aramäische Papyrus aus Elephantine, Kleine Ausgabe*, 1911 L.; les ostraca sont réédités par M. Lidzbarski, *Phönicische und aramäische Krugaufschriften*, dans *Abhandlungen der Berliner Akademie*, 1912 B. — Voir les c. r. de l'ouvrage de Sachau, par Th. Nöldeke, *Literar. Zentralblatt*, 1911. 1503-1507; M. Lidzbarski, *Deutsche Literaturzeitung* 1911. 2966-2981; R. Smend, *Th. Lz.* 1912. 387-393; C. Steuernagel, *Die jüdisch-aramäischen Papyri und Ostraka aus Elephantine und ihre Bedeutung für die Kenntnis palästinensischer Verhältnisse*, *ZDPV*. 35 (1912) 85-104; J. Halévy, *Les nouveaux papyrus d'Eléphantine, Rev. Sémitique* 19 (1911) 473-497; 20 (1912) 31-78, 153-177 (à suivre). Cf. aussi S. Jampel, *Die neue Papyrusfunde in Elephantine, MGWJ.* 55 (1911) 641-665. Voir la bibliographie, qui s'accroît vite, parue jusqu'en octobre 1912, dans *ZATW*. 32 (1912) 79 ss., 160, 313 ss. Parmi les études d'ensemble la première place revient à celles d'Ed. Meyer, *Zu den aramäischen Papyri von Elephantine, Sitzb. Berlin* 1911. 1026-1053; Le même, *Der Papyrusfund von Elephantine*, 1912 L., (histoire complète des Juifs d'Éléphantine d'après tous les papyrus qui les concernent). Une étude juridique sur ces papyrus manque: Erich Pritsch, *Jüdische Rechtsurkunden aus Aegypten, Z. f. vergleichende Rechtswissenschaft*, 27 (1912) 7-70, ne les étudie qu'en partie, et s'occupe principalement des papyrus édités par Cowley-Sayce. — Un choix des papyrus Cowley-Sayce, et Sachau, vient de paraître en traduction allemande: *Alte und neue aramäische Papyri*, übersetzt und erklärt von W. Stærk, 1912, Bonn, dans *Kleine Texte etc.*, n° 94.

en servirons-nous qu'avec la plus grande discrétion, car, en outre de son ancienneté, la communauté d'Éléphantine présente la particularité d'être une garnison de soldats juifs : les règles suivies par eux sont souvent dictées par les lois qui régissaient les militaires dans l'Empire persan, et auxquelles les civils n'étaient pas assujettis.

*
* *

En échange, nous avons une série de papyrus[1] de l'époque romaine, de nature encore énigmatique, relatant des procès entre Alexandrins, Grecs et Juifs, devant différents empereurs romains et mentionnant, incidemment, des édits préfectoraux relatifs aux Juifs :

1° *Les actes d'Isidore et de Lampon*[2]. — Dans les *horti Luculliani*[3], Claude[4], entouré des membres d'un consilium (συμβούλειον) de 25 sénateurs, 16 consulaires (présente aussi l'impératrice — probablement Agrippine — avec ses dames d'honneur) après de longs débats, que le mauvais état des textes ne permet pas de reconstituer en entier, condamne à mort[5] Isidore et Lampon, les fauteurs des massacres de Juifs d'Alexandrie, sous Caligula[6], et probablement à cause de ces faits[7].

1. Ils sont tous réunis dans E. v. Dobschütz, *Jews and antisemites in ancient Alexandria, The american journal of Theology*, 8 (1904) 728-755, et maintenant *réunis et réédités* par Wilcken, *Antis.* ; mais, si pour le texte il faut recourir à cet ouvrage, les articles antérieurs du même et des autres auteurs gardent leur importance.

2. *Un fragment, BGU.* 511, réédité et commenté par U. Wilcken, *Alexandrinische Gesandtschaften vor Kaiser Claudius, Hermes,* 30 (1895) 485-498, et l'*autre frag.* trouvé par M. P. Jouguet à Gizeh et communiqué par lui à M. Th. Reinach qui le publia (maintenant, cf. *Pap. Caire,* 10448), avec commentaire, en même temps que le fragm. *BGU.* 511, sous le titre, *L'Empereur Claude et les antisémites alexandrins d'après un nouveau papyrus, REJ.* 31 (1895) 161-177. Cf. Idem, *Encore un mot sur le papyrus de Claude, ibid.* 34 (1897) 296-298. Maintenant, le texte dans Wilcken, *Antis.* p. 20 ss., reproduit aussi, dans ses *Grundzüge* 2. n° 14. Voir encore Th. Reinach dans *Rev. ét. grecques,* 23 (1910) 374. Cf. Schürer, 1. 67 ss. ; A. Bauer, *A. Pap.* 1. 33 ss. ; E. Cuq, *Une audience au tribunal de l'Empereur sous le règne de Claude, NRH.* 23 (1899) 116-118 ; Mommsen, *Dr. pén.* 1. 311 note 1 ; A. Bludau, *Juden in Alexandria,* p. 94 ss.

3. ἐν τοῖς [Λουκουλ]λιανοῖς κήποις, *BGU.* 511, col. II, 4-5, cf. Wilcken, *Antis.* p. 23.

4. Κλαύδιος Καῖσαρ, *BGU.* 511, col. II, 2, 16 ; *Pap. Gizeh,* l. 7 et 16. La date de l'acte n'est pas fixable.

5. *Pap. Gizeh,* l. 16 ; l'exécution eut lieu comme il résulte des *Actes d'Appien,* voir plus loin page 127.

6. Cf. Philon, *In Flacc.* § § 4 et 15-17 (M. II 520. 535 ss.). Faut-il référer au même Isidore *P. Oxyr.* VIII. 1089 ?

7. On ne s'explique pas autrement pourquoi l'ambassade alexandrine mêle

2° *Actes de Paul et d'Antonin.* — Un papyrus, dont l'écriture est du IIe siècle, divisé par le hasard des découvertes, et conservé en partie au Louvre[1] et en partie au British Museum[2], contient les débats d'un procès entre Juifs et Grecs d'Alexandrie (ceux-ci représentés par Paul, Antonin et Théon) devant un empereur romain, qui, nous le verrons, est Hadrien. La même affaire se trouve *résumée* dans un autre papyrus conservé à Berlin[3].

Le mauvais état de ces documents ne nous permet de bien saisir *ni la cause ni la marche du procès.* Nous apprenons seulement :

a) Que Lupus, préfet de l'Égypte, ordonna par édit (διάταγμα) de lui amener le roi juif[4]. — Ce Lupus ne peut être que le préfet d'Égypte du temps de Trajan[5], mais qui est ce roi? Eusèbe[6] nous apprend que les Juifs de Cyrène, faisant cause commune avec ceux d'Égypte, s'étaient révoltés sous Trajan et s'étaient même donné un roi nommé Loucouas. Il est donc probable qu'il s'agit de celui-ci[7]. Nous avons, ainsi, la date de l'édit, — mais non celle du procès. Celui-ci eut lieu sous Hadrien, car le document parle de la guerre qui eut lieu sous le règne précédent[8], ce qui est une allusion à la révolte juive sous Trajan, qui prit les proportions d'une guerre[9].

b) Qu'à Alexandrie, des Juifs emprisonnés — pour sédition —

dans les débats le roi Agrippa qui joua un rôle important lors des événements d'Alexandrie, ni pourquoi un ordre impérial de Caligula (sûrement celui relatif au culte impérial des Juifs) est invoqué comme excuse.

1. *Pap. Louvre,* 2376 *bis,* dans *Notices et extraits des manuscrits,* t. 18, 2e partie, p. 383-390, n° 60, 1865 P. ; commenté et mis en valeur par U. Wilcken, *Ein Actenstück zum jüdischen Kriege Trajans, Hermes,* 27 (1892) 464-480, et, puis, par Th. Reinach, *Juifs et Grecs devant un empereur romain, REJ.* 27 (1893) 70-82 ; Idem, *Textes,* 218-226 ; Id., *REJ.* 37 (1898) 218 ; Bauer, *l. cit.* p. 35 ; Mitteis, *Aus den griechischen Papyrusurkunden,* p. 10, 1900 L. ; Dobschütz, *l. cit.* p. 738 ss.; Bludau, *op. cit.* p. 108 ; Wilcken, *Antis.* p. 28 ss., (lecture nouvelle et ordre nouveau des colonnes du pap. ; c'est à cette édition que se réfèrent nos citations).

2. *P. Lond.* I, p. 229 (n° 1). La litt. dans la note précédente.

3. *BGU.* I, 341, réédité par Wilcken dans *Hermes,* 30 (1895) 481-485, et *Antis.* p. 41 ss. Le ms. est du IIIe siècle : Idem, *ibid.*

4. *Pap. cit.,* I, 1 et suiv.

5. *CIG.* 3. 4948 ; Eusèbe, *H. E.* 4. 2. 2.

6. Eusèbe, *H. E.* 4. 2. — Voir *infra* ch. 14, IIe Partie, Appendice Section I § 1, t. 2 p. 186 ss.

7. Ainsi, Wilcken, *Antis.* p. 35. *Contra* : Reinach, *REJ.* 27. 77.

8. II, 5 et suiv., cf. Reinach, *REJ.* 37. 218 ; Schürer, 1. 66 ; Wilcken (d'abord d'opinion contraire, *Hermes,* 27. 471), *Antis.* p. 34, 35, 37, 39.

9. Cf. Eusèbe, *l. cit.,* et *infra* ch. 14, IIe Partie, Appendice, Section I § 1, t. 2 p. 185 ss.

ont été extraits de prison et blessés par les Grecs et que, pour cela, le préfet a banni hors de la ville 60 Grecs et fait décapiter leurs esclaves[1].

c) Qu'un édit préfectoral[2] a parqué les Juifs alexandrins dans un ghetto pour qu'ils ne puissent plus tomber à l'improviste sur la ville[3].

Tout cela a de la valeur en soi, mais ne nous apprend pas la cause du procès devant l'empereur, ni pourquoi celui-ci, — car c'est ainsi que se termine le procès, — libère Paul et condamne à mort Antonin[4].

3° *Actes d'Appien*[5], gymnasiarque d'Alexandrie[6]. C'est encore un document relatif à des Alexandrins que juge un empereur romain — probablement Commode[7]. — Quoiqu'il n'y soit pas question des Juifs, il s'agit peut-être aussi d'un conflit judéo-grec, car mention est faite, dans ces actes[8], de l'exécution d'Isidore et de Lampon.

4° *BGU. II, 588*[9], est aussi un papyrus relatif à des Alexandrins devant un empereur, mais son état fragmentaire ne permet ni de le dater[10] ni d'en tirer des détails. Est-il aussi relatif aux Juifs ?

Quelle est la nature de tous ces actes ? Ce ne sont pas des feuillets

1. II, 22 et suiv. Est-ce à ce fait que se rapporte l'édit mentionné, III, 21 et suiv. ? Cf. Wilcken, *Antis.* p. 38.

2. VI, 13-14, ὡς διέταξ' ἀνοσίους Ἰουδα[ί]ους, etc. C'est avec raison que Wilcken, *Antis.* p. 39, maintient cette lecture et voit dans l'emploi de διάτάσσειν au singulier la référence à un édit préfectoral (le διάταγμα mentionné p. précédente note 4 ?).

3. VI, 13 et suiv. C'est dans un édit défavorable aux Juifs que la mesure fut ordonnée, probablement dans celui que nous citons page précédente note 4. Cf. aussi Reinach, *REJ.* 27. 79-80. Cependant, Wilcken, partant de l'opinion erronée, (qu'il avance *Antis.* p. 8), que les Juifs d'Alexandrie furent toujours parqués dans un Ghetto, soutient que l'édit étant une innovation apportée à un état de choses ancien, permit au contraire aux Juifs d'habiter dans toute la ville, *Antis.* p. 39 ss. Cf. *infra* ch. 14 IIe Partie Section 4, II § 3, t. 2 p. 178.

4. VII, 11 et suiv., cf. Wilcken, *Antis.* p. 40-41.

5. *P. Oxy.* I, n° 33, et maintenant Wilcken, *Antis.* p. 42 ss., et Idem, *Grundzüge* 2. n° 20. Cf. H. Weil, *Rev. ét. gr.* 11 (1898) 243 ss. ; Deissmann, *Th. Lz.* 1898. 602-606 ; Th. Reinach, *REJ.* 37 (1898) 221-224 ; Mommsen, *Sitzb. Berlin*, 1898. 498 ; Idem, *Dr. pénal*, 1. 310 ; Willamowitz-Mœllendorff, *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1898. 690 ; Mitteis, *Hermes*, 34 (1899) 88-91 ; Schürer, 1. 69 ; Dobschütz, *l. cit.* p. 745 ss.; Bludau, *op. cit.* 112.

6. III, 10-11.

7. C'est en tous cas le fils d'un Antonin, car Appien lui dit : τῷ γὰρ θεῷ Ἀντωνείνῳ τῷ πατρί σου (II, 7-9), ce ne peut donc être que Marc-Aurèle (ainsi, Bauer, *l. cit.* p. 38) ou Commode (ainsi, Reinach, Willamowitz, Mommsen, Wilcken).

8. IV, 5-7.

9. Réédité par Wilcken, *Antis.* p. 45 ss. ; cf. Bludau, *op. cit.* p. 117-118 ; Deissmann, *Th. Lz.* 1908. 603.

10. Le ms. est du IIe ou du IIIe siècle, Wilcken, *l. cit.*

d'un ouvrage d'auteur, car le même procès, avons-nous vu, a deux versions différentes[1]. Ce fait — auquel s'ajoutent d'autres particularités — empêche aussi d'y voir des documents officiels[2]. On a donc pensé, avec raison, qu'on se trouvait en présence d'actes analogues aux actes des martyrs chrétiens[3]. Du coup, la valeur historique de nos actes était mise en doute. Reitzenstein[4] a voulu y voir de simples produits de l'imagination. Il est resté seul de son avis. Nous croyons, avec Wilcken[5], qu'il y faut voir des actes faits d'après des documents officiels : ceux d'Isidore et de Lampon (n° 1) et ceux de Paul et d'Antonin (n° 2) s'en éloignent peu, tandis que les n[os] 3 et 4 s'en écartent beaucoup. Nous renvoyons à la sagace démonstration de Wilcken.

Dans quel but ces actes furent-ils composés ? La réponse à cette question nous dira si les n[os] 3 et 4 se réfèrent aux Juifs. L'opinion de Deissmann[6], que ce seraient des actes du martyrologe, une *historia calamitatum*, des Juifs alexandrins, est abandonnée, car ceux qui souffrent ce sont les Grecs[7], et on est d'accord pour trouver que nous sommes en présence d'un martyrologe païen. Mais, tandis qu'on était unanimement d'avis qu'il avait pour cause les Juifs[8], Rostowzew[9] et Wilcken[10] prétendent qu'il s'agit d'actes de martyre de Grecs d'Alexandrie morts à cause de leur esprit *antiromain*, qu'on a voulu dans ces actes glorifier l'esprit alexandrin de fronde anticésarienne et que ce sont des pamphlets de politiciens d'Alexandrie. C'est une hypothèse par trop recherchée — et, puis, pourquoi l'intervention des Juifs ? Mais, arrêtons-nous, une nouvelle découverte d'actes analogues vient d'être faite[11]. Il vaut mieux réserver son opinion.

*
* *

En dehors de ces groupes d'actes, les papyrus fournissent un

1. Plus haut p. 126 note 3.
2. Mommsen, *l. cit.*, considère les actes comme des procès-verbaux.
3. C'est A. Bauer, *Heidnische Märtyreracten*, *A. Pap.* 1 (1900) 29-47, qui le premier a émis cette opinion.
4. *Nachrichten der Ges. der Wissensch. zu Götting.* Phil.-hist. Klasse, 1904. 331.
5. *Antis.* p. 46-59.
6. *Th. Lz.* 1898. 602-606.
7. On pourrait cependant se demander si ce motif est suffisant. Ces punitions peuvent, dans l'hypothèse d'actes faits par des Juifs, s'expliquer comme relatées dans le but de montrer « qu'ainsi périssent les ennemis d'Israël ». Cf. la punition qui dans Philon, *In Flac.* § 18 ss. (M. II 538 ss.), frappe Flaccus : Caligula lui ordonne de se suicider ; celle qui dans Jos. *C. Ap.* 2.13 § 143 ss., frappe Apion : pour avoir médit de la circoncision, il est forcé de se circoncire et néanmoins meurt. [C'est un trait de l'apologétique juive, c'est une forte croyance des Juifs, individuellement, que Dieu les venge de leurs adversaires : ainsi, les papyrus d'Éléphantine, le livre de Daniel, etc.).
8. Ainsi : Bauer, Dobschütz, Schürer, etc.
9. « Les martyrs de la civilisation grecque » dans *Mir Božis*, 1901 (en russe, inaccessible), cité par Wilcken, *Antis.* p. 45 note 1.
10. Wilcken, *Antis.* p. 45 et 46 ss.
11. Annoncée par Wilcken, *Antis.* p. 59, et par Borchardt, *Klio*, 11 (1911) 259. Faut-il ajouter *P. Oxyr.* 8. 1089 ?

nombre assez important de renseignements sur les Juifs d'Égypte : ils nous donnent des détails sur la situation économique et sociale des Juifs, sur leur dispersion et surtout sur leurs révoltes. Toute une série de papyrus est relative aux impôts payés par les Juifs de l'Égypte à l'époque romaine [1]. Malheureusement, les papyrus ne nous fournissent aucun acte juridique passé entre Juifs, ou fait par eux, et sont avares de données sur la condition des Juifs en droit privé. Nous avons cependant quelques actes juridiques passés entre Juifs et non-Juifs [2].

D'ailleurs, lorsque le document ne nous dit pas en termes exprès qu'il s'agit de Juifs nous sommes fort embarrassés pour le savoir. Car, alors, le seul critérium est, presque toujours, le nom propre de ceux qu il mentionne. Or, les Juifs portaient assez souvent des noms entièrement grecs ou égyptiens et, en outre, les noms juifs et grecs ont, parfois, une consonance analogue ; ainsi tous les Σίμωνος ne sont pas juifs, ni dans le pays d'Isis, tous les Isas (Ισας) ne dérivent d'Isaac (Ἰσακος) [3]. A partir de l'ère chrétienne une nouvelle cause de confusion surgit ; en Égypte, plus que partout ailleurs [4], les chrétiens adoptaient des noms bibliques et dans tel contrat entre Abraham fils de Samuel et Ariston fils de Philon il se peut que le premier soit chrétien et que le second soit juif. Aussi faut-il être très prudent [5].

Aucun recueil n'a encore réuni les papyrus relatifs aux Juifs [6].

SECTION III. — SOURCES JURIDIQUES

§ 1. — LES ACTES CONTENUS DANS LES LIVRES DES MACCHABÉES [7]

Les premiers documents officiels romains relatifs aux Juifs se

1. A cause des discussions que soulèvent ces documents nous renvoyons à l'endroit où elle sera faite, *infra* Ch. 21 Section III § 1 I, t. 2 p. 280 ss.
2. Cf. *infra* Ch. 10, t. 2 p. 67 note 4.
3. Confusion de Deissmann, *Th. Lz.* 1896. 11 ; 1901. 65 ss., [pour le nom d'Ισας, voir les citations dans *BCH.* 34 (1910) 410] ; pour le nom de Simon la confusion est presque générale.
4. Cf. *supra*, p. 122 note 1.
5. P. ex., *P. Lond.*, I, page 215, n° 113 (du VIe au VIIe siècle), les noms juifs y sont portés par des chrétiens et non par des Juifs quoique les éditeurs, suivis par Th. Reinach, *REJ.* 37 (1898) 227, soient d'un avis contraire. Cf. aussi *P. Lond.* III page 225 n° 1246 (an 345) page 252 n° 1162 (7e s.).
6. Schürer, 3. 25-52, en a réuni une grande partie ; cf. aussi Th. Reinach, *REJ.* 37 (1898) 219 ss.
7. Nous ne voulons pas donner la littérature complète sur ces actes : elle est trop abondante et manque très souvent de valeur. Nous donnons un choix.

trouvent, avons-nous dit, dans les livres des Macchabées. Les voici :

I Mac. 8. 22 ss[1]. C'est un S. C.[2] d'alliance romaine avec Juda Macchabée[3] et le peuple juif. Non daté, mais fort probablement de l'an 161[4] av. J.-C., conservé en très mauvais état, avec des fautes graves[5], des obscurités[6], et dans une langue qui n'est pas de son époque[7], il n'en est pas moins authentique — la mauvaise conservation d'un acte n'étant pas une preuve d'inauthenticité ; quant à la langue du S. C., si elle n'a pas le vocabulaire et les tournures de l'époque de sa rédaction, et si elle présente des obscurités, cela s'explique par le fait que le document a subi une double traduction : de l'original en hébreu et de l'hébreu en grec[8], cette dernière traduction seule nous étant transmise. Et puis, tout plaide pour l'authenticité du S. C. : son contenu, la rédaction de ses clauses[9] et l'absence de tout vice de fond[10]. Le tout cor-

1. W. Grimm, dans son commentaire [cf. plus haut, p. 1 note 6] ; Idem, *Ueber I Macc. VIII und XV 16-21 nach Th. Mommsen's und Fr. Ritschls Forschungen, ZWTh.* 17 (1874) 231-238 ; Mendelssohn, *Senati consulta Romanorum quæ sunt in Josephi Antiquitatibus* [*Acta Societatis philol. Lips.* ed. Ritschelius, 5 (1875) 87-228, p. 91-100] ; Mommsen, *Dr. publ.* 7. 15 note 2 ; Schürer, 1. 220 ; Niese dans l'art. que nous citerons plus loin p. 142 note 1.

2. δόγματα. Le pluriel s'explique parce qu'il y a plusieurs clauses, Mendelssohn, *op. cit.* p. 155.

3. Son nom n'est pas dans l'acte, mais il a dû y être. Que l'acte se réfère à lui, résulte du récit qui précède l'acte.

4. Cela résulte de *I Mac.* 7[1], cbn. avec 9[3], Grimm, *Ueber I Mac., etc.* p. 236, cf. Schürer, 1. 34.

5. L'original en bronze aurait été envoyé à Rome !, *I Mac.* 8[22]. Mais, la bévue est dans le récit et non dans l'acte.

6. Sur celles-ci, voir le commentaire de Grimm, *loc. cit.*

7. Niese, *loc. cit.* et *Hermes,* 35 (1900) 501 ss.

8. Cf. plus haut, p. 3 et Schürer, 1. 220 note 32.

9. Une reconstruction de l'acte dans le latin de l'époque, a été faite par Mommsen qui l'a, en outre, comparé, quant au fond, à des actes contemporains (*apud* Grimm, *art. cité*), et a conclu à l'authenticité de notre S. C.

10. Quant à l'argument que les Romains ne concluaient pas d'alliance avec les peuples qui n'étaient pas indépendants, il est basé sur un principe [sur ce principe, Mommsen, *Römische Forschungen,* 1. 333, 2 vol., 1864-1879 B.] dont il faut réduire la portée. D'abord, notons que, d'une façon générale, les Romains emploient le terme *socius,* même pour des cités sujettes non autonomes (Mommsen, *Dr. publ.* 6, 2. 361) et pouvaient éventuellement conclure des traités avec elles ; et, en fait, nous avons l'exemple du traité de Rome avec Timarque [Diod. Sicil. 31. 27[a]], qui, tout comme Juda Macchabée, s'était rebellé contre Demetrius I. Cf. Dittenberger, *Syll.* I[2]. 300 ; Ewald, *Gesch. des jüd. Volkes,* 4[3]. 420 ss. ; Niese, *Hermes,* 35. 501. Disons encore que nous sommes à une époque où les règles suivies par les Romains en droit international subissent une modification profonde que nous ignorons. [Voir, p. ex., l'exposé si clair de Miss Louise Matthæi, *On the classification of roman*

roboré par le témoignage d'un auteur païen qui mentionne l'alliance à laquelle se réfère notre S. C[1].

Ce S. C. a pour notre étude une importance très grande : quoique réglant surtout des questions relatives à la Judée, il a eu pour effet de déclarer pérégrins les Juifs de tout l'Empire romain. (Avec cela disparaît aussi l'argument du manque de résultat pratique[2]).

I Mac. 12. 1-4[3] parle de l'alliance, — dont *le texte n'est pas conservé,* — de l'an 143 av. J.-C., des Romains avec Jonathan Macchabée renouvelant celle de Juda.

I Mac. 14. 24 et 15. 15-24[4]. *Mention* que, en l'an 139[5] av. J.-C., Simon Macchabée renouvela, avec les Romains, l'alliance qu'avait faite, avec eux, son frère et prédécesseur. Le texte même de l'alliance ne nous est pas conservé[6]. En échange, il nous est parvenu

allies, Classical Quarterly, 1 (1907) 182-204, qui s'embrouille juste à cette époque, et pour cause. Ajoutons que Miss L. M. admet l'existence d'une alliance avec Juda, *loc. cit.*, p. 204].

1. Justin, résumant Trogue-Pompée, nous dit, 36. 1, que les Juifs, *sub Demetrio* (Demetrius I Soter, 162–150) *armis se in libertate vindicaverant* et 36. 3. 9 : *A Demetrio quum descivissent, amicitia Romanorum petita, primi omnium ex Orientalibus libertatem receperunt, facile tunc Romanis de alieno largientibus.* Ce texte se réfère bien à Demetrius I (et non à Demetrius II). Cf. Reinach, *Textes*, p. 251 note 2 ; Niese, *Hermes*, 35. 501 note 3 ; Schürer, 1. 242 note 4. *Contra* : Merzbacher, *Z. für Numismatik*, 5. 310, qui, pour sa thèse, est forcé de corriger le texte de Justin.

2. Car on peut dire que le S. C. n'eut aucun résultat quant aux Juifs de Palestine : les Romains devaient, d'après le traité, intervenir auprès de Demetrius I Soter pour qu'il ne molestât plus les Juifs (*I Mac.* 8^{31-32}). Or, celui-ci ne leur fit pas moins la guerre. Pourtant, cela peut aussi s'expliquer par l'action précipitée de Demetrius avant la réception de la lettre romaine, Cf. Schürer, 1. 221. — Disons ici que l'authenticité d'une autre lettre, 2 *Mac.* 11^{34-38}, des légats romains Quintus Memmius et Titus Manilius, accordant aux Juifs la liberté du culte, en l'an 161/160, avril-mai, est fort suspectée : *a*) car ces magistrats romains sont inconnus par ailleurs ; *b*) l'ère qu'ils emploient « 15e jour du mois de xantique an 148 » de l'ère séleucide (correspondant à la date que nous avons indiquée) étonne ; *c*) le document contient des obscurités qui le rendent incompréhensible. Cependant Niese, *Hermes* 35 (1900) 297-298, 484 ss., a défendu l'authenticité du document en soutenant que l'ère employée émanerait de l'auteur du livre 2 *Mac.* et il a essayé, sans y réussir, d'identifier les 2 magistrats romains.

3. Cf. Mendelssohn, *op. cit.* p. 101-104 et Schürer, 1. 236.

4. Cf. Grimm, dans son commentaire ; Schürer, 1. 259 ss. La bibliographie plus loin p. 135 note 2 (cf. ci-dessous, note 6).

5. La date résulte de *I Mac.* 15^{10} (an 174 de l'ère séleucide = 139/138 av. J.-C. : l'ambassade juive revenait de Rome pendant qu'Antiochus campait devant Dora, cf. *I Mac.* 15^{15}).

6. A cause de quelque ressemblance des noms propres des ambassadeurs juifs, on a voulu, à tort, retrouver le texte de cette alliance dans Jos. *Ant.* 14. 8. 5, alliance qui est relative à Hyrcan II. Cf. plus loin, p. 135 ss. Ainsi,

une des lettres que le consul Lucius[1] remit aux ambassadeurs juifs, en faveur des Juifs de la Diaspora, pour les différents pays et cités[2]. Il nous semble même fort probable que les Juifs de la Diaspora furent presque l'objet principal de cette alliance[3].

§ 2. — LES ACTES OFFICIELS DANS JOSÈPHE[4]

I. — Nature et date des Actes.

Dans l'étude des actes, que nous allons entreprendre, il nous est impossible de conserver l'ordre, ou plutôt le désordre, dans lequel ils se succèdent dans Josèphe. D'autre part, nous apporterions trop de trouble et rendrions difficile la tâche de ceux qui voudraient nous suivre, si nous adoptions l'ordre purement chronologique. Aussi ne suivrons-nous celui-ci que dans la mesure où il ne nuirait pas à la clarté de notre exposé, et grouperons-nous ensemble les documents pouvant se rattacher entre eux. C'est aussi à cause de leur enchevêtrement, que nous nous sommes astreints à étudier ici, même les actes relatifs à la Palestine, car c'eût été apporter de la confusion que d'étudier seulement ceux qui intéressent les Juifs de la Diaspora.

Ewald, *Gesch. des jüdischen Volkes*, 4[3]. 438 ; Grimm, dans son commentaire, p. 226 ss., et dans l'art. cité *supra* p. 130, note 1 ; et d'autres, cf. Schürer 1. 251 note 22. Nous donnerons la litt. plus loin, p. 135 note 2 à propos de *Ant.* 14. 8. 5.

1. « Lucius consul (ὕπατος) ». Le nom ne nous est pas parvenu en entier, mais ce ne peut être que *Lucius Calpurnius* qui était consul [avec *M. Popilius Læna*] en 139.

2. Sur l'énumération des villes et pays dans *I Mac.* 15. 22 et 23, tous autonomes ou administrés séparément, voir Unger dans *Sitzb. München*, 1895. 563 ; Schürer, 1. 250 note 20, cf. cependant Brandis, « *Asia* », *PW*. 2. 1540 ss. (: la liste aurait été retravaillée par un auteur du 1[er] siècle av. J.-C.).

3. Cf. *infra* ch. 1 § 1 plus loin p. 215 ss.

4. La littérature sur chacun de ces actes est fort abondante. Elle sera choisie et donnée à propos de chacun, à part. Les monographies d'ensemble ne sont pourtant pas nombreuses: J. Gronovius, *Decreta Romana et Asiatica pro Judæis, etc.* 1712 Lugd. Batav. ; J. T. Krebs, *Decreta Romanorum pro Judæis facta e Josepho collecta et commentario illustrata*, 1768 L. ; Mendelssohn, *op. cit.* ; Niese, *Bemerkungen über die Urkunden bei Josephus Archæol. Buch. XIII, XIV, XVI, Hermes*, 11 (1876) 466-488 ; P. Viereck, *Sermo Græcus quo senatus populusque Romanus magistratusque populi Romani usque ad Tiberii Cæsaris ætatem in scriptis publicis usi sunt examinatur*, p. 91-116, 1888 Göt. Aucune de ces monographies n'embrasse vraiment l'ensemble des documents de l'époque romaine ; parmi elles, seules les 3 dernières ont de la valeur ; celles de Gronovius et de Krebs sont vieillies, cf. aussi Grætz, 3[5], 2, p. 657-673.

Ant. 12. 10. 6. Josèphe reproduit le *texte* du S. C. de *I Mac.* 8, mais le corrige guidé par la logique et non pour l'avoir collationné avec un texte meilleur [1]. Le texte de *I Mac.* est préférable [2], précisément parce qu'exempt de corrections.

Ant. 13. 5. 8 [3]. Josèphe reproduit d'après *I Mac.* 12. 1-4 le *récit* de l'alliance de Jonathan avec les Romains, et, tout comme le livre des Macchabées, sans nous donner le texte de cette alliance. N'a-t-il pu le trouver ailleurs ?

Ant. 13. 7. 3 [4]. C'est aussi, peut-être, parce qu'il ne le trouva pas dans les livres des Macchabées que Josèphe ne nous donne pas le texte de l'alliance de Rome avec Simon : il dit seulement que « Simon fait alliance avec Rome ». Il ne reproduit pas la lettre circulaire du consul Lucius qui se trouve pourtant dans les livres des Macchabées.

Ant. 13. 9. 2 [5]. Josèphe rapporte, avec raison, à Hyrcan I [6] (135-104) le S. C. rendu sur la proposition de Fannius fils de Marcus [7], préteur, le 6 février [8] de l'an 132 [9]. — Ce S. C. nous apprend que les Juifs se plaignaient du roi de Syrie, Antiochus [10], et pré-

1. Dans son récit, la bévue de *I Mac.* 8^{22} (plus haut, p. 130 note 5), disparaît pour être remplacée par une autre : le S. C. aurait été rédigé par les ambassadeurs juifs [!?].

2. Viereck, *op. cit.* p. 92-93 ; mais, Niese préfère celui de Josèphe. Cf. Mommsen, *Dr. publ.* 1. 281 note 3, et 293.

3. La litt. citée à propos de *I Mac.* 12. 1-4, *supra* p. 134 note 3.

4. La litt. sera citée à propos de 14. 8. 5 (cf. p. précédente, note 4), plus loin p. 135 note 2.

5. Mendelssohn, *op. cit.* p. 123-128, et Gutschmid, *Literarisches Zentralblatt*, 1874, n° 38 = *Kleine Schriften*, 2. 303-315 ; Niese, *Hermes*, 11. 477 note 1 ; Viereck, *op. cit.* p. 93-96 ; Mommsen, *Eph. epigr.* 4. 217 ; J. Unger, *Zu Josephos*, I : *Die unpassend eingelegten Senatusconsulte* (*Ant. 14. 8. 5* ; *13. 9. 2* ; *14. 10. 22*) dans *Sitzb. München*, 1895. 551-604 ; Th. Reinach, *REJ.* 38 (1899) 161-171 ; Isid. Lévy, *ibid.* 41 (1900) 176-180 ; Schürer, 1. 261 ss.

6. Son nom n'est pas dans l'acte : mauvais état des manuscrits (Niese, *l. cit.*).

7. C'est ce nom de Φάννιος Μάκρου υἱὸς qui permet de dater l'acte, car nous connaissons la date de sa préture qui est de 132 av. J.-C., cf. Mommsen, *Dr. publ.* 7. 103 note 1 ; Kornemann, dans *Klio*, Beiheft, 1. 27-29, 54-56 ; Müntzer, « *Fannius* » (n° 7) dans *PW.* 6. 1989.

8. L'acte porte « le 8 avant les ides de février » ; pas d'année, mais celle-ci, 132, s'établit à l'aide de la préture de Fannius, cf. note précédente, et cela correspond au 6 févr. de l'an 132.

9. L'année, avons-nous dit, note précédente, n'est pas dans l'acte, mais le jour y est, cf. note précédente.

10. Cet Antiochus, qui n'est pas autrement déterminé, ne peut être qu'Antiochus VII Sidète (138-129) [car le S. C. nous apprend que les Juifs se plaignaient à Rome qu'Antiochus leur avait ravi les villes de Joppé et de Gazara — or, les Juifs n'ont pas possédé ces villes avant le règne d'Antiochus VII. D'autre part, nous savons, par *I Mac.* 15^{28}, que ce roi voulait reprendre ces villes déjà à l'époque de Simon Macchabée, cf. Schürer, 1. 261, c'est donc

sentaient encore d'autres requêtes au Sénat, l'une d'elles, d'après notre texte, afin d'obtenir « des lettres pour les rois et les peuples libres ». Mais dans quel but ? Il y a là une lacune dans le texte et que nous remplirons autrement qu'on ne l'a fait jusqu'ici. On disait que les lettres ainsi demandées devaient assurer le retour des ambassadeurs juifs en Palestine. Erreur ; le but était tout autre. Cela résulte clairement de la réponse du Sénat : celui-ci décida le renouvellement de l'alliance (*φιλία καὶ συμμαχία*) mais opposa aux autres points une fin de non-recevoir : et « quant aux lettres (demandées) on délibérera lorsque les affaires laisseront du loisir au Sénat », or, nous voyons, § 265, que les ambassadeurs obtinrent un sauf-conduit : ce n'est donc pas celui-ci qu'on leur refusait. Demandaient-ils donc des lettres relatives aux affaires de la Judée ? — Non. A quoi bon des lettres pour tous ces rois et peuples libres qui n'étaient pas les voisins de la Judée ? Les lettres demandées ne pouvaient, par conséquent, être relatives qu'à la protection des Juifs de la Diaspora [1] et c'est cela que le Sénat ne voulait pas accorder.

Ant. 14. 10. 22 [2]. Les Juifs revinrent à la charge, « lorsque les affaires laissèrent du loisir au Sénat », et obtinrent le S. C. désiré. Mais, celui-ci ne nous a été conservé que par bribes, en quelque sorte, encastrées dans un décret de Pergame, lui-même mal transmis et rendu sous la prytanie d'un certain Cratippe [3], autrement inconnu. Le S. C. était rendu en faveur des Juifs de la Diaspora, car le décret de Pergame en faveur des Juifs de l'endroit est fait précisément sur l'injonction de ce S. C. [4]

Antiochus VII que mentionne notre S. C. et en outre] : seul Antiochus VII est contemporain de Fannius et il n'y a donc pas lieu de le confondre avec l'Antiochus, fils d'Antiochus d'*Ant.* 14. 10. 22 et qui ne peut être qu'Antiochus Cyzicène (cf. plus loin p. 135 note 1) car le règne de celui-ci commençant en 113, un S. C. rendu sous Fannius, en 132, ne peut pas le concerner.

1. Ce sont « des lettres demandées pour arrêter Antiochus », dit Reinach (*Œuvres de Jos.* trad. T. Reinach, 3. 173 note 2).

2. Mendelssohn, *op. cit.* p. 123-158 ; Unger, *l. cit.* 575-604 ; Th. Reinach, *REJ.* 38 (1899) 161-171 ; J. Hatzfeld, *ibid.* 53 (1907) 1-13 ; Schürer, 1. 261 ss. ; 3. 13. [Ellis Hesselmeyer, *Eine dunkle Stelle (Jos. Ant. 14. 10. ed. Dindorf I 54 ff.),* dans son ouvrage *Die Ursprünge der Stadt Pergamos* p. 39-44, 1885 Tüb., m'a été inaccessible.]

3. Un prytane Κράτιππος dans une inscr. de Pergame, qui, d'après son écriture, paraît être de 150-50 av. J.-C., *Ath. Mitt.* 17 (1902) 126 ; *JÖAJ.* 8 (1905) 238.

4. « Lucius Pettius (peut-être un légat romain d'Asie) a recommandé à notre conseil pour que ces décisions [le S. C.] soient exécutées », § 251. Mendelssohn, *l. cit.*, suivi par Schürer, 1. 262 note 7, et 3. 13, émet l'hypothèse, inadmissible, que c'est par erreur que le S. C. se trouve dans le décret, et qu'on doit l'en séparer.

— notre hypothèse (émise plus haut) que les Juifs de Palestine intervenaient, en l'occurrence, pour ceux de la Diaspora est donc ainsi corroborée.

C'est du contenu du S. C. que nous pourrons déduire sa date. Comme le S. C. est en faveur du Grand-Prêtre Hyrcan, ce ne peut être qu'en celle d'Hyrcan I : car une des clauses du S. C. est dirigée contre « Antiochus fils d'Antiochus », un roi syrien, qui, quel qu'il soit, ne peut être contemporain d'Hyrcan II (63-40), car le règne des Séleucides prend fin en 83 et de fait en 65, or, le seul roi syrien contemporain d'Hyrcan I, et du nom d'Antiochus, fils lui-même d'Antiochus, n'est qu'Antiochus IX Cyzicène[1]. Or, l'avènement d'Antiochus Cyzicène étant de l'an 113, le S. C. ne peut donc pas être antérieur à cette date ni postérieur à l'an 105, date de la mort d'Hyrcan I.

Ant. 14. 8. 5; 14. 10. 2-10. Ant. 14. 8. 5[2]. Ce document a soulevé des polémiques ardentes et fait couler beaucoup d'encre. — Josèphe le fait précéder du récit suivant : César nomma Antipater ἐπίτροπος de la Judée et permit à Hyrcan II, Grand-Prêtre, de recons-

1. Car Antiochus VII Sidète était le fils de Demetrius I, et Antiochus VIII Grypus fils de Demetrius II. La date que nous adoptons, avec M. Th. Reinach, *l. cit.*, dont les arguments nous ont convaincu, a l'avantage de ne pas violenter le texte. Ritschl, *Rh. Mus.* 28. 599 ss. ; Mendelssohn, *Acta*, p. 89 ss., et *Rh. Mus.* 32. 250, et, en dernier lieu, J. Hatzfeld, *l. cit.*, p. 7, corrigent Ἀντίοχος Ἀντιόχου υἱὸς en Ἀντίοχος Δημητρίου υἱὸς (ce qui donne Antiochus VII Sidète) et placent le document entre 133/132-132/131. Les difficultés qu'on soulève contre la date sous Antiochus Cyzicène ne sont vraiment pas de poids : c'est qu'Antiochus Cyzicène n'aurait pas été de tempérament conquérant et Hyrcan ne le craignait pas (*Ant.* 13. 10. 1 et 2), or, comme le S. C. suppose un Antiochus qui a ravi des forteresses et des ports ce serait donc un autre Antiochus. C'est au texte du S. C. qu'il faut accorder créance et non aux déductions psychologiques. Schürer, après avoir adopté, 1. 261 ss., l'opinion que nous combattons exprime lui-même des doutes, 1. 262 note 7 fin.

2. Scaliger, *Animadversiones ad Euseb.* p. 410 ss., dans *Thesaurus temporum, Eusebii Pamphili*, 1658 Amsterdam ed. J. Scaliger ; Ewald, *op. cit.* 4[3]. 438 ; Grimm dans son comm. de *I Mac.*, p. 226, et l'art. cité ; Mendelssohn, *op. cit.* p. 114 ss. ; la discussion, aigre-douce, entre Ritschl et Mommsen : Ritschl, *Eine Berichtigung der republicanischen Consularfasten, zugleich als Beitrag zur Geschichte der römisch-jüdischen internationalen Beziehungen, Rh. Mus.* 28 (1873) 586-614 = F. Ritschl, *Opuscula philologica* 5. 99-131, 5 vol. 1869-1879 L. ; Idem, *Nachträge, Rh. Mus.* 29 (1874) 337 ss. et 30 (1875) 428 ss. = *Opuscula* 5. 131-148 ; Mendelssohn, *ibid.* p. 419-435 ; Mommsen, *Der Senatsbeschluss Jos. Ant. 14. 8. 5, Hermes*, 9 (1875) 281-291 = *Ges. Schr.* 4. 146-155 ; cf. Idem, *Dr. publ.* 7. 109 note 3 ; et la réponse de Ritschl et Mendelssohn dans *Rh. Mus.* 30 (1875) 419-435 ; 32 (1877) 249-258 ; Judeich, *Cesar im Orient*, p. 129-136, 1885 L. ; Viereck, *op. cit.* 103-106 ; J. Unger, *l. cit.* p. 553-575 ; Schürer, 1. 251 note 21 (ici plus de litt.) ; Reinach dans sa trad. de Jos. ad 14. 8. 5.

truire les murs de Jérusalem « puis il [César] manda aux *consuls* à Rome d'avoir à inscrire ces dispositions au Capitole [1] ». Et c'est pour *corroborer* ce récit que Josèphe reproduit le texte du S. C. Or, celui-ci ne corrobore rien : 1° Car le S. C. ne fait nulle mention de la reconstruction des murs de Jérusalem, et il règle tout autre chose : il renouvelle l'alliance des Romains avec les Juifs qui leur apportent « un bouclier d'or de 50 000 pièces d'or », et décide qu'on leur donnera « des lettres pour les villes autonomes et pour les rois afin que leur territoire et leurs ports aient toute sécurité et n'aient à souffrir aucune injustice » ; et, en outre, 2° le S. C. est rendu non pas sous des *consuls* mais sous *un préteur*, sous Lucius Valerius, fils de Lucius, aux ides de décembre — l'année manque — dans le temple de la Concorde.

C'est ce manque de corrélation qui a permis de dire que le S. C. n'est pas à sa place, et, comme il ne porte pas d'année, qu'on a essayé de l'antidater [2].

1. Καὶ ταῦτα ἐπιστέλλει τοῖς ὑπάτοις εἰς Ῥώμην ἀναγράψαι ἐν τῷ Καπετωλίῳ ; cf. *B. J.* 1. 10. 3.

2. Ainsi, Grimm, Ewald, Ritschl, Mendelssohn, Schürer, le mettent sous Simon : *a.* Parce que Josèphe ne reproduit pas le texte de l'alliance avec Simon quand il parle de celui-ci, le texte se trouverait déplacé à 14. 8. 5 — or, on oublie que le texte de l'alliance manque dans les livres des Macchabées, cf. plus haut, p. 131 ss.; — *b.* Parce que le but de l'ambassade est le même, la conclusion d'une alliance et demande de protection, parce que les ambassadeurs sont les mêmes, parce que le cadeau qu'ils apportent est le même que dans *I Mac.* 14^{2}. $15^{15ss.}$ relatif à Simon. — Le but de l'ambassade est le même, et il aurait été le même 20 fois, si vingt princes après Simon avaient renouvelé l'alliance avec Rome, et le désir des Juifs d'être protégés fut constant ; quant au cadeau (*I Mac.* 14^{24} : 1 000 mines = 50 000 pièces d'or de Josèphe, *Ant.* 14. 8. 5), l'usage s'établissait d'envoyer toujours des cadeaux de même valeur [Mommsen, *l. cit.* p. 283 = *Ges. Schr.* 4. 148] ; quant au nom des ambassadeurs il n'y a qu'*un seul* ambassadeur qui porte le même nom dans *I Mac.* $15^{15\ ss.}$ que dans Jos. 14. 8. 5 ; — *c.* Le nom du préteur est Lucius tout comme le nom du consul dans la lettre circulaire obtenue par l'ambassade de Simon *I Mac.* $15^{15\ ss.}$, — or, on oublie que là, il s'agit d'un *consul* et dans *Ant.* 14. 8. 5 d'un *préteur*, et que la différence de fonction est plus importante à retenir que la ressemblance du nom, d'un nom si commun. — Aussi, Mendelssohn pour maintenir la ressemblance entre Jos. *Ant.* 14. 8. 5 et *I Mac.* $15^{15ss.}$ dit-il que dans le document dont se servit l'auteur de *I Mac.*, Lucius a dû être désigné comme préteur, et qu'il est probable que cet auteur ait mal traduit en hébreu, ou que le traducteur de l'hébreu ait mal traduit en grec. Mais, si nous savons la raison pour laquelle dans Jos. *Ant.* 14. 8. 5 il faut *préteur,* il n'y a pas de raison pour changer le Lucius, consul de *I Mac.*, en préteur. — Scaliger, Viereck, Unger basés sur ce que dans *Ant.* 14. 8. 5 il est parlé des « ports juifs », soutiennent que le *S. C.* ne peut pas être du temps d'Hyrcan II, parce que les Juifs n'auraient pas eu de ports à cette époque (depuis Pompée), et ils placent l'acte sous Hyrcan I. Répondons que la géographie ni l'histoire de la Palestine de l'époque ne sont suffisamment connues pour pouvoir baser un

Mais, ce déplacement se heurte à des difficultés insolubles[1] et est, somme toute, arbitraire, car le tout s'explique mieux si nous laissons le S. C. à la date que lui donne Josèphe.

En effet, le manque de corrélation entre le récit qui précède le S.C. et le contenu de celui-ci s'explique fort bien si on admet que ce récit est incomplet et qu'il a dû aussi contenir une phrase parlant de l'alliance à renouveler. *C'est cette phrase qui manque dans le récit* — soit que « sautée », les copistes ayant oublié de la transcrire, soit, comme dit Mommsen[2], qu'elle soit restée dans l'encrier de Josèphe, — *c'est cette phrase omise qui devait donner le véritable résumé du S. C.* ; car la permission accordée à Hyrcan de reconstruire les murs, étant un acte administratif[3], valablement fait par César, n'avait pas besoin de confirmation sénatoriale.

Quant au deuxième point, le fait que Josèphe parle de la lettre de César aux consuls et que c'est, au contraire, le préteur qui reçoit les instructions, car c'est lui qui propose le S. C., il indique seulement que Josèphe se trompe — se trompe d'un mot (met *consul* pour *préteur*), mais non sur la date du document qu'il reproduit. Et, en fait, de multiples coïncidences établissent, nettement, que, sur ce point, qui, en somme, seul importe, Josèphe n'a pas commis d'erreur. En effet, l'historien a mis à la fin du S. C. la date, non de celui-ci, mais celle à laquelle César a envoyé ses ordres à Rome : « Cela se passa sous le Grand-Prêtre et ethnarque Hyrcan, l'an 9 au mois de Panémos ». Date qui ne peut qu'être exacte, car la 9ᵉ année d'Hyrcan II[4] correspond à l'an 47, le mois panémos correspond au mois de juin, soit, comme nous le savons par ailleurs, précisément à l'époque où César régla la

jugement sur leurs données et qu'il est absolument arbitraire de placer le document sous Hyrcan I.

1. *a.* Ainsi, dans ce système on ne peut donner la raison pourquoi il y a *consul* dans *I Mac.* 15 [15 ss.] et *préteur* dans Jos. *Ant.* 14. 8. 5. ; — *b.* Puis, nulle part il n'est dit que la séance du Sénat ait eu lieu, au temps de Simon, au temple de la Concorde ; d'ailleurs cela aurait été impossible à cette époque, car le seul temple, de ce nom, qui ait pu se prêter à une séance, celui d'Opimius, ne fut construit qu'en 121 av. J.-C. (Mommsen, *l. cit.* p. 286 = *Ges. Schr.* 4. 151), c'est-à-dire après la mort de Simon : Jos *Ant.* 14. 8. 5 ne peut donc pas se rapporter à ce monarque ; — *c.* Dans les noms romains d'*Ant.* 14. 8. 5 il est fait mention de la tribu, ce qui n'a lieu que depuis Sylla ; — *d.* Pour d'autres différences de fond et de forme entre *I Mac.* 14 ss., et *Ant.* 14. 8. 5, voir le relevé complet dans Unger, *l. cit.* p. 567-573.

2. *L. cit.* p. 284 = *Ges. Schr.* 4. 149.

3. *Ibid.* p. 284-285 = *Ges. Schr.* 4. 149.

4. En comptant les années de son règne à partir de la réorganisation de la Palestine par Gabinius (cf. Jos. *Ant.* 14. 5. 4, et *B. J.* 1. 8. 5), ainsi Mommsen, *l. cit.*

situation en Syrie[1]. Donc, première coïncidence. Et, puis, deuxième et principale coïncidence : quand la lettre de César parvenait à Rome les consuls n'y étaient pas[2], c'était, par suite, le préteur qui devait les remplacer, et, par conséquent, proposer le S. C. ; donc, c'est, au contraire, si celui-ci avait *porté le nom des consuls qu'il y aurait eu lieu de suspecter l'année* que lui donna Josèphe. Enfin, envoyé de Syrie en juin 47, l'ordre de proposer un S. C. ne pouvait pas être exécuté avant novembre-décembre de la même année : or, notre S. C. porte précisément la date des ides de décembre. L'année, qui manque dans l'acte, doit donc être complétée par le récit de Josèphe et notre S. C. daté des ides de décembre[3] de l'an 47.

Ant. 14. 10. 3[4]. Le S. C. *Ant.* 14. 8. 5 est, avons-nous dit[5], rendu sur les instructions de César adressées à Rome. Ces instructions sont contenues dans le décret *Ant.* 14. 10. 3.

Ce décret nous est parvenu en fort mauvais état, il ne porte ni le nom du magistrat romain dont il émane, ni date[6], ni adresse :

1. Drumann-Grœbe, *Geschichte Roms*, 3^2. 497 (533).

2. Les consuls, *Calenus et Vatinius, CIL.* I. 735, étaient en Afrique, Drumann-Grœbe, *op. cit.* 3^2. 509 note 9.

3. Le 15 décembre d'après Niese, *Hermes*, 11. 486 ; le 13 déc. d'après Drumann-Grœbe, *op. cit.*, 3^3. 496 note 3. La date de 47, celle que donne Josèphe, est donc correcte. La démonstration a été faite par Mommsen, et ses conclusions adoptées par presque tous les historiens, le sont, en dernier lieu, par Grœbe, *l. cit.*

4. La série de documents *Ant.* 14. 10. 2-10 contient les restes des mesures prises par César, ou, par d'autres, conformément aux siennes, ou sur ses injonctions, en faveur des Juifs tant de Judée que de l'Empire*. Nous avons là les débris de la Charte de privilèges accordée par César à ces derniers. Pour dater cette série de documents nous sommes aidés surtout par la mention des dictatures et des consulats de César qui se trouvent en tête des documents. Mais, la détermination de ces dictatures et consulats est elle-même fort compliquée. Elle a fait l'objet d'études de : Mommsen, *CIL.* 1^2 p. 40-42 ; F. L. Ganter, *Die Diktaturen Cæsars, Z. f. Numismatik*, 9 (1893) 183-203 ; Grœbe – dont nous adoptons les conclusions – *Cæsars Diktaturen* dans Drumann-Grœbe, *op. cit.* 3^2. 735-736.

5. *Supra*, p. 136.

6. La phrase introductive (§ 196) n'appartient pas à l'acte officiel mais à Josèphe (ou à sa source) comme nous le montre la simple lecture : Γαΐου Καίσαρος αὐτοκράτορος ὑπάτου δεδομένα συγκεχωρημένα προσκεκριμένα ἐστὶν οὕτως ἔχοντα. Mais, précisément parce que cette phrase, du reste, incorrecte, n'appartient pas au document, elle ne saurait entacher sa valeur ni nous servir à le dater. Il faut donc tenir compte de son contenu, or celui-ci nous force à le dater en 47 (cf. p. suivante note 6). Mais, comme cette année César

* Disons ici que tous ces actes faits par César ou sous son impulsion (cf. plus loin p. 155) ont été fondus dans un seul récit fantaisiste par Iosippon l. 5. c. 5, p. 370 ed. Breithaupt; or, selon Trieber *l. cit.* p. 407 (voir *supra* p. 16 note 4) c'est ce récit que Iosippon aurait fait d'après un texte meilleur de Josèphe, que celui que nous avons, voire, même directement d'après le texte de Nicolas de Damas, dont s'est servi Josèphe lui-même.

nous voyons seulement qu'il s'agit d'instructions adressées à Rome sur la façon dont on devra recevoir les ambassadeurs d'Hyrcan[1] et comment le S. C.[2] sera à rédiger[3] et à publier dans tout l'empire — son original devra être déposé dans le Capitole, des copies, en latin avec traduction en grec, dans les temples de Sidon, Tyr et Ascalon. Ces détails nous apprennent donc que le décret est adressé à Rome, et comme il s'agit d'Hyrcan II, il émane sûrement de César (comme le dit d'ailleurs Josèphe dans sa phrase introductive[4]), qui par conséquent devait être loin de Rome[5] ; et, comme César ne s'occupa des affaires des Juifs qu'à deux reprises, en 47 et en 44[6], le décret ne peut-être que de 47[7], car en 44 César était présent à Rome.

Ant. 14. 10. 4 n'est, peut-être, que la phrase introductive à *Ant.* 14. 10. 3[8].

Ant. 14. 10. 2. Nous avons dit, à propos d'*Ant.* 14. 8. 5, qu'en 47 César avait pris en Judée différentes mesures par décret : ce décret de César se trouve *Ant.* 14. 10. 2 intercalé dans la communication qu'en fait César aux Sidoniens, la même année 47[9]. Mais, comme l'adresse aux Sidoniens n'a pas conservé intégralement le décret on pourra le compléter par la première partie d'*Ant.* 14. 10. 6[10] :

n'était pas consul, il résulte que la phrase de Josèphe lui donne un titre qui ne lui appartenait pas. Partant, c'est à tort que Niese, *Hermes*, 11. 483 et 488, basé sur cette phrase de Josèphe place *Ant.* 14. 10. 3 en 44.

1. Le texte corrompu parle d'ambassadeurs à envoyer à Hyrcan pour conclure l'alliance : il faut, avec Mendelssohn, supprimer le πρὸς dans πέμψαι δὲ πρὸς..... Ὑρκανὸν πρεσβευτάς.

2. « δόγμα ». Ce mot dont on n'avait pas saisi l'emploi a fait prendre le document pour un *S. C.*

3. Mommsen, *Sui modi usati da Romani nel conservare e pubblicare le leggi* [*Annali del' Instituto di corresp. archeologica*, 30 (1858) 181-212 = *Ges. Schr.* 3. 290-313], *Ges. Schr.* 3. 303-305, y voit, à tort, le *S. C.* d'alliance même.

4. Cf. p. précédente note 6.

5. Le style du document montre aussi que César est loin de Rome.

6. César régla à deux reprises les affaires de la Judée, en 47 et en 44. Cela résulte de tous les autres documents qui la concernent et qui portent tous l'une de ces deux dates. L'année 44 étant exclue, notre document se place donc en 47.

7. Ainsi la généralité des auteurs excepté Niese, cf. p. précédente note 6.

8. En tout cas, le document n'est pas datable (il porte seulement : « César dictateur et consul », sans autre détermination). Viereck croit que *Ant.* 14. 10. 4 est en entier une phrase de Josèphe.

9. « αὐτοκράτωρ τὸ δεύτερον ». Ce titre est correct quoique les monnaies portant cette dictature soient fausses. La deuxième dictature de César tombe en 47, Drumann-Grœbe, 3. 502 note 2, et Ganter, *l. cit.* p. 190. — Remarquons, encore une fois, qu'il y a là deux actes, l'adresse aux Sidoniens et le décret qu'elle encadre.

10. *Ant.* 14. 10. 6 se compose de deux parties disparates, qui, on ne sait comment, se sont trouvées soudées ensemble : c'est seulement la 1re partie

Ant. 14. 10. 6[a], qui porte la même date exacte de 47[1]. Ce fragment complète (§ 204) la phrase finale de 14. 10. 2 (§ 195), relative à l'armée, et contient, en outre, les clauses qui réglaient, en 47, la situation financière de la Judée[2] et la façon dont les impôts devraient être acquittés aux publicains[3].

Ant. 14. 10. 5[4] présente beaucoup plus de difficultés : il porte la date de 44[5], mais, une partie de son contenu nous obligerait à le placer en 47, parce qu'elle comprend l'autorisation accordée à Hyrcan d'entourer de murailles la ville de Jérusalem, autorisation qui, nous le savons, a été accordée en 47[6] et exécutée la même année[7].

Faudra-t-il donc placer notre acte en 47 ? Non, car la contradiction entre la date de l'intitulé du décret et celle qu'impose le contenu s'arrête là : le reste du décret contient une mesure qui se place en 44 et corrobore ainsi la date que l'acte se donne : c'est l'abolition[8] du système de fermage des impôts juifs à des publicains, système qui ne peut pas avoir été aboli en 47, car la réglementation de cette année le suppose[9]. Son abolition est donc forcément plus récente : elle est de l'an 44, date que porte ce décret ou plutôt ce résumé de décret[10]. — Il faut renoncer à expliquer la phrase relative aux murs de Jérusalem[11].

qui nous occupe ici (§ 202-205) ; nous l'appellerons 14. 10. 6 *a*. La 2e partie (§ 205 et suiv.), 14. 10. 6 *b*, est un S. C. dont nous nous occuperons p. 141.

1. Γάιος Καῖσαρ αὐτοκράτωρ δικτάτωρ τὸ δεύτερον, § 202, cf. p. précédente note 9.

2. Cf. A. Büchler, *Die priesterlichen Zehnten und die römischen Steuern in den Erlässen Cæsars* dans *Festschrift zum 80 Geburtstage M. Steinschneiders*, p. 91-109, 1896 L. ; voir surtout M. Rostowzew, *Geschichte der Staatspacht in der römischen Kaiserzeit bis Diokletian* dans *Philologus*, Supplementband, 9 (1902) 239-512, p. 476-477 : dans ce décret, César n'innove pas beaucoup, par rapport aux mesures de Pompée, et garde le système du fermage aux publicains. Cf. aussi Schürer, I. 347 note 25. Voir note suivante.

3. Cf. Rostowzew, *l. cit.*

4. Mendelssohn, *op. cit.* p. 197 ss. ; Niese, *Hermes*, 11. 483 ss. ; Viereck, *Sermo*, p. 100 ss. ; Schürer, I. 346 note 24.

5. Γάιος Καῖσαρ ὕπατος τὸ πέμπτον, donc 44 : le titre de dictateur, que César portait cette même année, manque.

6. *Ant.* 14. 8. 5 et *B. J.* I. 10. 3.

7. *Ant.* 14. 9. 1 ; *B. J.* I. 10. 4.

8. Désormais l'ethnarque seul percevra ces impôts (pour avoir de quoi payer le tribut à Rome). Rostowzew, *l. cit.*, p. 477-478, analyse comme suit le décret *Ant.* 14. 10. 5 : *a*) on maintiendra les publicains pendant la période quinquennale courante ; *b*) à la fin de cette période « personne ne pourra plus prendre les impôts en fermage ».

9. Cf. ci-dessus note 2.

10. Ainsi, Viereck, *op. cit.* p. 101. — Ne pourrait-on pas considérer *Ant.* 14. 10. 5, comme une partie de l'*Oratio* que fit César en 44 devant le Sénat, et dont une autre partie serait *Ant.* 14. 10. 7 ?

11. Niese, *Hermes*, 11. 487 ss., l'explique en disant que nous sommes

Ant. 14. 10. 7 paraît être le commencement de l'*Oratio* que César fit en 44 [1], le 9 février [2], pour obtenir un Sénatus-Consulte en faveur des Juifs.

Ant. 14. 10. 6^{b}, § 205 ss. [3] est précisément le Sénatus-Consulte ainsi obtenu [4].

Ant. 14. 10. 10. Mais, César était mort sans avoir eu le temps de déposer aux archives le S. C. qu'on vota sur son *oratio* [5]. Cela rendait nécessaire un nouveau S. C. confirmatif de l'ancien [6]. Or, Ant. 14. 10. 10 est précisément le S. C. confirmatif. Il est rendu, sur la proposition de P. Dolabella et de Marc-Antoine, le 11 avril 44 [7]. Disons que c'est le seul acte de notre série qui soit bien daté et presque complet.

Ant. 14. 10. 15 est un sauf-conduit ; Caius Fannius, fils de Caius, préteur *pro consule* [8], écrit aux magistrats de Cos de lais-

en présence d'un décret *écrit* en 44 qui confirme la permission accordée *oralement* en 47 ; Mendelssohn, *op. cit.* p. 197, propose de placer le décret en 47 en supprimant ὕπατος τὸ πέμπτον et en mettant τὸ δεύτερον, correction arbitraire, quoique admise aussi par Mommsen, *Hermes*, 9. 285 note 1 = *Ges. Schr.* 4. 149 note 1, et impossible, cf. ci-dessus notes 2 et 8.

1. Γάιος Καῖσαρ αὐτοκράτωρ δικτάτωρ τὸ τέταρτον ὑπατός τε τὸ πέμπτον δικτάτωρ ἀποδεδειγμένος διὰ βίου (correspond à 44, Drumann-Grœbe, *op. cit.* 3. 509 note 16) λόγους ἐποιήσατο, etc. C'est donc une *oratio*, cf. Ritschl, *Rh. Mus.* 29. 607 note 29.

2. Voir ci-dessous note 5.

3. Cf. *supra* page 139 note 10.

4. Ce qui est sûr, c'est que c'est un *S. C.* (§ 207 : ἀρέσκει τῇ συγκλήτῳ, etc.). Mais, il est difficile de le dater avec certitude et il y a autant de probabilités pour qu'il soit de 44 que de 47, dans ce dernier cas nous n'aurions plus le *S. C.* voté sur l'*Oratio* de César.

5. Le *S. C.*, *Ant.* 14. 10. 10, le dit lui-même. En même temps il fixe la date de l'*oratio* : ἐγένετο πρὸ πέντε εἰδῶν Φεβρουαρίων, § 222 (soit le 9 février an 44). Mommsen, *Eph. ep.* 2. 233, avait rapporté cette date au S. C. *Ant.* 14. 10. 10 même, ce qui était une erreur, car celui-ci a une autre date (ci-dessous note 7). Aussi s'est-il corrigé dans son *Dr. public*, voir note suivante.

6. Tout S. C. doit être enregistré pendant que le magistrat qui a présidé son vote, au Sénat, est encore au pouvoir. Si le magistrat n'est plus en fonction, — dans notre cas César est mort, — le S. C. ne peut être enregistré que sur un ordre formel du Sénat, Mommsen, *Sui modi usati*, etc., *Ges. Schr.* 3. 303, cf. 297 note 3, et *Dr. publ.* 6, 1. 207 note 2 (cf. *ibid.* p. 109 note 3, et 201 note 2). Sur la *delatio ad ærarium*, voir aussi Krüger, *Sources*, p. 32.

7. πρὸ τριῶν εἰδῶν Ἀπριλλίων (11 avril) Πόπλιος Δολοβέλλας Μᾶρκος Ἀντώνιος ὕπατοι (an 44).

8. στρατηγὸς ὕπατος, — la formule est bonne, Magie, *op. cit.* p. 84. C'est à tort que Viereck et Reinach (dans sa trad.) proposent de mettre ἀνθύπατος. Cf. aussi Mommsen, *Dr. publ.* 4. 365 et P. Foucart, *Rev. de philologie* 23 (1899) 260. — Ce préteur est identique avec le préteur *C. Fan(nius)*, des cistéphores éphésiens, de 705 (49/48), *CIL.* 1. 523. Ainsi, Mommsen, *Dr. publ.* 4. 365 note 4 ; Willems, *Le Sénat*, 1. 481 ; et, surtout, Hölzl, *Fasti*

ser passer librement les Juifs venant de Rome où ils ont obtenu un S. C. Mais quel S. C.? Probablement celui de 47 ou de 44[1].

Ant. 14. 10. 8. C'est l'adresse d'un préteur *pro consule*[2], dont le nom est fort mal conservé[3], aux Pariens[4] qui, par décret, interdisaient aux Juifs de se réunir quoique *César* le leur ait permis. Le document est à placer entre 46 et 44[5].

Ant. 14. 10. 12-19. Après la série de documents relatifs aux mesures de César, suit une autre, contenant des actes officiels dispensant les Juifs du service militaire : *Ant.* 14. 10. 12-19[6].

Lentulus Crus[7], consul en 49, chargé par le Sénat de recruter, dans la province d'Asie, deux légions romaines[8], exempta du service militaire les Juifs d'Asie, citoyens romains. L'édit de

prætorii, p. 62-65, 1888 B. ; Münzer, « *Fannius* », n° 9, *PW.* 6. 1991 ; cf. note suivante.

1. B. Niese, *Eine Urkunde aus der Makkabäerzeit*, dans *Orientalische Studien Th. Nöldeke gewidmet*, 2. 817-829, 1906 Giessen, identifie ce *Caius Fannius C. F.* avec *C. Fannius C. F.* Strabo, *CIL.* 1², p. 25, *consul* (et non préteur!) en 161 av. J.-C., époque à laquelle le terme στρατηγὸς ὕπατος s'employait pour désigner le consul (désigné plus tard seulement par ὕπατος) et cette lettre aurait été donnée aux ambassadeurs de Juda Macchabée, ce qui du coup confirmerait l'existence des relations diplomatiques mentionnées *1 Mac.* 8¹ ss. = *2 Mac.* 4¹¹ = Jos. *B. J.* 1. 1. 4 § 38, et Justin, 36. 3. 9. Cf. *supra*, p. 130 note 1.

2. στρατηγὸς ὕπατος est correct comme titre, et l'on ne doit pas le corriger en ἀνθύπατος comme le font Viereck, *op. cit.*, p. 70 et Reinach dans sa trad. de Jos. Cf. Mommsen, *Eph. ep.* 1, p. 225 ; Idem, *Dr. publ.* 4. 365 note 4 ; Magie, *op. cit.* p. 84.

3. Ἰούλιος Γάιος portent les mss., d'ailleurs tous corrompus en cet endroit. Mais, comme le préteur agit sur les instances des Juifs de Délos [ἐνέτυχόν μοι οἱ Ἰουδαῖοι ἐν Δήλῳ] et vue aussi l'adresse, il faut admettre qu'il s'agit d'un préteur *pro consule* d'Asie ; Mendelssohn, *op. cit.* 212 ss., et dans *Rh. Mus.* 28. 612 ss. ; 29. 314 ss., propose même de lire au lieu de Julius Gaius, *P. Servilius Vatia Isauricus*, proconsul d'Asie entre 708/46-709/45.

4. Les mss. portent Παριανῶν. Or, cet ethnique désigne toujours les habitants de Parium. [Et c'est avec raison que B. Haussoullier, *Les Romains à Délos*, *BCH.* 8 (1884) 149 ss., défend cette lecture. Je ne crois pas qu'on soit vraiment forcé de corriger en Παρίων et de référer l'adresse à l'île de Paros comme le font Schürer, 3. 57 et 110, et Reinach dans sa trad. de Jos.].

5. La date de la loi sur les associations est de l'an 46, Drumann-Grœbe, *op. cit.* 3. 558, et les termes de Julius Gaius (?) disant Γάιος Καῖσαρ ὁ ἡμέτερος στρατηγὸς [καὶ] ὕπατος, montrent que César est encore en vie, c'est donc César que le proconsul cite et non Octavien ; voir, en outre, ce que nous disons sur l'ordre suivi par Josèphe dans le classement des actes plus loin, p. 154 ss., surtout p. 155 ; cf. aussi *infra*, ch. 4 Section I § 1 p. 410 note 2.

6. *Ant.* 14. 10. 15 [cf. page précédente] s'est égaré ici [à cause du nom de Fannius. Cf. plus loin, p. 155 note 3].

7. Sur lui, voir Drumann-Grœbe, *op. cit.*

8. César, *Bel. Civ.* 3. 4.

Lentulus, qui est du 21 mai 49 [1], s'est conservé en plusieurs exemplaires ; pourtant, dans aucun l'édit ne se trouve indépendant, libre, mais se présente toujours comme annexe à des adresses de magistrats romains, d'abord dans :

Ant. 14. 10. 13 : l'édit de Lentulus est annexé à une adresse de Titus Ampius aux Ephésiens [2]. Ici l'édit *précède* (§ 230) l'adresse [3].

Ant. 14. 10. 18-19 : cette fois l'édit de Lentulus est joint à une adresse [*ant. 14. 10. 18*] émanant de magistrats romains dont les noms sont corrompus irrémédiablement [4] et où le nom des destinataires [5] a disparu avec la date [6]. Ici l'édit de Lentulus [*ant. 14. 10. 19*] *suit* l'adresse [7].

Ant. 14. 10. 16-17. — *Ant. 14. 10. 16* : c'est encore une fois l'édit, *mais écourté,* de Lentulus [8].

1. Voir ci-dessous note 8.

2. L'adresse d'Ampius n'est pas datée, mais elle ne saurait être postérieure à l'édit même de Lentulus que de fort peu de temps, de jours peut-on dire.

3. Les parties essentielles de l'édit se suivent dans un ordre assez correct : d'abord la décision, puis la date — ici erronée, cf. ci-dessous note 8 — puis les témoins [leurs noms ne sont pas tous bien transmis].

4. Certains mss. ont : Marcus Publius fils de Spurius, et Marcus Lucius fils de Marcus Publius : or, Publius et Lucius ne sont pas des gentilices. Quelques mss. ont *M. Sp. f. Publius M. M. f. L. P. f.* — toutes lectures impossibles. Les fonctionnaires prétendent avoir obtenu l'édit de Lentulus — ce qui est à entendre qu'ils ont soutenu, auprès de celui-ci, les Juifs dans leurs prétentions.

5. D'après Mendelssohn, *Acta*, p. 173 ss., l'adresse serait envoyée aux Juifs mêmes. Viereck, *op. cit.* p. 108, voit ici non les termes d'un acte, mais ceux d'une narration : on ne comprend pas alors l'emploi de la 1re personne au pluriel.

6. Sur la date, nous pouvons répéter ici l'observation que nous avons faite ci-dessus note 2.

7. Ici la *date* de l'édit a sauté mais nous l'avons par ailleurs, cf. note suivante ; le dispositif de l'édit *suit* les noms des témoins [les témoins sont les mêmes qu'*Ant.* 14. 10. 13, l'édit étant le même].

8. C'est l'édit de Lentulus : le dispositif est le même, suit la date, devaient suivre les noms des témoins, mais on a négligé de les reproduire. — Viereck serait cependant tenté de voir ici les termes d'une narration (*op. cit.* p. 108) — mais, cet auteur a la même tentation à propos de *Ant.* 14. 10. 13 et 16 et 19, c'est-à-dire chaque fois qu'il rencontre l'édit de Lentulus. Examinons ce qu'il y a de juste dans cette observation. — D'abord, il faut admettre que les trois fois le texte de l'édit est corrompu ; il faut aussi reconnaître que d'une fois à l'autre les termes du même édit varient, ainsi :

§ 13. Λεύκιος δὲ Λέντλος ὕπατος εἶπεν· πολίτας Ῥωμαίων Ἰουδαίους ἱερὰ Ἰουδαϊκὰ ἔχοντας καὶ ποιοῦντας ἐν Ἐφέσῳ πρὸ τοῦ βήματος δεισιδαιμονίας ἕνεκα στρατείας ἀπέλυσα πρὸ δώδεκα καλανδῶν Ὀκτωβρίων κτλ.

§ 16. Λεύκιος δὲ Λέντλος ὕπατος λέγει· πολίτας Ῥωμαίων Ἰουδαίους, οἵτινές

On considère que cet édit se trouve isolé, contrairement à ce qui a lieu pour *Ant.* 14. 10. 13 et 19. Mais, cette opinion est

μοι ἱερὰ ἔχειν καὶ ποιεῖν Ἰουδαϊκὰ ἐν Ἐφέσῳ ἐδόκουν, δεισιδαιμονίας ἕνεκα ἀπέλυσα. τοῦτο ἐγένετο πρὸ δώδεκα καλανδῶν Κουιντιλίων.

§ 19. Λέντλος δόγμα ἐξέθετο· πολίτας Ῥωμαίων Ἰουδαίους, οἵτινὲς ἱερὰ Ἰουδαϊκα ποιεῖν εἰώθασιν, ἐν Ἐφέσῳ πρὸ τοῦ βήματος δεισιδαιμονίας ἕνεκα ἀπέλυσα.

La première phrase à elle seule nous montre déjà des variations d'un paragraphe à l'autre : les 3 formes εἶπεν, λέγει, δόγμα ἐξέθετο prouvent que ce n'est pas l'édit même que nous avons devant nous. — D'autres variations se rencontrent dans les phrases suivantes, par exemple, des changements dans les temps des verbes, etc. — mais, *ce ne sont pas moins les mêmes phrases* : la ressemblance entre elles est trop grande pour permettre de soutenir que nous sommes en présence d'un récit, et si elles ne contiennent plus le texte intégral de l'édit, elles en sont les restes. Une main trop hâtive a trouvé trop long de reproduire les documents en entier — et cette main est celle d'un copiste, car un historien aurait résumé d'une façon logique, tandis qu'ici nous nous trouvons en présence de quelqu'un qui ne résumait pas, mais remplaçait certains termes par d'autres, plus brefs, ou écourtait par omissions maladroites de mots essentiels [ainsi, p. ex., il laisse le dispositif dans un certain vague en ne reproduisant pas les mots ἐν τῇ Ἀσίᾳ (Ἰουδαίους) κτλ. qui s'y trouvaient probablement, car Ampius dit formellement (§ 13) que Lentulus a dispensé « *les Juifs d'Asie* » ; ainsi, dans § 16, l'omission, après ἐν Ἐφέσῳ, des mots πρὸ τοῦ βήματος, jointe à l'omission des mots ἐν τῇ Ἀσίᾳ Ἰουδαῖοι a fait croire, à plusieurs savants, qu'il s'agissait d'un édit spécial aux Juifs d'Ephèse, différent de celui pour toute l'Asie que mentionne Ampius] ; la paresse du copiste se manifeste aussi en ce qu'il néglige de reproduire les noms des témoins, [ainsi § 16], ou, ce qui est plus grave, la date, [comme dans § 13], tout en laissant d'autres mots qui logiquement pouvaient manquer [ainsi le motif de la dispense].

La date de l'édit. — Dans *Ant.* 14. 10. 18, les magistrats romains disent, dans leur adresse, que Lentulus a rendu son édit en 49, *le « 12e jour avant les calendes de Quintilis »,* soit 21 mai 49 [le copiste profite de ce qu'il avait reproduit la date de l'édit de Lentulus dans l'adresse à laquelle il est annexé, pour ne plus le reproduire dans l'édit même, c'est pour cela qu'*Ant.* 14. 10. 19, n'a pas de date], or, cette même date se présente dans le § 16 ; on est donc autorisé à mettre la même date dans le § 13 qui porte par erreur « *le 12e jour avant les calendes* [observer la ressemblance dans le nombre des jours, et l'identité de la division du mois, avec §§ 16 et 18-19 !], *d'octobre* » — ce qui donnerait le 20 sept. 49 au lieu de 21 mai 49. Il est évident que le copiste a mis le mois octobre par étourderie. — Pourtant, se basant sur cette erreur, et ne la considérant pas comme telle, s'appuyant aussi sur le mauvais raccourci du § 16, Mendelssohn soutient que Lentulus a fait deux édits : d'abord, un le 21 mai 49 en faveur des Juifs d'Ephèse, et puis, un autre le 20 sept. 49 en faveur de tous les Juifs d'Asie. Opinion inadmissible, comme il résulte de la critique des textes que nous avons faite, critique qui arrive à la conclusion qu'il ne s'agit que *d'un seul édit relatif à tous les Juifs d'Asie,* conclusion qui a le bonheur de se trouver corroborée par la motion des stratèges de Délos, *Ant.* 14. 10. 14 (cf. page suivante), rendue en conformité avec l'édit de Lentulus, et qui *est de mai-juin 49,* et montre ainsi que l'édit de Lentulus s'applique dès le commencement à toute l'Asie.

erronée et son premier résultat est d'isoler non seulement cet édit, mais encore *l'adresse : Ant. 14. 10.17*.

Celle-ci garantit la liberté du culte juif. Et l'on se demande ce qu'elle vient faire, ici, dans un groupe de documents (*Ant. 14. 10. 12-19*) relatifs à l'exemption du service militaire. Il doit y avoir une raison et, en regardant les textes de près, on la trouve. C'est à la ville de Sardes que cette lettre est adressée, mais par qui? par « Lucius Antonius fils de Marcus proquesteur et propréteur » ; or, Titus Ampius dit, dans *Ant.* 14. 10. 13, avoir écrit à « Lucius Antonius proquesteur » relativement à la dispense du service militaire : l'identité du personnage dans *Ant.* 14. 10. 13 et 17 me paraît indiscutable[1]. Fonctionnaire romain, donc obéissant, Lucius Antonius devrait intervenir auprès des Sardiens pour faire dispenser les Juifs du service militaire, or, si l'on ne regarde que le § 17, il n'interviendrait que pour faire respecter la liberté du culte juif en général : ce qui n'implique pas la dispense du service militaire. On comprendrait à la rigueur la conduite de Lucius Antonius, mais pourquoi son adresse se trouve-t-elle précisément dans une série de documents relatifs à la dispense du service militaire?

La réponse est que l'adresse est en connexion avec cette dispense : *Ant.* 14. 10. 16 et 17 font corps ensemble : Lucius Antonius a envoyé aux Sardiens l'édit de Lentulus, mais les Juifs ayant profité de ce qu'on devait écrire à Sardes, à propos du service militaire, se sont, en outre, fait garantir la liberté du culte[2] : et l'édit de Lentulus *précède* cette adresse[3].

Cette solution qui s'impose par l'examen attentif des actes a, en outre, l'avantage d'être corroborée par un décret de Sardes dispensant les Juifs du service militaire et rendu, nous dit Josèphe, qui le *mentionne*, sans le reproduire[4], en conformité de l'édit de Lentulus, et partant, ajouterons-nous, précisément à la suite de l'adresse de Lucius Antonius qui a transmis cet édit de Lentulus à la ville.

Ant. 14. 10. 14. Toujours en vertu de l'édit de Lentulus, Marcus Pison, légat, convoque les stratèges de Délos et leur enjoint d'exempter les Juifs du service militaire. C'est la motion des stra-

1. Dans *Ant.* 14. 10. 17 § 235, il s'appelle Λούκιος Ἀντώνιος Μάρκου υἱὸς ἀντιταμίας καὶ ἀντιστράτηγος, il est donc aussi identique avec Λεύκιον Ἀντώ-[ν]ιον Μ.....ταμίαν καὶ αντιστράτη[γον] qui se trouve sur une inscription de Pergame en son honneur, *Jahrb. d. Preuss. Kunst*, 1 (1880) 215 n° 9. Sur ce personnage voir aussi Klebs « *Antonius* », n° 23, *PW.* 1. 2585-2590.

2. Selon leur habitude, cf. *Ant.* 14. 10. 12.

3. Tout comme dans *Ant.* 14. 10. 13.

4. *Ant.* 14. 10. 14 fin.

tèges, rendue en conformité de cet ordre, que Josèphe reproduit *Ant.* 14. 10. 14. Elle est de mai-juin 49[1].

Ant. 14. 10. 12. A la prière d'Hyrcan II, Dolabella, alors gouverneur d'Asie[2], donc en 43[3], dispense les Juifs d'Asie du service militaire, par un édit qu'il adresse aux Ephésiens, à charge pour eux de le communiquer aux autres villes.

Ant. 14. 10. 20-25[4]. Nous formons un groupe à part de cette série de documents, qui sont tous relatifs à la liberté du culte juif. Ce sont tous des décrets de villes — à l'exception d'un seul qui est un édit de magistrat romain — et tous ont un point commun : on ne peut les dater.

Ant. 14. 10. 20 : Adresse de Laodicée à Caius Rabirius, fils de Caius, proconsul[5] d'Asie[6], lui faisant savoir que la ville se conformerait à ses prescriptions, (qu'elle a reçues par l'intermédiaire de l'ambassadeur d'Hyrcan[7]), qu'il a lui-même prises en vertu

1. ...« le 20 du mois de Thargélion » (correspond à mai-juin) « sous l'archontat de Boeotos », or, quoique ce personnage soit autrement inconnu, la date de la motion ne saurait être que 49, date de l'édit de Lentulus. C'est sans aucun motif que B. Houssoullier, *BCH.* 8 (1884) 150, place le document en 48, en suivant Mendelssohn, *Acta*, p. 48 — En l'an 48 la motion n'aurait eu aucune utilité, la bataille de Pharsale ayant déjà eu lieu à cette date, B. Niese, *Hermes*, 11. 483 note 2 ; observation que Mendelssohn lui-même a trouvé bien fondée, *Rh. Mus.* 32 (1877) 253 note 1.

2. Voir le *récit* de Jos. *Ant.* 14. 10. 11.

3. Waddington, *Fastes des provinces asiatiques*, p. 72, n° 39. Dolabella n'y est gouverneur que pendant deux-trois mois. L'édit ne peut donc pas être antérieur à l'entrée en charge de Dolabella, ni postérieur au 24 janvier, *date de l'enregistrement* dans les archives d'Ephèse (ἐπὶ πρυτάνεως Ἀρτέμωνος μηνὸς Ληναιῶνος προτέρα (= 24 janvier). Disons encore qu'on ne doit pas prendre cette date de l'enregistrement pour celle de l'édit même de Dolabella, comme on le fait généralement (en dernier lieu, Gardthausen, *Augustus und seine Zeit*, 1. 149 ; 2. 63 note 9, 2 parties en 6 vol., 1891-1904 L.).

4. Mendelssohn, *op. cit.* 205-228.

5. Λαοδικέων ἄρχοντες Γαΐῳ Ῥαβελλίῳ Γαΐου υἱῷ ὑπάτῳ χαίρειν. Une inscription trouvée à Délos a : Γάιον Ῥαβήριον, Γαΐου υἱὸν ἀνθυπατον Ῥωμαίων. Mr. Homolle, qui la publie *BCH.* 6 (1882) 608-612, propose de mettre dans le texte de Josèphe, *Rabirius*, au lieu de, Ῥαβελλίῳ, Ῥαβιλλίῳ, Ῥαγιλλίῳ, comme portent les manuscrits, et de corriger ὕπατος par ἀνθύπατος. Cf. Mommsen ad *CIL.* 3. 7239.

6. Vu qu'il a en sa dépendance Tralles et Laodicée.

7. La question est donc de savoir si le document se place sous Hyrcan I ou sous Hyrcan II. A voir les termes, sans réplique, qui sont employés par les Romains, en faveur des Juifs, on ne peut guère attribuer le document à l'époque d'Hyrcan I : car les Romains prenaient alors en faveur de leurs protégés un ton très modéré, plutôt courtois (cf. *infra* ch. 1 § 1 plus loin p. 215 ss.). Par conséquent, il s'agit plutôt d'Hyrcan II. A quel proconsul d'Asie contemporain d'Hyrcan II se réfère notre document ? Pour l'époque du règne d'Hyrcan II il y a dans les fastes proconsulaires de l'Asie, deux vides : pour l'an 49 et pour l'an 45. Ce Rabirius dut donc être proconsul à une de ces

d'un S. C., et qu'elle accorderait aux Juifs la liberté du culte et ne la leur refuserait pas comme l'a fait Tralles.

Ant. 14. 10. 21. Publius Servilius Galba, fils de Publius, proconsul~~[1], écrit aux~~ Milésiens que leur concitoyen Prytanis, fils d'Hermas[2], est venu lui dire que malgré le psephisme proposé par lui Prytanis[3], les Milésiens empêchent les Juifs de célébrer leur

dates. Mais, comme l'alliance d'Hyrcan II avec les Romains est de l'an 47, cf. *supra* p. 135 ss., l'intervention romaine ne peut être que postérieure : le proconsulat de R. se place donc en 45, et *Ant.* 14. 10. 20 doit être de la même année. — Cependant, basés sur un argument aussi faible qu'est le fait que dans *Ant.* 14. 10. 20 l'ambassadeur d'Hyrcan *II* s'appelle Sosipatros et que dans *Ant.* 13. 9. 2, *l'un* des ambassadeurs d'Hyrcan *I* s'appelle aussi Sosipatros, Mendelssohn, *op. cit.* p. 216 ss., et *Rh. Mus.* 30. 118 ss., et, après lui, Th. Reinach soutiennent qu'il ne peut s'agir dans *Ant.* 14. 10. 20 que d'Hyrcan I et ils identifient les deux ambassadeurs et ensuite les deux S. C.

1. Πόπλιος Σερουίλιος Ποπλίου υἱὸς, Γάλκας, ἀνθύπατος. C'est ainsi que portent les manuscrits. Mais Γάλκας n'est pas un nom romain, il faut sûrement lire λϐας. Cependant on ne connaît pas de proconsul de ce nom (cf. Waddington, *Fastes des provinces asiatiques*, p. 75). Aussi, Bergmann, *Philologus*, 2 (1847) 684 note 336, a-t-il proposé de lire, au lieu de Γάλκας, Οὐατίας et de voir dans le proconsul de notre document, Servilius Isauricus Vatia, proconsul en 46. Mais, la correction proposée est arbitraire par cela même qu'elle remplace sans motif un nom corrompu par un nom qui ne rend pas compte de la corruption ; et, en outre, sur toutes les inscriptions Servilius Isauricus ne porte que ces deux noms et non celui de Vatia. Pourtant, l'opinion de Bergmann est adoptée par Mendelssohn, *Acta*, p. 213, 222, 228 ; Mommsen *ad CIL*. 1. 622 ; Schürer 3. 110 note 37 et, avec beaucoup de réserve, par B. Haussoullier, *Milet*, p. 258, 1903 P.,(*BHE. SH*. t. 138). En tout cas, le document est du 1er s. av. J.-C., car on y fait mention d'une assemblée de Milet, or la ville n'eut pas, sous les Romains, d'assemblée avant l'an 46 av. J.-C. (Haussoullier, *l. cit.*). Le document ne peut donc être que postérieur à cette date, nous pouvons même descendre plus bas dans le temps, et dire, que, puisque l'autonomie est accordée, aux Milésiens par Servilius Isauricus (Haussoullier, *l. cit.*), Milet n'a certes pas commencé par désobéir tout de suite à son bienfaiteur. Le document se rattache peut-être à la mesure de César sur les associations et trouve son analogue dans *Ant.* 14. 10. 8.

2. Πρύτανις Ἑρμοῦ υἱὸς πολίτης ὑμέτερος... ici manquent sûrement les titres et qualités de Prytanis, car il en avait (voir note suivante). — Dans une liste de proxenoi trouvée à Thera, *IG*. XII, 3, 434, *Suppl.* p. 285 et 1298, et qui est probablement du 1er s. av. J.-C., se trouve un Πρύτανις Σίμου Μιλήσιος ; Wilhelm, *JÖAI*. 8 (1905) 242 le croit identique avec le Prytanis de notre décret et propose de corriger le texte de Josèphe, en Πρύτανις Σίμου — ce qui ne nous avance guère, car cette correction ne nous donne ni la qualité de Prytanis ni la date du document.

3. [Prytanis] αὐτόν τε κατὰ τοὺς νόμους τεθεικέναι τὸ [δίκαιον] ψήφισμα, § 245. Phrase obscure ; elle serait, d'après nous, à entendre dans le sens que Prytanis, qui est probablement membre du Conseil de Milet, s'est trouvé en minorité quand il voulait proposer un décret conformément aux instructions

culte. Le proconsul ordonne à la ville de cesser de s'y opposer.

Ant. 14. 10. 22 est un décret des Pergamiens, de la fin du IIe siècle av. J.-C., important pour nous, car il contient un S. C. romain relatif aux Juifs de la Diaspora[1].

Ant. 14. 10. 23. Décret des Halicarnassiens[2] rendu sous la prêtrise de Memnon, fils d'Aristide et par adoption d'Euonymos, et sur la proposition de Marcus fils d'Alexandre — personnages inconnus[3]. Les manuscrits nous ont conservé le mois du décret[4], mais non l'année[5].

Ant. 14. 10. 24. Décret de la ville de Sardes[6], conservé en partie seulement, partie elle-même fortement mutilée : sans indication de date, ni de lieu[7], ni d'aucun nom de personnes pouvant éventuellement nous aider à placer le document à l'époque de sa rédaction. Il fait mention d'un S. C. qui a rendu aux Juifs leurs lois et leur liberté[8].

Ant. 14. 10. 25. Décret des Ephésiens[9], « du premier du mois d'Artémision[10] » — l'année manque — « Ménophylos étant prytane[11] », accordant aux Juifs la liberté du culte, sur l'injonction d'un proconsul romain dont le nom est fort corrompu dans les manuscrits[12].

romaines. On a voté un décret dans un sens contraire ; pour dégager sa responsabilité, Prytanis va en avertir le consul.

1. Nous en avons traité, *supra*, p. 134 ss.

2. « ψήφισμα Ἁλικαρνασέων ».

3. ἐπὶ ἱερέως Μέμνονος τοῦ Ἀριστείδου, κατὰ δὲ ποίησιν Εὐωνύμου, § 256. Wilhem, basé sur *BCH.* 4 (1880) 397 ; 14 (1890) 102 et 402, propose de lire Νέωνος τοῦ Ἀριστείδου κατὰ ποίησιν δὲ Μένολλου, *JÖAJ.* 8 (1905) 238-241 — ce qui n'aide pas à dater le document. — Quant à Marcus, fils d'Alexandre, ce doit être un fonctionnaire romain, dont nous ne savons ni la qualité, ni la date de la magistrature et qui communique à la ville que les Juifs ont fait alliance avec Rome (§ 257). Mais, à quelle alliance y est-il fait allusion ? c'est précisément ce qu'on ne peut pas déterminer.

4. Ἀνθεστηριῶνος (= février-mars), § 256, suit une lacune

5. Sans donner des raisons, Bürchner, « *Halikarnassos* », *PW.* 6. 2261, place le décret entre 62-58.

6. Ψήφισμα Σαρδιανῶν, § 259.

7. L'indication de la note précédente appartient à Josèphe.

8. ἀποκαθισταμένων αὐτοῖς τῶν νόμων καὶ τῆς ἐλευθερίας ὑπὸ τῆς συγκλήτου καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ῥωμαίων, § 260 : à quelle date peut-on placer ce S. C. ? et à quoi font allusion ces termes ? Ce ne peut pas être à un S. C. d'alliance.

9. Ψήφισμα Ἐφεσίων, § 262.

10. μηνὸς Ἀρτεμισίου τῇ προτέρᾳ, (§ 262) = 24 mars. Cf. Gardthausen, *Augustus*, 1. 64 et 2. 72 note 20.

11. ἐπὶ πρυτάνεως Μηνοφίλου, § 262 : personnage autrement inconnu.

12. Les manuscrits ont Μάρκῳ Ἰουνίῳ Πόμπηίῳ Βρούτου ou Μάρκου Ἰουλίου Ποντίου υἱῷ Βρούτῳ. Bergmann, *Philologus*, 2 (1847) 687, propose *M. Junius M. F. Brutus* ; Ritschl, *Rh. Mus.* 28 (1873) 613-614 = *Opuscula* 5. 130-131, propose *M. Junius M. F. Cæpio* ; car le célèbre Brutus fut adopté par

Ant. 14. 12. 3-5. — ÉDITS DE MARC ANTOINE[1]. — *Ant. 14. 12. 3* : Marc Antoine[2] communique[3] à Hyrcan qu'il a fait afficher dans les villes des instructions[4] pour la libération des esclaves que Cassius a faits en Palestine, et qu'il a ordonné la rétrocession des territoires juifs donnés par Cassius à la ville de Tyr.

Ant. 14. 12. 4 : Marc Antoine écrit aux Tyriens en leur ordonnant de rendre aux Juifs les territoires donnés par Cassius.

Ant. 14. 12. 5 : Marc Antoine communique aux Tyriens un *édit*[5] (à charge pour eux de l'afficher) ordonnant à quiconque serait détenteur de Juifs, faits esclaves par Cassius, de les mettre en liberté et aussi à ceux qui seraient détenteurs de butin fait en Palestine de le rendre aux anciens propriétaires.

Ant. 16. 6. 2-7. — ÉDITS DE L'ÉPOQUE D'AUGUSTE. (*Par ordre chronologique*[6]). — *Ant. 16. 6. 3:* c'est un décret d'Auguste, adressé à Norbannus Flaccus, garantissant aux Juifs la liberté du culte.

Ant. 16. 6. 6. C. Norbannus Flaccus, proconsul, écrit à la ville de Sardes[7] en conformité avec le décret précédent.

A. Servilius Cæpio. Mendelssohn, *Acta* p. 247 ss., y voit aussi le célèbre Brutus qui séjourna en Asie vers 42 av. J.-C.; dans le même sens, Schürer, 3. 11 note 39 et Gardthausen, *l. cit.* — mais ce Brutus n'occupa plus de magistrature après la mort de César [cf. Schwarz, *Hermes*, 33 (1898) 185 ss.; Drumann-Grœbe, *Geschichte Roms*, 1. 474 ; Hatzfeld, *BCH*. 33 (1909) 489 note 3] et n'avait par conséquent pas qualité pour intervenir auprès des Ephésiens ; Niese [en dernier lieu dans son éd. mineure de Jos.] : Μάρκῳ Ἰουνίῳ Ποντίου υἱῷ Βρούτῳ ; Th. Reinach pense à *M. Juncus*, gouverneur d'Asie et de Bithynie en 74. Toutes ces hypothèses manquent de base et il faut renoncer à dater le document jusqu'au jour où quelque découverte épigraphique permettra de tirer l'année de la prytannie de Ménophilos, cf. p. précédente note 11.

1. Les trois documents sont dépourvus de date, mais ils ne peuvent être que de l'an 41, date à laquelle M. Antoine régla les affaires en Asie. Mendelssohn, *op. cit.* 254-263 ; Viereck, *op. cit.* 110. Cf. aussi J. Raillard, *Die Anordnungen des M. Antonius im Orient in den Jahren 42-31 v. Chr.* p. 43 ss. Diss. Zurich 1894 ; Wandel, *Der Triumvir M. Antonius und das Heilige Land, Beweis des Glaubens*, 1901. 369-387.

2. Dans le titre de Marc-Antoine manque le consulat (dans les trois documents) ; mais, le consulat manque aussi dans l'édit du même conservé sur un papyrus et relatif à une association païenne d'Ephèse, [Kenyon, *Classical Review*, 7 (1893) 476 et Brandis, *Hermes*, 32 (1897) 509 ss., cf. 516].

3. Le texte est mutilé dans deux endroits, § 308 et 312.

4. § 313, γράμματα probablement l'édit qui se trouve *Ant.* 14. 12. 5. Cf. note suivante.

5. § 319 : διάταγμα. Noter qu'Antoine envoie cet édit en latin et en grec.

6. Viereck, *op. cit.*, p. 110 ss. ; Schürer, 3. 113 note 47.

7. Un édit analogue, et du même Flaccus, est adressé aux Ephésiens et se trouve conservé par Philon, *Leg.* § 40 (M.II 592) dans une forme plus écourtée. Waddington, *Fastes*, etc., n° 60, voit dans *Ant.* 16. 6. 6 et dans

Ces deux actes ne peuvent se placer qu'après l'an 24 avant Jésus-Christ, date du consulat de Flaccus [1].

Ant. 16. 6. 4. C'est une lettre de M. Agrippa aux Ephésiens et relative à la liberté du culte juif. Elle se place lors de l'un des deux voyages que fit Agrippa en Orient [2].

Ant. 16. 6. 5: M. Agrippa écrit à la ville de Cyrène relativement au culte juif. Dans ce document, comme dans le précédent, il s'agit spécialement du libre transport de l'argent sacré des Juifs, il se peut que les deux édits soient de même époque [3].

Ant. 16. 6. 7. Le proconsul Junius Antonius, aux ides de février [4] de l'an 4 av. J.-C. [5], rappelle aux Ephésiens qu'ils ont à se conformer aux édits d'Auguste et d'Agrippa relatifs au culte juif.

Philon, *l. cit.*, des traductions libres du document original (!). Mais, à cette époque les magistrats romains avaient des traducteurs officiels et leurs édits paraissaient en grec, en même temps qu'en latin, partant, les écrivains juifs n'avaient pas besoin de traduire en grec des documents qu'ils trouvaient déjà en cette langue, cf. d'ailleurs, p. précédente note 5 — Je crois qu'il s'agit simplement d'un édit écourté dans (et par) Philon et intégral dans Josèphe.

1. Cf. les fastes consulaires ; on place ces édits avant 27 av. J.-C., car Auguste n'y est pas encore appelé Σεβαστός, titre qu'il prend à partir de cette année, Waddington, *Fastes*, p. 83 ss. ; Dessau, *Prosopogr.* 2. 415 ; Schürer, *l. cit.*

2. Donc entre 23-13 av. J.-C. Ainsi, avec raison, Viereck, *op. cit.* p. 110. Sur Agrippa en Orient, Mommsen, *Dr. publ.* 5. 279, cf. maintenant aussi D. Magie *The mission of Agrippa to the Orient in 23 B. C.* dans *Classical Philology*, 2 (1908) 145-152 ; c'est à tort qu'on rattache ces édits au procès entre les Juifs et les Ioniens jugé par M. Agrippa en l'an 14 av. J.-C. (Jos. *Ant.* 12. 3. 2 et 16. 2. 3-5), ainsi, Waddington, *Fastes, l. cit.* ; Schürer, *l. cit.* ; Gardthausen, *Augustus*, 1. 847. Tout indice pour fixer de plus près la date, manque ; Agrippa dit avoir aussi écrit au préteur Silanus, personnage que nous ne connaissons pas. Tout en ne pouvant pas fixer la date exacte, on peut pourtant dire que ces édits n'ont sûrement pas été donnés lors du procès : les Juifs se plaignaient que la ville leur confisquât l'argent sacré, or Agrippa règle le cas de *vol* d'argent sacré, il n'aurait sûrement pas traité de voleurs les magistrats d'Éphèse.

3. Tout autre point de repère manque. Agrippa mentionne bien un édit adressé par Auguste à Flavius, στρατηγός de Libye, mais ce personnage nous est inconnu ; certains mss. portent Φάβιον, lecture préférée, je ne sais pourquoi, par Groag « *Fabius* », n° 7, *PW.* 6. 1744. Mais, ce Fabius ne nous est pas plus connu que Flavius.

4. εἰδοῖς Φεβρουαρίοις, § 172.

5. La date manque dans l'édit, mais l'an 4 est la date du proconsulat d'Antonius. Waddington, *Fastes*, n° 60, p. 99 ss. [Il est consul en l'an 10 av. J.-C., *CIL.* 6. 30974, ici il s'appelle *Jullus* Antoninus, cf. Mommsen, *Hermes*, 24 (1888) 155 ss., et Bücheler, *Rh. Mus.* 44 (1889) 317 ss.].

Ant. 16. 6. 2. C'est un édit[1] d'Auguste — véritable renouvellement de la charte que César[2] octroya aux Juifs de l'Empire[3]. Le document indique C. Marcius Censorinus comme proconsul d'Asie, il se date donc entre l'an 2 avant Jésus-Christ et l'an 2 après Jésus-Christ[4].

ÉDITS DE L'ÉPOQUE DE CLAUDE[5]. — *Ant. 19. 5. 2.* Par cet édit[6], de l'an 41[7], Claude confirme à nouveau les privilèges des Juifs d'Alexandrie.

Ant. 19. 5. 3. Claude, par cet édit général, de l'an 41/42[8], confirme les privilèges des Juifs de tout l'empire. L'empereur étend, pour ainsi dire, à tous son édit *Ant.* 19. 5. 2[9].

Ant. 19. 6. 3. Pétrone, en vertu du dernier édit de Claude (*Ant.* 19. 5. 3), ordonne aux Dorites de respecter le culte juif. Pétrone connaît donc déjà ce deuxième édit de Claude[10], par con-

1. διάταγμα, § 165. C'est à tort que Niese, *Hermes*, 11. 483, voit dans cet édit une sentence impériale (donc *rescrit?*) après un procès analogue à celui qui eut lieu à Éphèse devant M. Agrippa, Jos. *Ant.* 16. 2. 3 ss. ; ce qui a induit Niese en erreur ce sont les mots καὶ τῷ ἐμῷ συμβουλίῳ μετὰ ὁρκωμοσίας γνώμῃ, etc., (*Ant.* 16. 6. 2 § 163), or, des locutions pareilles se rencontrent aussi en d'autres actes. Cf. Judeich, *op. cit.* p. 123, et Cuq, *Le Conseil des Empereurs*, dans les *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Insc. et Belles-Lettres*, 32 (1884) p. 402 ss.

2. Cf. *supra*, p. 138 note 4 et plus loin, p. 154 note 2.

3. C'est un édit relatif aux Juifs de l'Empire, c'est donc à tort que certains auteurs l'ont rapporté à la Judée. — Le texte dans l'éd. de Niese porte : καὶ τοῦτο τὸ διάταγμα κελεύω ἀνατεθῆναι ἐν ἐπισημοτάτῳ τόπῳ τῷ γενηθέντι μοι ὑπὸ τοῦ κοινοῦ τῆς Ἀσίας ἐν Ἀγκύρῃ. Mais Ἀγκύρῃ est une conjecture de Scaliger adoptée par Niese : tous les mss. ont ἀργυρῇ ; en tout cas, comme on le voit par le texte cité, la publication a eu lieu en Asie, hors de la Judée [à Pergame, suppose Mommsen, dans son éd. des *Res gestæ divi Augusti*[2], p. x, 1883 B.].

4. Date de ce proconsulat : Waddington, *Fastes*, p. 102 ss. ; Dessau, *Prosop. imp. Rom.* (s. v.), 2. 336 ss.

5. Th. Kindlmann, *Utrum litteræ, quæ ad Claudium Tiberium imperatorem apud Josephum referuntur ad eum referendæ sint necne queritur*, Progr. Mährisch Neustadt, 1884.

6. διάταγμα, § 285 ; l'édit est rédigé par l'empereur lui-même, qui seul pouvait se permettre de parler de « la folie de Caligula », Mommsen, *Ges. Schr.* 4. 299.

7. Τιβέριος Κλαύδιος Καῖσαρ Σεβαστὸς Γερμανικὸς δημαρχικῆς ἐξουσίας λέγει. Donc, Claude a ici pour la 1re fois la *tribunicia potestas*, fonction qu'il n'acquit que le 21 janvier 41.

8. Τιβέριος Κλαύδιος Καῖσαρ Σεβαστὸς Γερμανικὸς ἀρχιερεὺς μέγιστος δημαρχικῆς ἐξουσίας ὕπατος χειροτονηθεὶς τὸ δεύτερον λέγει. L'édit se place donc entre le 28 février 41, date où Claude est consul pour la seconde fois, et le 25 janvier 42, date où il est pourvu *tribunicia potestate* pour la 2e fois (or dans cet édit, il est tribun pour la 1re fois). (Ce qui explique pourquoi Gaheis « *Claudius* », n° 256, *PW.* 3. 2779 et 2792, le place tantôt en 41, tantôt en 42.)

9. Comme il le dit lui-même.

10. § 310.

séquent l'édit de Pétrone est postérieur à celui de Claude et se place en l'an 42[1].

Ant. 20. 1. 2. Claude par un rescrit, adressé à la nation juive, accorde aux Juifs la garde de l'habit du Grand-Prêtre. Le rescrit est de l'an 46[2].

II. — Dans quel but Josèphe reproduit-il ces actes? Criterium qu'il suit dans leur reproduction.

Il faut regretter que Josèphe n'ait pas transmis tous les documents qu'il connaissait, car non seulement les documents qu'il nous a conservés en mentionnent d'autres[3], mais Josèphe lui-

1. La charge de Pétrone prend fin en 42, cf. *Prosop. imp. rom.* 3 p. 26.

2. Κλαύδιος Καῖσαρ Γερμανικὸς δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ πέμπτον ὕπατος ἀποδεδειγμένος τὸ τέταρτον αὐτοκράτωρ τὸ δέκατον πατὴρ πατρίδος Ἱεροσολυμιτῶν ἄρχουσι βουλῇ δήμῳ Ἰουδαίων παντὶ ἔθνει χαίρειν. Le 5e tribunat de Claude est de l'an 45 (25 janv. 45 jusqu'au 25 janv. 46), à la même date de 45 il est consul désigné pour la 4e fois (consulat qu'il occupa effectivement en 47), à la fin du rescrit ἐγράφη πρὸ τεσσάρων καλανδῶν... (lacune dans les mss) ἐπὶ ὑπάτων Ῥούφου καὶ Πομπήιου Σιλουανοῦ. Or, ceux-ci entrèrent en fonction le 28 juin de l'an 45, Schürer, 1. 566 note 5, a donc tort de placer ce rescrit le 28 juin an 45.

3. Ainsi (en suivant l'ordre des documents dans Josèphe) : 1° *Ant.* 14. 10. 8, mentionne un édit de César permettant aux Juifs de se réunir.

2° *Ant.* 14. 10. 8, mentionne le psephisme de Parium interdisant aux Juifs l'usage de leurs coutumes et de leur religion nationales.

3° *Ant.* 14. 10. 12, mentionne les adresses qu'Éphèse devait communiquer aux autres villes.

4° *Ant.* 14. 10. 13 § 230, mentionne des adresses que Titus Ampius dit avoir écrites à Fannius propréteur et à Lucius Antonius proquesteur.

5° *Ant.* 14. 10. 14 § 232 fin, mentionne un décret de la ville de Sardes relatif à l'exemption du service militaire des Juifs.

6° *Ant.* 14. 10. 20, mentionne un édit de Caius Rabirius.

7° *Ant.* 14. 10. 21, mentionne un psephisme de la ville de Milet interdisant aux Juifs leur culte (et une proposition de psephisme en sens contraire faite par la minorité).

8° *Ant.* 14. 10. 24. Un S. C. romain, cf. *supra* p. 148 note 8.

9° *Ant.* 14. 12. 3. Marc-Antoine dans sa lettre à Hyrcan, relative aux prisonniers juifs vendus par Cassius, dit avoir écrit à différentes villes pour leur faire rendre la liberté à ces esclaves, et il ne nous est conservé que la lettre d'Antoine à la ville de Tyr (*Ant.* 14. 10. 4 et 5), cependant Josèphe paraît avoir connu aussi, et pour le moins, les lettres adressées à Sidon, Arade et Antioche, car il mentionne spécialement ces villes comme ayant reçu des lettres d'Antoine, *Ant.* 14. 12. 6.

10° *Ant.* 16. 6. 4. Agrippa dit avoir écrit en faveur des Juifs à Silanus préteur.

11° *Ant.* 16. 6. 5. Agrippa mentionne un édit adressé par Auguste à Flavius propréteur de Libye.

12° *Ant.* 19. 5. 2. Claude mentionne le décret d'Auguste réglementant

même nous dit qu'il n'a pas transcrit tous ceux qu'il avait à sa disposition et, en fait, il a l'air de prendre dans le tas[1]. Pourquoi fait-il un tri et quels principes le guident dans son choix ? La réponse est donnée par le texte de Josèphe : il se sert de ces actes non pas comme d'un « apparat » d'historien, mais comme d'arguments apologétiques[2]; il est allé les trouver, non pas en chercheur du passé et du présent des Juifs, mais, en défenseur. Cela nous explique pourquoi il ne reproduit que les actes favorables aux Juifs et presque jamais ceux qui

l'organisation des Juifs d'Alexandrie, à la mort du vice-roi Aquila. Or, cela nous permet de dater le décret d'Auguste, car Aquila (*C. Julius Aquila*) est mort après l'an 11 [vu qu'une inscription de l'an 10/11 le mentionne comme étant encore en vie, *CIL*. 3. 12046, et *Année épigraphique*, 1905, nº 39, v. aussi *Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée d'Alexandrie nºs 1-568*, nº 49, 1911 Le Caire (« 40e année d'Auguste », cette année va du 29 août an 10 jusqu'au 28 août an 11 ap. J.-C.). Sur Aquila, voir Cantarelli, *La Serie dei prefetti di Egitto, Memorie della R. Accad. dei Lincei*, 1906. 62-63], et comme ce décret est mentionné aussi par Philon, *In Flacc*. § 10 (M.II 528), qui précise et le dit adressé à Magius Maximus, [sur celui-ci, *CIL*. 9. 1125 ; Wessely, *Papyr. Script. græcæ specimena isagogica*, 1900, tab. 8, nº 12 ; Cantarelli, *op. cit*. p. 63 ; P. Meyer, *Berliner philolog. Wochenschrift*, 1907. 463] qui est le successeur immédiat d'Aquila. On peut donc considérer l'année de la mort d'Aquila comme date du décret et expliquer ainsi la façon différente, mais également exacte, dont s'expriment Philon et Claude. Mais, Claude et Philon relatent différemment le contenu du décret : le premier dit qu'Auguste permit aux Juifs de conserver leurs ethnarques, tandis que le second paraît dire qu'Auguste les remplaça par une assemblée : les dires de Claude étant contenus dans un acte officiel sont à préférer à ceux de Philon. *Contra*, Schürer, 3. 77.

1. *Ant*. 14. 8. 5 § 155. « Ces documents en disent assez », etc. ; *Ant*. 14. 10. 1 § 187 : « Beaucoup de gens, mal disposés pour nous, refusent « de croire les décrets des Perses et des Macédoniens à notre sujet..., il est « impossible d'opposer un démenti aux décrets des Romains ». Et Jos. se propose de citer « les décrets du Sénat et de César » ; mais il donne à ce propos aussi des décrets de villes, édits de gouverneurs, etc., tout en ne donnant pas tous ceux qu'il connaît, car il dit *Ant*. 14. 10. 26 § 265 : « Il « existe encore bon nombre de décrets analogues du Sénat et des généraux « romains en faveur d'Hyrcan et de notre nation, de décrets de villes, d'actes « des magistrats en réponse aux lettres des gouverneurs relatives à nos droits » ; § 266 : « je m'abstiens de reproduire toute la série » ; *Ant*. 14. 12. 6 (après avoir reproduit quelques actes de Marc Antoine) : « Nous avons, puisque « l'occasion s'en présentait, cité ces nouveaux témoignages de la bienveillance « des Romains pour notre peuple » ; *Ant*. 16. 6. 1 (avant de reproduire les documents relatifs aux Juifs de l'époque d'Auguste) : « Je joins ici les copies des lettres qu'Auguste envoya aux gouverneurs des provinces... comme « preuves des dispositions favorables que les empereurs romains eurent pour « nous. » Cf. aussi *Ant*. 16. 6. 8.

2. Voir surtout *Ant*. 16. 6. 8, cf. aussi les citations de la note précédente.

leur sont défavorables[1], pourquoi il ne reproduit que ceux attestant des faveurs, en quelque sorte, publiques et compréhensibles pour tout lecteur[2] et néglige les actes réglant des détails de la vie juridique des Juifs (et nous rend ainsi impossible l'étude approfondie de la situation des Juifs en droit privé); c'est peut-être aussi pour la même raison que la reproduction exacte et intégrale des documents, la fixation minutieuse de leur date ne l'intéresse pas énormément, à supposer que ce soit lui, Josèphe, le seul responsable de l'état tronqué des documents. [Mais, s'il n'en est pas responsable, c'est encore le but apologétique de leur reproduction qui est la cause — indirecte, il est vrai — du mauvais état des manuscrits, car ceux à qui nous devons la conservation de l'œuvre de Josèphe, les copistes et les lecteurs chrétiens, ne portaient qu'un médiocre intérêt à des actes relatifs exclusivement à des privilèges juifs[3]].

III. — Provenance des actes et ordre suivi par Josèphe dans leur classement.

Où Josèphe a-t il pris ces documents? A l'en croire ce serait directement dans les archives du Capitole[4]. C'est chose impossible pour les édits des gouverneurs d'Asie et les décrets des villes de la même province. Dès lors où Josèphe a-t-il puisé? C'est un problème insoluble[5].

1. Ainsi, une grande partie des édits romains ordonnaient l'abrogation des psephismes antijuifs des villes grecques, or Josèphe ne reproduit aucun de ces psephismes. Cf. aussi *supra*, p. 152 note 1, n[os] 2 et 7.

2. Josèphe s'intérese avant tout aux mesures qui, en termes généraux, compréhensibles pour tout lecteur, proclament la liberté du culte juif. — S'il reproduit l'édit d'Auguste, *Ant.* 16. 6. 2, c'est parce que dans cet édit aux clauses de détails juridiques, n'intéressant pas tout le monde, se trouvent mêlées des mesures d'un ordre général : respect du culte, du sabbat, etc.; mais, ce même édit nous apprend que ces détails juridiques furent déjà réglés par César, or si Josèphe ne les a pas reproduits c'est précisément à cause de leur caractère trop spécial. Ou, serait-ce, peut-être, parce qu'apologète, que Josèphe passe sous silence les faveurs qui montraient, accentuaient le séparatisme juif même en matière de droit civil, en matière de mariage, par exemple? (polygamie, quand il parle de la polygamie juive à propos d'Hérode, Josèphe a un peu l'air gêné.)

3. Cela intéressait si peu ce monde, que beaucoup de manuscrits ne reproduisent pas du tout nos documents.

4. *Ant.* 14. 10. 1 et 26; cf. *C. Ap.* 2.5; Mendelssohn, *Rh. Mus.* 32. 252, croit Josèphe sur parole; cf. Nicolas de Damas chez Jos. *Ant.* 16. 2. 4 § 48.

5. Niese, *Hermes*, 11. 477 ss. et 480, croit que Josèphe a trouvé tous ces documents dans Nicolas de Damas qui, lui, les aurait pris aux communau-

Mais, dans quel ordre Josèphe a-t-il classé ces documents? La reproduction à la file de vingt-cinq actes officiels non datés et sans lien apparent entre eux, fait désespérer de résoudre la question. Il ne se peut pourtant pas que Josèphe les ait tout simplement transcrits sans se servir d'un certain criterium. Mais duquel? La réponse, la meilleure, à cette question nous paraît être donnée par Niese[1] : les documents ont provoqué un certain désarroi dans le cerveau de Josèphe, *il ne les reproduit pas chronologiquement*[2], *mais les classe d'après le nom du magistrat de qui émane le document.*

En effet, *Ant.* 14. 10 §§ 2-10, sont tous des documents où l'on rencontre le nom de César.

Ant. 14. 10 §§ 10 et 12, contiennent le nom de Dolabella.

Ant. 14. 10 §§ 13-19, celui de Lentulus. D'ailleurs, ici les documents sont, par hasard, liés entre eux de fait, mais *Ant.* 14. 10. 15 s'y est égaré parce que Josèphe avait un document au nom de Fannius, qu'il ne savait pas où mettre ; or, il venait de rencontrer le nom de Fannius dans :

Ant. 14. 10. 13 § 230, il le met donc tout de suite après celui-ci[3].

Ant. 14. 10 §§ 20-25, Josèphe a mis ensemble les psephismes des

tés juives de l'Asie Mineure lors du procès devant Agrippa (*Ant.* 16. 2. 3), comme le prouverait surtout *Ant.* 14. 10. 12 qui contient la formule d'enregistrement aux archives d'Éphèse. Viereck prend cette hypothèse pour base de son classement des actes dans Josèphe, cf. p. suivante, note 4. Sous cette forme absolue l'opinion de Niese est *inacceptable*, car s'il faut admettre que Josèphe a, peut-être, trouvé un groupe de documents aussi dans Nicolas de Damas, il en a pourtant lui-même connu bien d'autres, comme il résulte des citations que nous avons faites *supra* p. 153, note 1 ; et Jos. lui-même parle de ces documents comme encore visibles dans les archives de son temps, cf. *Ant.* 14. 10. 1 et 26 ; *C.Ap.* 2. 5. Et puis, si Nicolas de Damas a reproduit quelques-uns des documents, il n'a certes pas alourdi son ouvrage par la reproduction de toute une série de documents, cf. aussi p. suivante note 4 ; et, en outre, en admettant que Nicolas de Damas ait reproduit quelques documents d'Asie Mineure lorsqu'il reproduisit le plaidoyer qu'il fit devant Agrippa (et que nous a conservé Jos. *Ant.* 16. 2), on se demande ce qu'y font les écrits relatifs à Cyrène (*Ant.* 16. 6. 5) et à Alexandrie (*Ant.* 19. 5. 2 et 3). Cf. aussi Schürer 1. 85 note 19. [Quoique Schürer adopte l'opinion que nous croyons être la bonne, son argumentation est erronée note 19 n° 1, et fragile note 19 n° 2]. Cf. l'opinion fantaisiste de Trieber *supra*, p. 16 note 4, et p. 138 note 4. Voir aussi ce que nous dirons, p. suivante note 4.

1. *Hermes*, 11. 477 ss. Dans son art. sur *Ant.* 14. 10. 15 (cf. *supra*, p. 142 note 1), page 827, Niese est plus réservé, ce qui n'empêche pas son hypothèse d'être fort près de la vérité.

2. Josèphe se rend coupable de négligences chronologiques inexplicables, ainsi *Ant.* 14. 12. 2 ss. devraient être placés ailleurs et non après le récit de la plainte des Juifs contre Hérode ; sur le motif pour lequel Josèphe ne suit pas l'ordre chronologique dans une série de documents comme *Ant.* 16. 6. 2, dont il connaissait sûrement la date, voir notre texte.

3. Cf. *supra* p. 142 note 6.

villes (excepté § 21, dont il ne connaît pas la date et qui est un édit de magistrat romain, égaré là probablement parce que relatif à des psephismes).

Ant. 16. 6 2-7 sont de l'époque d'Auguste.

Ant. 19. 5 2-3 de l'époque de Claude.

A l'intérieur de chaque groupe, il classe les documents d'après la *hiérarchie des autres magistrats* qui y sont mentionnés.

Et, à l'intérieur du sous-groupe de documents émanant du même magistrat, il suit l'*ordre chronologique*.

Ant. 14. 10. 2-10, César *dictateur*.

Ant. 14. 10 et 12 : au § 10 le document contient les noms de César *et* de Dolabella, Josèphe y rattache pour cela le § 12, [le § 11 ne contient pas de document mais un récit], qui ne contient que le nom de Dolabella pour avoir à côté l'un de l'autre les actes qui mentionnent Dolabella ; et, en outre, il pouvait considérer Dolabella supérieur en rang à Lentulus.

Ant. 14. 10. 13-19, Lentulus, *consul*[1].

Ant. 14. 10. 20-25, les psephismes des villes contiennent presque tous la mention de *proconsuls*.

Ant. 16. 6. 2-7 se rattachent à des mesures d'*Auguste*, l'ordre hiérarchique est strictement observé par Josèphe au prix de dislocations de documents se tenant entre eux[2]. Ainsi, *Ant.* 16. 6. 2 et 3 émanent d'*Auguste* : Josèphe suit l'*ordre chronologique*. — A noter l'observation faite par Josèphe et qui indique bien sa méthode de classement : après avoir reproduit ces deux documents il dit ταῦτα μὲν Καῖσαρ — donc il classe ensemble les documents émanant directement d'Auguste — et il passe à :

Ant. 16. 6. 4 et 5 qui émanent de M. Agrippa, sorte de *vice-empereur*[3]. Les deux documents se suivent par *ordre chronologique*.

Ant. 16. 6. 6 et 7 émanent de *proconsuls*. Jos. les cite par *ordre chronologique*.

Ant. 19. 5. 2 et 3, édits de *Claude* se suivant par *ordre chronologique*.

Ant. 19. 6. 3, édit de Pétrone.

Ce criterium de Niese n'est peut-être pas strictement rigoureux, mais c'est le seul qui apporte quelque clarté, (Niese est d'ailleurs le premier à avoir trouvé un criterium en cette matière) ; ceux proposés après lui par Judeich et par Viereck sont beaucoup moins rigoureux que le sien[4].

1. A l'intérieur du groupe, § 13-19, Josèphe suit l'ordre suivant : *Ant.* 14. 10. 13, Ampius *légat propréteur* ; *Ant.* 14. 10. 14, Marcus Pison *légat* ; (*Ant.* 14. 10. 15 est égaré) ; *Ant.* 14. 10. 16 et 17, Lucius Antonius *proquesteur et propréteur* ; *Ant.* 14. 10. 18-19, les magistrats n'ont pas de titulature, les mss. présentant des lacunes.

2. Voyez l'ordre que nous avons suivi, *supra*, p. 149 ss.

3. Cf. *supra*, p. 150 note 2.

4. D'après Judeich, *op. cit.*, p. 120 ss., Josèphe, *Ant.* 14. 10. 26 § 265, nous dirait lui-même l'ordre suivi : πολλὰ μὲν οὖν ἐστιν καὶ ἄλλα τοιαῦτα τῇ συγκλήτῳ καὶ τοῖς αὐτοκρατόρσι Ῥωμαίων δόγματα πρὸς Ὑρκανὸν καὶ τὸ ἔθνος ἡμῶν γεγενημένα, καὶ πόλεσιν ψηφίσματα καὶ γράμματα πρὸς τὰς περὶ τῶν ἡμετέρων δικαίων ἐπιστολὰς ἀντιπεφωνημένα τοῖς ἡγεμόσιν κτλ. (cf. la traduction reproduite

L'admission d'un criterium empêche les dislocations par trop fantaisistes qu'on s'est permis d'opérer avec ces documents et dont

plus haut, p. 153 note 1) ; Josèphe se serait donc proposé un triple classement : *a*) édits d'*imperatores* et *S. C.* ; *b*) décrets des villes ; *c*) édits des magistrats romains. Seulement, Josèphe aurait interverti l'ordre de *b* et *c*. Le classement se trouverait confirmé : *a*) *Ant.* 14. 10. 2-7 ; § 8 y est parce qu'on cite l'édit de César ; suivent 14. 10 §§ 9 et 10 ; *b*) édits des gouverneurs 14. 10. 12-21 ; le psephisme de Délos, § 14, est une motion des stratèges rendue sur l'édit de Lentulus; et § 20 un accusé de réception de l'édit de Rabirius ; *c*) décrets des villes, 14. 10 § 22-25. Dans chaque groupe on aurait suivi l'ordre chronologique. — Cette dernière opinion ne correspond pas aux faits, voir le texte *supra*. Son point de départ même est faible comme base de classement. Du reste, la classification dans ses parties acceptables n'est qu'une application, autrement formulée, du principe de Niese, et a l'inconvénient de manquer de la généralité qui appartient à celui de cet auteur et, en outre, d'apporter moins de clarté que lui.

D'après Viereck, *op. cit.* p. 102 ss., les documents se suivraient par ordre des matières. — Viereck part de l'idée erronée que Josèphe aurait pris tous ces documents dans Nicolas de Damas, cf. *supra*, p. 154 note 5. Il soutient donc que Nicolas ne les a pas reproduits à la file les uns après les autres sans y intercaler un récit explicatif, ou, plutôt, c'est pour appuyer la véracité de sa narration historique, que Nicolas les aurait reproduits ; et Viereck d'essayer *de rétablir,* à l'aide du texte de Josèphe et des documents mêmes, reproduits par cet auteur, *le récit de Nicolas de D., l'état et la place de ces documents dans le récit de Nicolas.* Ainsi, Nicolas aurait parlé d'abord d'Hyrcan et cité les documents qui s'y référaient, soit *Ant.* 14. 10 §§ 2, 3 et 4, et si ces documents sont tronqués, c'est que Nicolas n'en citait que les parties relatives à Hyrcan ; à partir d'*Ant.* 14. 10. 5 Nicolas de Damas passait à la nouvelle condition faite à la Judée en 710/44 et il parlait du tribut à payer et à ce propos Nicolas rapportait à la fois les documents antérieurs, § 5, et ceux de l'an 44, § 6, pour établir une comparaison entre l'état de la Judée aux deux époques ; tous ces documents sont relatifs à César, aurait dit Nicolas, et à ce propos il rapportait l'*oratio* de César au Sénat ; après cela, Nicolas mentionnait les mesures de César en faveur du culte juif et, ne pouvant pas se procurer l'édit de Rome, il reproduisit un édit de gouverneur qui mentionnait celui de César. Quant aux documents *Ant.* 14. 10. 13-19 ils sont relatifs au service militaire et le récit qui les réunissait se trouverait *Ant.* 14. 10. 13. 16. 18-19 qui ne seraient pas des actes officiels. — Viereck part d'une hypothèse inacceptable (*supra*, p. 154 note 5) et fait là-dessus une construction alambiquée, car elle n'est, à son tour, qu'une seconde hypothèse se subdivisant en plusieurs petites hypothèses basées sur des solutions qu'on doit accepter à l'aveuglette : le tout s'effondre comme un château de cartes dès qu'on touche à une des solutions que donne Viereck sur la date ou la nature d'un acte. Nous avons daté et interprété autrement que lui plusieurs de ces actes et ses hypothèses se sont par cela même écroulées. Mais, à la rigueur, on est libre de préférer les solutions chronologiques de Viereck, pourtant, même dans ce cas-là, l'opinion qu'il exprime sur le classement des actes est à repousser : en effet, s'il y avait eu dans Nicolas un récit et un arrangement logique des documents, le tout serait passé dans Josèphe, et les mss. qui nous ont conservé l'œuvre de Josèphe nous auraient conservé le récit qui relie ces documents plutôt que les documents

le résultat le plus net a été d'en éloigner les chercheurs et d'empêcher qu'on s'en servît[1].

mêmes. En outre, l'hypothèse de Viereck, inacceptable pour tous ces motifs, ne rend pas compte de l'ordre suivi par Jos. dans *Ant.* 16. 6. 2-7 où Viereck lui-même, *op. cit.*, p. 111, admet que l'hypothèse de Niese s'applique seule, or il n'y a pas de raison sérieuse pour qu'elle ne s'applique pas aussi dans le groupe *Ant.* 14. 10. 2-25.

1. Tableau chronologique :

1° **161** av. J.-C. Alliance des Romains avec Juda Macchab., *I Mac.* 8^{23-32} = Jos. *Ant.* 12. 10. 6, *supra* p. 130. 133.

2° **143** av. J.-C. Renouvellement de l'alliance avec Jonathan, *I Mac.* 12^{1-4} = Jos. *Ant.* 13. 5. 8, *supra* p. 131. 133.

3° **139** av. J.-C. Renouvellement de l'alliance avec Simon, *I Mac.* 14-15 = Jos. *Ant.* 13. 7. 3, *supra* p. 131 ss. 133.

4° **132** av. J.-C. Lettre de Lucius Calpurnius Piso à Ptolémée et autres, *I Mac.* 15^{16-23}, *supra* p. 131 ss.

5° **6 février 132** av. J.-C. Premier traité d'alliance d'Hyrcan I avec les Romains, 622/132, Jos. *Ant.* 13. 9. 2, *supra* p. 133 ss.

6° Entre **113-105** av. J.-C. Renouvellement de l'alliance avec Hyrcan I, Jos. *Ant.* 14. 10. 22, *supra* p. 134 ss.

7° Entre **113-105** av. J.-C. Décret de Pergame, Jos. *loc. cit.*, *supra*, p. 134 ss. 148.

8° 21 mai **49** av. J.-C. Édit de Lentulus, Jos. *Ant.* 10. 13. 14. 16. 19, *supra* p. 142-145.

9° **49** av. J.-C. Lettre de Titus Ampius, Jos. *Ant.* 14. 10. 13, *supra* p. 143.

10° **49** av. J.-C. Lettre de Lucius Antonius, Jos. *Ant.* 14. 10. 16-17, *supra* p. 143-145.

11° **49** av. J.-C. Lettre de magistrats romains inconnus, Jos. *Ant.* 14. 10. 19, *supra* p. 143.

12° Mai-Juin **49** av. J.-C. Motion des stratèges de Délos, Jos. *Ant.* 14. 10. 14, *supra* p. 145 ss.

13° **47** av. J.-C. Lettre de César aux Sidoniens et contenant un édit du même de la même année, Jos. *Ant.* 14. 10. 2, *supra* p. 139.

14° **47** av. J.-C. Instructions de César au Sénat, Jos. *Ant.* 14. 10. 3-4, *supra* p. 138-139.

15° 15 décembre **47** av. J.-C. *S. C.* d'alliance avec Hyrcan II, Jos. *Ant.* 14. 8. 5, *supra* p. 135-138.

16° **44** av. J.-C. Édit de César, Jos. *Ant.* 14. 10. 5, *supra* p. 140.

17° 9 février **44** av. J.-C. *Oratio* de César et S. C., Jos. *Ant.* 14. 10. 6 *b.* et 7, *supra* p. 141.

18° **11** avril **44** av. J.-C. *S. C.* confirmatif, Jos. *Ant.* 14. 10. 10, *supra* p. 141.

19° **44**? av. J.-C. Épître de [Julius Gaius?], Jos. *Ant.* 14. 10. 8, *supra* p. 142.

20° **43** av. J.-C. Lettre de Dolabella aux Éphésiens, Jos. *Ant.* 14. 10. 12, *supra* p. 146.

21° **41** av. J.-C. Lettre de Marc-Antoine à Hyrcan, Jos. *Ant.* 14. 12. 3, *supra* p. 149.

22° **41** av. J.-C. Lettre de Marc-Antoine aux Tyriens, Jos. *Ant.* 14. 12. 4, *supra* p. 149.

23° **41** av. J.-C. Lettre de Marc-Antoine aux Tyriens contenant un édit du même, Jos. *Ant.* 14. 10. 5, *supra* p. 149.

§ 3. — LA LETTRE DE L'EMPEREUR JULIEN ADRESSÉE AUX JUIFS

Pour l'époque qui va de Josèphe jusqu'au IVe siècle les œuvres littéraires ou historiques sont presque muettes sur les lois relatives aux Juifs. C'est à peine si les Pères de l'Église [1] et Dion Cassius [2] *mentionnent* les édits interdisant aux Juifs le séjour de Jérusalem et de Chypre, et si l'*Histoire Auguste* relate la loi de Septime Sévère contre la circoncision [3] et contre le prosélytisme juif [4] et celle d'Alexandre Sévère renouvelant les privilèges juifs [5].

Mais, aucune œuvre ne *reproduit* le texte d'une loi relative aux Juifs.

A partir du IVe siècle, les auteurs des *Histoires ecclésiastiques* indiquent ou reproduisent *en partie* les lois antijuives des empereurs chrétiens — mais, l'apport de ces historiens est peu important, car ces lois se trouvent presque toujours *intégralement* dans le Code Théodosien.

On comprend l'importance que peut avoir pour nous le fait de retrouver, en dehors de ces œuvres, et notamment dans la *Lettre 25* de l'empereur Julien [6] le texte — et encore inté-

24° Entre **27-24** av. J.-C. Édit d'Auguste adressé à Norbanus Flaccus, Jos. *Ant.* 16. 6. 3, *supra* p. 149.

25° Entre **27-24** av. J.-C. Lettre de Norbanus Flaccus, Jos. *Ant.* 16. 6. 6, *supra* p. 149 ss.

26° Entre **23-13** av. J.-C. Lettre de M. Agrippa aux Éphésiens, Jos. *Ant.* 16. 6. 4, *supra* p. 150.

27° Entre **23-13** av. J.-C. Lettre M. Agrippa aux Cyréniens, Jos. *Ant.* 16. 6. 5, *supra* p. 150.

28° Ides de février **4** av. J.-C. Lettre de Julius Antonius aux Éphésiens, Jos. *Ant.* 16. 6. 7, *supra* p. 150.

29° **2** av. J.-C.-**2** ap. J.-C. Édit d'Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6 2, *supra* p. 151.

30° **41** ap. J.-C. Édit de Claude, Jos. *Ant.* 19. 5. 2, *supra* p. 151.

31° **42** ap. J.-C. Édit de Claude, Jos. *Ant.* 19. 5. 3, *supra* p. 151.

32° **43** ap. J.-C. Édit de Pétrone, Jos. *Ant.* 19. 6. 2, *supra* p. 151 ss.

33° **45** ap. J.-C. Rescrit de Claude, Jos. *Ant.* 20. 1.2, *supra* p. 152.

1. Cf. *supra,* p. 44 note 4.
2. Dion Cass., 68. 32. 3.
3. Spartien *Hadrianus,* c. 14. 2.
4. Spartien *Severus,* c. 17. 1.
5. Lampride *Alex. Severus,* 22. 4.
6. *Juliani imp. quæ supers. omnia* recensuit C. F. Hertlein, 2 p. 512-514, 1876 L. Cf. Bidez et Cumont, *Sur la tradition manuscrite des lettres de l'Empereur Julien, Mémoires couronnés et autres mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique,* 7 (1898) 17 ss. — Cf. sur Julien la bibl. citée *supra,* p. 38 ss., notes 6 ss.

gral — d'une constitution impériale non insérée dans le Code Théodosien.

Écrite entre août 362 et mars 363[1], cette lettre, adressée à tous les Juifs (Ἰουλιανὸς Ἰουδαίων τῷ κοινῷ), est une constitution impériale, relative à l'*aurum coronarium* que les Juifs payaient à leur patriarche, mais en même temps elle est une épître philosophique revêtant un ton très amical pour les Juifs. Ce ton amical a étonné quelques savants et les a conduits à la conclusion que la lettre ne serait pas authentique[2]. L'argument n'en est pas un. Non seulement que rien dans la lettre ne paraît suspect[3] mais, en outre, un témoignage antique et direct nous en atteste l'authenticité : Sozomène cite déjà la lettre[4] — et l'on se demande quel Juif aurait bien pu commettre un faux aussi considérable à une date aussi proche de la mort de Julien !

§ 4. — ŒUVRES DE JURISCONSULTES ET RECUEILS DE LOIS

En somme, la littérature extrajuridique nous fournit, dans Josèphe, une série de textes de lois fort importantes pour la situation des Juifs en droit public. Mais, le nombre de ces lois n'est presque pas augmenté par les auteurs postérieurs à Josèphe. Ce fait peut s'expliquer de différentes façons, mais en aucun cas par la non-promulgation de nouvelles lois, relatives aux Juifs, pendant le IIe et le IIIe siècles. On peut, au contraire, dire, avec certitude, que des lois minutieuses ont dû intervenir après les guerres de l'an 70 et de l'an 135 pour régler la situation des Juifs en droit public et privé, lois modifiées et complétées dans un esprit pacifique et de tolérance par les Antonins[5]. Mais où les retrouver ?

1. Cf. aussi Naber, *Epistula critica ad Allardum Piersonum de Juliano*, *Mnemosyne*, 11 (1883) 398 ss.

2. En dernier lieu, Th. Reinach, *Textes*, p. 209 note 1, qui la croit « apocryphe ou fortement interpolée ». Bidez et Cumont, *loc. cit.* p. 21, la croient remaniée. [Guilelmus Schwarz, *De vita et scriptis Juliani imperatoris*, p. 29, 1888 Bonn, voir aussi le c. r. de cet ouvrage dans *Philologus*, 51 (1892) 623-653, la croit apocryphe pour des raisons de style. Cf. note suivante].

3. Pour l'authenticité de cette lettre, voir aussi Teuffel, *Z. f. geschichtl. Wissenschaft*, 4 (1845) 10 ss. ; F. Cumont, *Sur l'authenticité de quelques lettres de Julien*, p. 20, 1889 Gand, dans *Université de Gand. Recueil de travaux publiés par la Faculté de philosophie et lettres*, fasc. 3, (la croit authentique, mais soutient que le style n'est pas celui de Julien, mais celui de la chancellerie impériale ; a changé d'opinion depuis. Cf. p. précédente note 6).

4. *H. E.* 5. 22.

5. Dans leur constitution, *D.* 27. 1. 15. 6, Marc-Aurèle et Commode parlent des *constitutiones* qui avaient réglé la participation des Juifs aux charges publiques et qui restent perdues. — Une loi de 213 dans *C. J.* 1. 9. 1.

Il y aurait eu lieu d'espérer une moisson abondante dans les œuvres des jurisconsultes. Mais, le naufrage qui a englouti ces œuvres a fait disparaître aussi ce qu'elles contenaient sur les Juifs.

Dans le Digeste[1] de Justinien, recueil, de l'an 533[2], qui nous a conservé les restes de la littérature juridique classique, on ne trouve reproduits que des fragments contenant le droit encore en vigueur au VIe siècle, c'est-à-dire celui d'une époque où la situation des Juifs était déjà réglée par les lois des empereurs chrétiens, où en droit privé on ne leur reconnaissait presque plus de faveurs et où en droit public ils avaient perdu presque tout privilège. Aussi le *Digeste* ne reproduit-il que ceux des fragments relatant des mesures défavorables aux Juifs et leur nombre se réduit à *trois*[3].

Pourtant, ces fragments, joints à un autre que nous fournit une œuvre parvenue directement, permettent une conclusion importante : dans leurs œuvres sur les différentes matières juridiques, les jurisconsultes romains s'occupaient, quand il y avait lieu, de la situation légale particulière faite aux Juifs dans la matière traitée :

Ainsi, Ulpien[4], dans ses *Libri de officio proconsulis*[5], en s'occupant des décurions (dans le troisième livre) résume aussi les lois sur l'admission des Juifs aux charges publiques[6].

Paul[7] parlant, dans ses *Sententiæ*[8], de violence, *De seditiosis,* nous rapporte les lois sur la circoncision[9].

Modestin[10], à propos de la *lex Cornelia,* dont il s'occupe dans le

1. *Digesta Justiniani Augusti,* recognovit Th. Mommsen, 2 vol. 1866-1870 B., et la 11e éd. stéréotype qui se trouve au tome I du *Corpus juris civilis,* ed. Mommsen, Krüger, Schœll, 1908 B. — Sur le Digeste, voir Girard, *Man.* 79 ss., et la litt. qu'il cite.

2. Voir en tête du *Digeste* les constitutions *Tanta* et Δέδωκεν ; la publication est du 16 décembre 533, et le *Digeste* entrait en vigueur le 3 du même mois, cf. aussi P. Krueger, *Histoire des sources du droit romain*, trad. Brissaud, § 42 p. 433 ss. 1894 P., (une 2e éd. allemande de l'ouvrage de Krueger vient de paraître, 1912 L.).

3. *D.* 27. 1. 15. 6 ; 48. 8. 11 pr. ; 50. 2. 3. 3.

4. Sur Ulpien, voir Fitting, *op. cit.* p. 99 ss. ; Joers, « *Domitius Ulpianus* », *PW.* 5. 1433-1509 ; Girard, *Man.* 64 ss.

5. Composés après 212, résulte de *D.* 50. 2. 3. 1 = *C. J.* 10. 61. 1. Cf. Fitting, *op. cit.* p. 119 ; Joers, *l. cit.* col. 1452 ss. ; Rudorff, *Ueber den liber de officio proconsulis, Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin,* Philos. hist. Classe, 1865.

6. *D.* 50. 2. 3. 3. [*Idem* (sc. *Ulpianus*) *libro tertio de officio proconsulis*].

7. Sur Paul, voir Fitting, *op. cit.* p. 81 ss. Cf. aussi Girard, *Textes*, p. 356.

8. Girard, *Textes*, p. 356-430. L'ouvrage n'est pas composé avant l'an 206, cf. *Sent.* 2. 23. 5 et 7, et peut-être pas après 212 ; cf. Girard, *l. cit.* p. 356 et Fitting, *op. cit.* p. 95.

9. *Sent.* 5. 22. 3-4. Paul s'occupe des lois sur la circoncision sous le titre indiqué parce que, entr'autres, elles défendaient aux maîtres de circoncire leurs esclaves, et ce que, parfois, ils ne faisaient pas sans violence.

10. Sur Modestin, Fitting, *op. cit.* p. 127 ss. ; (S.) Brassloff, « *Herennius* » (31), *PW.* 8. 668-675 (ici la bibliographie).

sixième livre de ses *Regulæ*[1], traite aussi des lois défendant aux Juifs de circoncire leurs esclaves[2].

Le même jurisconsulte nous apprend, dans son œuvre *De excusationibus*[3], que des lois, confirmées par Marc-Aurèle et par Commode, réglaient la participation des Juifs aux charges publiques et les forçaient spécialement à accepter la tutelle des non-Juifs[4].

L'ensemble de la législation sur les Juifs ne paraît pas avoir fait l'objet d'une étude spéciale de jurisconsulte. En échange, cette législation a, peut-être, occupé une place à part dans les premiers recueils de lois romaines.

Codes Grégorien et Hermogénien. — Les premiers recueils privés de lois connus, le *Code Grégorien et le Code Hermogénien*[5] composés respectivement, le premier en 294[6] et le deuxième entre 314 et 324[7], semblent avoir fait une place à part aux lois relatives aux Juifs. En tout cas, ils contenaient de pareilles lois, car le Code Justinien reproduit, relativement aux Juifs, des lois antérieures à celles du Code Théodosien[8] : il n'a pu les prendre que dans les Codes Grégorien et Hermogénien[9].

Code Théodosien[10]. — C'est un recueil officiel, comprenant des

1. Ouvrage composé, probablement, sous Alexandre Sévère, Fitting, *op. cit.* p. 129.

2. *D.* 48. 8. 11 pr. (*Modestinus libro sexto regularum*).

3. Ouvrage qui n'est pas composé avant l'époque d'Alexandre Sévère, Fitting, *op. cit.* p. 129.

4. *D.* 27. 1. 15. 6, [*Idem* (sc. *Modestinus*) *libro sexto excusationum*].

5. Sur ces Codes, voir P. Krüger, *Sources* § 34, p. 371 ss.; Girard, *Manuel*, p. 74; cf. aussi Mommsen, *Z Sav.* 10 (1889) 347 ss.; 22 (1901) 139-144 = *Ges. Schr.* 2.359-370. — Éditions des fragments qui nous restent encore : Hænel, 1837 ; et Krüger *Collectio librorum juris antijustiniani ediderunt* P. Krüger, Th. Mommen, et Studemund 3. 225-245, 3 vol. (t. I 5[e] éd. 1905, II 1870, III 1890) B.

6. La plus ancienne constitution est de 196, cf. *Consult. vet. jur.* 1-6 (Girard, *Textes* p. 591); la plus récente serait de 297, voire de 302 d'après Mommsen, *l. cit.*, qui déduit cette date de *Collatio leg. mos.* 15. 3.

7. Le Code Justinien reproduit (3. 1. 8; 7. 22. 3) des lois portant l'inscription *Impp. Constantinus et Licinius AA.* — Ces lois manquent dans le *Code Théodosien*, elles ont donc dû être prises dans le *Code Hermogénien*, cf. ci-dessous note 9, mais en 323 les actes de Licinius ont été cassés et son nom rayé des inscriptions des lois du Code Théodosien, il l'aurait été de même de celles du *Code Hermogénien*, si celui-ci n'avait été composé avant cette date, ainsi Mommsen, *Hermes*, 17 (1882) 532, cf. *Ges. Schr.* 2. 394. Quant aux lois de 364, 365 que ce code contient elles ont dû être ajoutées plus tard.

8. Cf. plus loin, p. 167 note 7.

9. Car c'est là que sont prises les lois du *C. J.* qui ne se trouvent pas dans le *C.Th.* Cf. Krüger p. 376 ss.; Girard, *l. cit.*

10. Éditions : *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges Novellæ ad Theodosianum pertinentes ediderunt* Th. Mommsen et Paulus M. Meyer 1904-1905 B. L'édition de Jacques Godefroy (*Codex Theodosianus*

lois rendues depuis Constantin jusqu'en 438 année où il fut promulgué par Théodose II en Orient et par Valentinien III en Occident[1].

Le Code Théodosien, tout en n'entendant faire appliquer que seulement la loi la dernière en date[2] reproduit, souvent, plusieurs lois contradictoires, et de dates différentes, relativement à une même question de droit, donc aussi relativement à la situation légale des Juifs. Nous sommes, par conséquent, en présence d'une collection d'un grand intérêt historique, qui nous permet d'étudier, incomplètement, il est vrai[3], les multiples modifications et variations des lois impériales relatives aux Juifs, pendant le siècle où le christianisme triomphant transforma la vie romaine.

Ce qui n'est que supposition pour les recueils qui l'ont précédé, est certain quant au Code Théodosien. Des titres spécialement consacrés aux Juifs existent effectivement. Ce sont les :

Titre 8, *De Iudæis, Cælicolis et Samaritanis* du livre 16, et le

Titre 9, *Ne christianum mancipium Iudæus habeat* du même livre.

La concentration de la matière n'est pourtant pas complète, car si ces deux titres contiennent trente-trois lois relatives aux Juifs — le titre 8 en a vingt-neuf et le titre 9, quatre — seize autres lois se trouvent disséminées dans presque autant de titres[4].

cum perpetuis commentariis Jacobis Gothofredi. Opus recognitum et ordinatum ad usum Codic. Justin. opera et studio Antonii Marvilii. Editio nova iterum recognita emendat... observationibus auctor quibus adiecit suas, J. D. Ritter, 6 vol. 1736-1743 L.), est importante en raison de son beau commentaire. Sur le Code Th. voir surtout les Prolégomènes à l'édition de Mommsen, cf. aussi Krüger, *Sources* § 35 p. 381 ss. ; Mommsen, *ZSav.* 21 (1900) 149-190, 385-386 = *Ges. Schr.* 2.371-407 ; Girard, *Manuel*, p. 74 ss.

1. *Nov. Theod.* 1.

2. *C.Th.* 1. 1. 5.

3. Car nous n'y trouvons pas toutes les lois promulguées depuis Constantin, cf. p. suivante note 1, et on a surtout exclu de ce recueil les constitutions adressées à de simples particuliers, cf. Krüger, *Sources*, § 35, p. 384 note 3.

4. II. 1. *De juris dictione et ubi quis conveniri debeat*, 10.
II. 8. *De feriis*, 26.
III. 1. *De contrahenda emptione*, 5.
III. 7. *De nubtiis*, 2.
VII. 8. *De metatis*, 2.
IX. 7. *Ad legem Iuliam de Adulteriis*, 5.
IX. 45. *De his, qui ad ecclesias confugiunt*, 2.
XII. 1. *De decurionibus*, 99. 157. 158. 165.
XIII. 5. *De naviculariis*, 18.
XVI. 5. *De hæreticis*, 44. 46.
XVI. 7. *De apostatis*, 3.
XVI. 10. *De paganis*, 24.

Le Code Théodosien ne nous a pas conservé toutes les lois relatives aux Juifs édictées pendant la période qu'il embrasse — de Constantin à l'an 438. — Le nombre des lois perdues concernant les Juifs est au moins aussi grand que celui des lois conservées ; d'ailleurs, celles-ci nous apprennent et la perte des lois et parfois même le contenu de ces lois perdues[1]. Quelques autres lois se retrouvent dans une collection faite après 425, et peut-être avant 438, et appelée, d'après son premier éditeur moderne, CONSTITUTIONS DE SIRMOND[2] : elle donne le texte intégral de 16 constitutions impériales d'où sont extraites certaines lois du Code Théodosien[3].

1. 1° Ainsi *C.Th. 12.1.99* (383) parle d'un rescrit (*jussio*) qui aurait accordé aux Juifs l'immunité de la curie. La loi est perdue, mais elle est sûrement post-constantinienne, car Constantin avait enlevé aux Juifs ce privilège, *C.Th.* 16. 8. 3 (321).

2° *12.1.158* (398) parle d'une loi promulguée en Orient et accordant aux Juifs l'immunité de la curie, — cette loi, est-il dit 12.1.158, ne sera pas applicable en Occident. La loi perdue ne doit pas être de beaucoup antérieure à celle qui la mentionne. Godefroy y voit, à tort, une allusion à 16.8.13. Nous reviendrons sur la question, *infra* ch. 21 Section 1 § 9 *a*, t. 2 p. 260 note 2.

3° *16.8.13* (397) cite, comme ayant accordé des immunités aux fonctionnaires de la communauté juive, entre autres lois, (conservées), des lois (qui ne nous sont pas parvenues), de Constance, de Valentinien, de Valens. Soit au moins trois lois perdues.

4° *16.8.17* parle des *veterum principum statuta privilegia* relativement à l'*aurum coronarium* des patriarches juifs : lois perdues.

5° *16.8.20* (412), adressée à Jean *pf. p.* de l'Italie, se réfère, à propos du privilège des Juifs de ne pas être cités en justice lors de leurs fêtes, aux *...delata privilegia... quamvis retro principum generalibus constitutis satis de hac parte statutum esse videatur*. Il peut y avoir, certes, une allusion aussi à l'édit d'Auguste Jos. *Ant.* 16.6.2, mais on y suppose surtout *plusieurs lois* récentes.

6° *16.8.22* (415) enlève à Gamaliel, le patriarche juif, la préfecture honoraire. Mais, nous n'avons pas la loi qui la lui conféra, de même que nous n'avons pas l'adresse au *magister officiorum*, que l'empereur dit, dans la même loi, avoir faite : *Inlustris auctoritas tua* [le *pf. p.*] *sciat nostram serenitatem ad virum inl(ustrem) mag(istrum) officiorum direxisse præcepta, ut ab eo* [Gamaliel] *codicilli demantur honorariæ præfecturæ*. Donc deux lois perdues — et en plus, les lois auxquelles contrevient le patriarche, et qui, elles non plus, ne sont pas conservées : lois interdisant la construction de synagogues, la loi de Constantin interdisant aux Juifs d'avoir des esclaves chrétiens.

7° *16.8.23* (416) adressée *Annati didascalo et maioribus Iudæorum* permet aux Juifs baptisés par intérêt, de retourner au judaïsme : comme le leur permet une autre loi du même prince — peut-être 9.45.2 — et des constitution de *veteres*, [*et veteribus et nostris sanctionibus constitutum est*] toutes perdues.

2. Éd. et études citées *supra* p. 162 note 10.

3. Sont relatives aux Juifs : *Const. Sirm.* 4 (336) ; 6 (425) ; 14 (= *C.Th.* 16.2.31 + 16.5.46).

Dans les Novelles Théodosiennes [1] — constitutions rendues après la publication du Code Théodosien — il faut relever la *Nov.* 3 (438) qui traite spécialement des Juifs : les dispositions antérieures contre les Juifs sont renouvelées et aggravées.

Pour la compréhension des lois du Code Théodosien et des Novelles on peut utiliser l'*Interpretatio* [2] qui les suit dans les manuscrits comme dans les éditions, et qui est une œuvre de même date que le Bréviaire d'Alaric [3].

Mais, on n'accorde pas l'importance qu'ils méritent aux *Antiqua summaria Codicis Theodosiani* [4], œuvre didactique de juriste, vivant probablement sous Théodose II, au courant de la pratique de son temps [5]. Non conservée en totalité, il se trouve qu'elle est, heureusement, presque complète pour la partie qui nous intéresse.

Après les recueils et œuvres juridiques cités, une absence de lois relatives aux Juifs, pendant un siècle. [Inutile de recourir à la Mosaicarum et Romanorum legum Collatio — parue peut-être dans l'intervalle — : son titre paraît promettre des renseignements sur la pratique judiciaire des Juifs, mais elle n'en dit rien [6]].

1. Éd. citées plus haut, p. 162 note 10.

2. Cf. Girard, *Manuel*, p. 76 ; Karlowa, *Römische Rechtsgeschichte*, I. 977 ; De Ureña y Smenjaud, *La legislacion gotico-hispana*, p. 303 (ici la bibliogr.), 1905 Madrid ; Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte*, I². 514 ss., 1906 L. ; (voir aussi C. Lécrivain, *Remarques sur l'Interpretatio de la Lex romana Visigoth.*, 1889 Toulouse).

3. Ainsi, Savigny, *Geschichte des römischen Rechts*, etc., 2². 54 ss., qui considère comme auteurs de l'*Interpr.* les auteurs même du *Bréviaire* ; dans le même sens Mommsen dans les *Proleg.* de son éd. du *C. Th.*, p. XXXV et LXXXVI, et M. Conrat, *Entstehung des westgotischen Gaius*, p. 48, 100, 1905 (dans les *Comptes rendus de l'Académie d'Amsterdam*). *Contra* : Fitting, *Z. f. Rechtsgeschichte*, 11 (1873) 222-249 ; Brunner, *l. cit.* ; Girard, *Manuel*, p. 76 note 3.

4. Éditions : *Antiqua summaria Codicis Theodosiani*, éd. Hænel, 1836 L. ; éd. Manenti, 1887 (extr. des *Studi Senesi* t. 3). — Études : Hænel et Manenti dans leurs éditions ; [H.] Fitting, *Ueber einige Rechtsquellen der vorjustinianischen späteren Kaiserzeit*, *Z. f. Rechtsgeschichte* 10 (1871) 317 ; Karlowa, *op. cit.* I. 963 ss. ; Krueger, *Sources* § 38 p. 397-398.

5. Mommsen dans son éd. du *C. Th.* : *Prolegomena*, p. XLVII et ss., l'auteur vivait quand l'empire romain existait encore (p. LII) et paraît être provincial (p. LIII).

6. Éditions : Girard, *Textes*, p. 543-577 (ici la bibliographie) ; ajouter pour la bibl., Kalb, dans Bursian's, *Jahresb.* 109 (1901) 48 et ss., Schanz, *Gesch. der röm. Litt.* 4ter Theil § 946 p. 327 ss. — Œuvre de date incertaine, probablement du Ve siècle, faite dans un but qu'on ignore. Plusieurs auteurs ont soutenu que cette *Collatio* prouvait que le droit mosaïque avait un emploi pratique ou que, du moins, l'auteur de la *Coll.* voulait arriver à imposer cet emploi. Ainsi, Rudorff, *Über den Ursprung und die Bestimmung der Lex Dei oder Mosaicarum et Romanorum*, etc., dans *Philologische und historische Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1868, 265-

Ce n'est pourtant pas que des lois relatives aux Juifs aient

296, p. 276; H. E. Dirksen, *Ueber die Collatio legum mosaicarum et romanorum* dans ses *Hinterlassene Schriften*, 2. 100 ss., 2 vol. 1871 L., (le but était « *dem göttlichen Recht dieselbe Geltung in der gerichtlichen Praxis zu vindiciren, wie dem weltlichen Recht* », p. 103, « *es müsse... das mosaische Recht zur unmittelbaren Praxis erhoben werden* », p. 122, cf. p. 125); Hænel dans son éd. du *C. Th.*, 9. 7. 6 (page 846), lui donne même un caractère officiel. « Le but devait sans doute être expliqué au début de l'ouvrage dont nous n'avons ni le commencement ni la fin », dirons-nous, prudemment, avec M. Girard, *Textes*, p. 543. Il nous paraît toutefois très probable que nous sommes en présence d'une œuvre d'apologétique qui développe une ancienne idée des apologètes juifs: les Grecs empruntèrent aux Juifs la philosophie (cf. les citations dans Schürer 3. 547) et même des règles de droit [cf. Philon, *De spec. leg.* 4 § 61, éd. Cohn (M. II 345)]. Quoi de plus naturel que de vouloir démontrer que les Romains firent de même? Rapprocher, *Syrisch-römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert*, Praef. p. 41 ss., 44 ss., 75, 77, 116, éd. et trad. allem., de K. G. Bruns et E. Sachau, 1880 L. Cette interprétation émise pour la 1re fois, à notre connaissance, par Dirksen, *l. cit.*, p. 126 note 110 *in fine*, a été reprise en dernier lieu par Schanz, *l. cit.* Citons à titre de curiosité l'étonnante opinion de Marq. Freher, *Parerga seu verisimil. libri* 1. 9 (dans E. Otto, *Thesaurus juris romani* 1. 872 ss. 1733 Traj. ad Rhen.): la *Collatio* était un livre d'introduction à l'étude du droit romain pour les étudiants juifs se destinant au barreau. — On ignore qui est l'auteur de cette œuvre. D'après son but apologétique elle peut émaner aussi bien d'un Juif que d'un chrétien. Freher, il va sans dire, suppose un auteur juif; Dirksen lui-même, *l. cit.*, n'est pas opposé à cette conjecture. D'après Wessely, « *Etwas über die Lex Dei*, *Ben-Chananja* 5 (1862) 238-239, *Coll.* 6. 7 prouverait que ce n'est pas un Juif qui l'a composée. L'hypothèse de Rudorff, d'après qui St Ambroise en serait l'auteur, me paraît peu vraisemblable. St Ambroise, qui reproche aux Juifs de se servir de leur propre droit (*Ep.* 40. 21, *PL.* 16. 1108) aurait été mal venu d'écrire un ouvrage vantant la supériorité de leur droit. Conrat, *Hermes*, 35 (1900) 344-347 soutient la paternité de Saint Jérôme (cf. cependant St. Jérôme, *Ep.* 30. 1: *aliæ sunt leges Cæsarum, aliæ Christi*, etc.). Pour d'autres hypothèses, dont la discussion serait déplacée dans cet endroit, voir Girard, *Textes*, p. 543 ss. Mais, la dernière opinion venue est celle de Schanz, *loc. cit.* suivi par: Souter, *l. cit.* p. XXIII (*supra*, p. 64, note 7); J. Wittig *op. cit.* p. 57 ss. (cf. *supra* p. 9 note 1)*: l'auteur serait l'Ambrosiaster, qui ne serait que Isaac Judæus, Juif converti, (cf. sur Isaac, *supra* p. 64 note 7). Il est piquant de voir que, sans le vouloir, cette opinion concilie ceux qui admettent la paternité d'un Juif avec ceux qui l'accordent à un chrétien. — Mais, de toute façon, ce n'est pas dans cet ouvrage que nous trouverons la réponse à la question de savoir dans quelle limite il était permis aux Juifs d'user de leur propre droit.

* La démonstration que l'*Ambrosiaster* est l'auteur de la *Collatio* est faite par Wittig *Der Ambrosiaster Hilarius*, p. 61, en rapprochant *Collatio* 7. 1, *Scitote iuris consulti, quia Moyses prius hoc statuit*, d'Ambrosiaster *ad Rom.* 7¹ (*PL.* 17. 105): *Sciunt ergo legem Romani. quia non sunt barbari: sed comprehenderunt naturalem justitiam partim ex se, partim ex Graecis: nam leges Romanis ex Athenis perlatae sunt: sicut et Graecis ex Hebraeis. Ante Moysen enim non latebat Lex; sed ordo non erat, neque auctoritas.* Et Wittig d'observer, « *man meint, dieselbe Stimme zu hören* ». Ce rapprochement ne prouve rien: l'idée est du domaine commun de la patristique et cette expression remonte à Tertullien *Apol.* 45 (*PL.* 1. 499): *dum tam sciatis ipsas quoque leges vestras, quæ videntur ad innocentiam pergere, de divina lege ut antiquiore formam mutuatas* (phrase pourtant citée par Wittig p. 61 note 3).

fait défaut. Au contraire : nous sommes à une époque où les préoccupations d'intolérance religieuse étaient grandes et les lois qui la sanctionnaient multiples. Seulement, ces lois ne nous sont point parvenues [1]. On peut cependant dire qu'elles ne devaient pas contenir des innovations très importantes : toutes les déchéances — car de ce côté portait l'effort législatif — furent déjà édictées par le Code Théodosien et les Novelles de Théodose, et conservées par Justinien. Mais, comme nous le prouve le Code Théodosien, les lois sur une même matière variaient : or, ce sont précisément ces variations de lois jusqu'à l'époque de Justinien, qui nous restent cachées et cela nous empêche de savoir à qui nous devons attribuer les modifications que les lois du Code Théodosien présentent dans le

CODE JUSTINIEN [2]. Les Codes et Novelles que nous venons de citer devaient perdre leur force de loi sous Justinien qui les remplaça par le *Codex Justinianus*. Ce recueil, promulgué en 529 [3], ne contenait que les lois que l'empereur entendait maintenir en vigueur [4]. Comme plusieurs lois avaient été omises, par erreur, on les inséra dans une nouvelle édition du Code, promulguée en 534 [5] — le *Codex Justinianus repetitæ prælectionis* — à laquelle on ajouta, en outre, des lois édictées depuis 529. C'est seulement cette seconde édition qui nous est parvenue. Elle comprend presque toute la législation antijuive qui était applicable après 438, mais un peu modifiée [6], et complétée par des lois anciennes non insérées dans le Code Théodosien [7], et par d'autres édictées par Justinien.

Dans le Code Justinien les lois relatives aux Juifs sont mieux classées. Elles se trouvent presque toutes sous deux titres du livre Ier :

1. Cf. ci-dessous notes 4 et 6.

2. *Codex Justinianus*, ed. P. Krüger, 1877 B. ; et la petite édition (11e), 1908 (t. 2 du *Corpus juris civilis*, ed. Th. Mommsen, P. Krüger et Schœll); cf. Girard, *Manuel*, p. 78, ici la bibliographie.

3. Promulgué le 7 avril 529, il entrait en vigueur le 16, cf. le prologue du Code Justinien qui s'intitule *De Justiniano Codice confirmando* et que l'on cite sous le nom de Constitution *Summa*, cf. Krüger, *Sources* § 42 p. 432.

4. Le Code Justinien ne nous permettra pas d'étudier les variations de la législation relative aux Juifs depuis 438.

5. Promulguée le 16 novembre 534, elle devait avoir force de loi à partir du 29 décembre 534. Voir l'édit de promulgation, qui forme le 3e prologue du Code Justinien : c'est la *Constitutio de emendatione Justiniani et secunda eius editione*, que l'on appelle tout court, la constitutio *Cordi*. Cf. Krueger, *Sources* § 42 p. 436.

6. Cf. ci-dessus, texte et note 4.

7. Cf. *supra* p. 162, notes 7 et 8.

Titre 9 : *De Iudæis et Cælicolis* ;

Titre 10 : *Ne christianum mancipium hæreticus vel paganus vel Iudæus habeat vel possideat vel circumcidat* ;
quelques-unes seulement sont classées sous d'autres titres, et encore ces titres appartiennent-ils tous au livre premier[1] (qui traite des matières relatives à la religion).

En outre des lois qu'il modifia, et des nouvelles lois qu'il introduisit dans le *Code Justinien,* Justinien édicta encore, après la promulgation de ce recueil, d'autres lois contre les Juifs et qui se trouvent dans son recueil appelé :

Novelles[2]. Ce sont d'abord les Novelles 45 (537) et 146 (553) qui s'occupent spécialement des Juifs. Des dispositions concernant les Juifs se trouvent encore dans les Novelles 37 (535) et 131 (545)[3].

1. 1. 3. *De episcopis et clericis*, etc., 54 (56).
1. 5. *De Hæreticis et Manichæis et Samaritis*, 7. 12. 21. (Cf. 17).
1. 7. *De Apostatis*, 1. 2 ; cf. aussi 3. 4. 5. 7.
1. 11. *De paganis sacrificiis et templis*, 6.
1. 12. *De his qui ad ecclesias confugiunt vel ibi exclamant*, 1 ; cf. 2.

2. *Novellæ recognovit R. Schœll, opus absolvit G. Kroll*, 1870-1895 B. (forment le t. 3 de l'éd. citée p. précédente note 2, du *Corpus juris civilis* ; la 4e édit. stéréot. 1912). — La bibliogr. sur les Novelles dans Girard, *Manuel*, p. 80 ss., et Th. Kipp. *Geschichte der Quellen des römischen Rechts*[3] § 29 ss., p. 166 ss. 1909 L. Voir aussi P. Noailles, *Les Collections de Novelles de l'Empereur Justinien. Origine et formation sous Justinien* (thèse Bordeaux) 1912 P. On recourra encore avec profit à F. A. Biener, *Geschichte der Novellen Justinians*, 1824 B. — Sur la réminiscence de phrases bibliques dans les *Novelles* voir : Hermanus Cannegieter, *Comm. ad Fragm. veter iurisprud.*, p. 5, 1765 Francqueræ ; F. Münter, *Specimena fragmentorum version. antiquar. in libris iur. rom. et can.* (dans ses *Miscellanea Hafniens. theolog. et philolog. argumenti*, 2. 89 ss.), 1824 Hafn.

3. Tableau chronologique des lois contenues dans les C. Th. et J., les Const. Sirm., et les Nov. Th. et J.

213. *C. J.* 1. 9. 1. *Imp. Antoninus A. Claudio Tryphonino... D. prid. k. Iul. Antonino A. IIII et Balbino conss.*

18 oct. 315. *C. Th.* 16. 8. 1 (= *C. J.* 1. 9. 3). *Imp. Constantinus A. Ad Evagrium... Dat. XV Kal. Nov. Murgillo Constantino A. IIII et Licinio IIII Conss.*

11 déc. 321. *C. Th.* 16. 8. 3 (mq. *C. J.*). *Idem A.* (Constantin) *Decurionibus Agrippinensibus... Dat. III Id. Dec. Crispo II et Constantino II CC. Conss.*

29 nov. 330. *C. Th.* 16. 8. 2 (mq. *C. J.*). *Idem A.* (Constantin) *Ad Ablavium P(ræfectum) P(rætori)o... Dat. III Kal. Decemb. Constant(ino)p(oli) Gallicano et Symmacho Conss.*

1er déc. 331. *C. Th.* 16. 8. 4 (mq. *C. J.*). *Idem A.* (Constantin) *Hiereis et archisynagogis et patribus synagogarum et ceteris, qui in eodem loco deserviunt... Dat. Kal. Dec. Constant(ino)p(oli) Basso et Ablavio Conss.*

21 oct. 336. *Const. Sirm.* 4 = *C. Th.* 16. 8. 5 + 16. 9. 1 ; *Const. Sirm.* 4 : *Imp. Constantinus ad Felicem Præfectum Prætorii..... Data XII Kal. Novemb. Proposita VII Id. Mart. Carthagine Nepotiano et Facundo Conss.* ;

(Nous n'avons pas à revenir ici sur un autre recueil de Justinien, le DIGESTE, dont nous avons traité plus haut, p. 161 ss.).

C. Th. 16. 9. 1 = *C. J.* 1. 10. 1. Même adresse.... *Dat. XII Kal. Nov. Constantin(o)p(oli); P(ro)p(osita) VIII Id. Mai. Cart(ha)g(ine) Nepotiano et Facundo Conss.;*

C. Th. 16. 8. 5 (mq. *C. J.*). *Idem A.* (Constantin) *Ad Felicem P(ræfectum) P(rætori)o. Post alia.... Dat. XI Kal. Nov. Constan(tino)p(oli), p(ro)p(osita) VIII Id. Mai. Nepotiano et Facundo Conss.*

13 août 339. *C. Th.* 16. 8. 6 (mq. *C. J.*). *Imp. Constantius A. Ad Evagrium. Post alia... Dat. Id. Aug. Constantio A. II Cons.*

C. Th. 16. 9. 2 (= *C. J.* 1. 10. 1). Même adresse.... *Dat. Id. Aug. Constantio A. II et Constante A. Conss.*

3 juill. 357 [ou 352 ?]. *C. Th.* 16. 8. 7 (= *C. J.* 1. 5. 1). *Idem A.* (Constance) *et Iulianus Cæs. Ad Thalassium P(ræfectum) P(rætori)o... Dat. V Non. Iul. Med(iolano) Constantio A. VIIII et Iuliano Cæs. II Conss.*

6 mai [368 ? 370 ?] 373. *C. Th.* 7. 8. 2 (= *C. J.* 1. 9. 4). *Impp. Valentinianus et Valens AA. Remigio Mag(istro) Officiorum... Dat. Prid. Non. Mai. Treviris Valentiniano et Valente AA. Conss.*

18 avril 383. *C. Th.* 12. 1. 99 (= *C. J.* 1. 9. 5). *Idem AAA.* (Gratien, Valentinien, Théodose) *Ad Hypatium P(ræfectum) P(rætori)o. Post alia... Dat. XIIII Kal. Mai. Mediol(ano) Merobaude II et Saturnino Conss.*

21 mai 383. *C. Th.* 16. 7. 3 (= *C. J.* 1. 7. 2). *Idem AAA.* (Gratien, Valentinien, Théodose) *Ad Hypatium P(ræfectum) P(rætori)o... Dat. XII Kal. Iun. Patavi Merobaude II et Saturnino Conss.*

22 sept. 384. *C. Th.* 3. 1. 5. *Idem AAA.* (Gratien, Valentinien, Théodose) *Cynegio P(ræfecto) P(rætori)o.... Accepta X Kal. Octob. Regio Richomere et Clearcho Conss.*

388. *C. J.* 1. 9. 7. *Idem AAA.* (Gratien, Valentinien, Théodose) *Infantio comiti Orientis.... D. III k. Ian. Constantinopoli Theodosio A. III et Abundantio conss.*

14 mars 388. *C. Th.* 3. 7. 2 (= 9. 7. 5 = *C. J.* 1. 9. 6). *Imppp. Valent(inianus), Theod(osius) et Arcad(ius) AAA. Cynegio P(ræfecto) Pr(ætori)o.... Dat. Prid. Id. Mart. Thessal(onica) Theod(osio) A. II et Cynegio V. C. Conss.*

18 fév. 390. *C. Th.* 13. 5. 18 (mq. *C. J.*). *Imppp. Val(entini)anus, Theod(osius) et Arcad(ius) AAA. Alexandro P(ræ)f(ecto) Augustali... Dat. XII Kal. Mart. Constan(tino)p(oli) Val(entini)ano A. IIII et Neoterio Conss.*

17 avril 392. *C. Th.* 16. 8. 8 (mq. *C. J.*). *Imppp. Theod(osius), Arcad(ius) et Honor(ius) AAA. Tatiano P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. XV Kal. Mai. Constant(ino)p(oli) Arcadio A. II et Rufino Conss.*

janvier 393. *C. J.* 1. 9. 7. *Idem AAA.* (Valentinien Théodose et Arcadius) *Infantio comiti Orientis... D. III k. Ian. Constantinopoli Theodosio A. III et Abundantio conss.*

29 sept. 393. *C. Th.* 16. 8. 9 (mq. *C. J.*). *Idem AAA* (Théodose, Arcadius, Honorius) *Addeo com(iti) et mag(istro) utriusque militiæ per Orientem... Dat. III Kal. Octob. Constant(ino)p(oli) The(o)d(osio) A. III et Abundantio Conss.*

27 févr. 396. *C. Th.* 16. 8 10 (= *C. J.* 1. 9. 9). *Impp. Arcad(ius) et Honor(ius) AA. Ad Iudæos... Dat. III Kal. Mart. Constant(ino)p(oli) Arcad(io) IIII et Honor(io) III AA. Conss.*

24 avril 396. *C. Th.* 16. 8. 11 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Arcadius et Honorius) *Ad Claudianum Com(item) Orientis... Dat. VIII Kal. Mai. Constant(ino)p(oli) Arcad(io) IIII et Honor(io) III AA. Conss.*

C'est seulement à titre interprétatif que nous serviront les

17 juin 397. *C. Th.* 9. 45. 2 (= *C. J.* 1. 12. 1). *Impp. Arcad(ius) et Honor(ius) AA. Archelao P(ræ)f(ecto) Augustali... Dat. XV Kal. Iul. Constant(ino)p(oli) Cæsario et Attico Conss.*

C. Th. 16. 8. 12 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Arcadius et Honorius) *Anatolio P(ræfecto) P(rætori)o Illyrici... Dat. XV Kal. Iul. Constant(ino)p(oli) Cæsario et Attico Conss.*

1er juill. 397. *C. Th.* 16. 8. 13 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Arcadius et Honorius) *Cæsario P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. Kal. Iul. Cæsario et Attico Conss.*

3 fév. 398. *C. Th.* 2. 1. 10 (= *C. J.* 1. 9. 8). *Idem AA.* (Arcadius et Honorius) *Ad Eutychianum P(ræfectum) P(rætori)o... Dat. III Non. Feb. Constant(ino)p(oli) Honor(io) A. IIII et Eutychiano V̄. C̄. Conss.*

13 fév. ou 13 sept. 398. *C. Th.* 12. 1. 157 (= *C. J.* 10. 32. 49) et *C. Th.* 12. 1. 158 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Arcadius et Honorius) *Theodoro P(ræfecto) P(rætori)o.... Dat. Id. Feb. (C. Th.* 12. 1. 157 porte *Id. Sept.) Med(iolano) Hon(orio) A. IIII et Eutychiano conss.*

11 avril 399. *C. Th.* 16. 8. 14 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Arcadius et Honorius) *Messalæ P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. III Id. April. Med(iolano) Theodoro V̄. C. Cons.*

30 déc. (?) 399. *C. Th.* 12. 1. 165 (= *C. J.* 1. 9. 10). *Idem AA.* (Arcadius et Honorius) *Eutychiano P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. III Kal. Ian. Theodoro V̄. C̄. Cons.*

3 fév. 404. *C. Th.* 16. 8. 15 (mq .*C. J.*). *Idem AA.* (Arcadius et Honorius). *Eutychiano P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. III Non. Feb. Constant(ino)p(oli) Honorio A. VI et Aristæneto Conss.*

22 avril 404. *C. Th.* 16. 8. 16 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Arcadius et Honorius) *Romuliano P(ræfecto) P(rætori)o.... Dat. X Kal. Mai. Rom(æ) Honor(io) A. VI et Arist(æneto) Conss.*

25 juil. 404. *C. Th.* 16. 8. 17 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Arcadius et Honorius) *Hadriano P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. VIII Kal. Aug. Rom(æ) Honorio A. VI et Aristæneto Conss.*

29 mai 408. *C. Th.* 16. 8. 18 (= *C. J.* 1. 9. 11). *Impp. Honor(ius) et Theod(osius) AA. Anthemio P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. IIII Kal. Iun. Constant(ino)p(oli) Basso et Philippo Conss.*

24 nov. 408. *C. Th.* 16. 5. 44 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Have, Donate, Karissime Nobis... Dat. VIII Kal. Dec. R(a)v(ennæ) Basso et Philippo Conss.*

15 janv. 409. *C. Th.* 16. 5. 46 (= *Const. Sirm.* 14; mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Theodoro P(ræfecto) P(rætori)o II. Post alia... Dat. XVIII Kal. Feb. Rav(ennæ) Honor(io) VIII et Theod(osio) III AA. Conss.*

1er avril 409. *C. Th.* 16. 8. 19 (= *C. J.* 1. 9. 12 et 1. 12. 2). *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Iovio P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. Kal. April. Rav(ennæ) Honor(io) VIII et Theod(osio) III AA. Conss.*

26 juil. 412 (et non 409). *C. Th.* 8. 8. 8 (= 2. 8. 26 = *C. J.* 1. 9. 13). *Impp. Honorius et Theodosius AA. Iohanni P(ræfecto) P(rætori)o. Post Alia... Dat. VII Kal. Aug. Rav(enna) Honorio VIII et Theodosio III AA. Conss.* Cf. *infra* Ch. 14 IIe Partie Section 2 II § 1, t. 2 p. 122 note 5.

26 juil. 412. *C. Th.* 16. 8. 20 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Iohanni P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. VII Kal. Aug. Rav(ennæ) Honor(io) VIIII et Theod(osio) V AA. Conss.*

20 oct. 415. *C. Th.* 16. 8. 22 (= *C. J.* 1. 9. 15). *Idem AA.* (Honorius

différents sommaires du Code Justinien et des Novelles Justi-

et Théodose) *Aureliano P(ræfecto) P(rætori)o II... Dat. XIII Kal. Nov. Constant(ino)p(oli) Honorio X et Theodosio VI AA. Conss.*

6 nov. 415. *C. Th.* 16. 9. 3 (mq. *C. J.*). *Impp. Honor(ius) et Theod(osius) AA. Annati Didascalo et Maioribus Iudæorum... Dat. VIII Id. Nov. R(a)v(ennæ) Honor(io) X et Theod(osio) VI AA. Conss.*

24 sept. 416. *C. Th.* 16. 8. 23 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Annati Didascalo et Maioribus Iudæorum... Dat. VIII Kal. Octob. Rav(ennæ) Theod(osio) A. VII et Palladio Conss.*

10 avril 417. *C. Th.* 16. 9. 4 (= *C. J.* 1. 10. 1). *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Monaxio P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. IIII Id. April. Constantin(o)p(oli) Honor(io) A. XI et Constantio V. C. II Conss.*

10 mars 418. *C. Th.* 16. 8. 24 (mq. *C. J.*). *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Palladio P(ræfecto) P(rætori)o.... Dat. VI Id. Mart. Rav(ennæ) Honor(io) XII et Theod(osio) VIII AA. Conss.*

6 août 418 plutôt que de 412. *C. Th.* 16. 8. 21 (= *C. J.* 1. 9. 14). *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Philippo P(ræfecto) P(rætori)o per Illyricum... Dat. VIII Id. Aug. Constant(ino)p(oli) Honor(io) VIIII et Theod(osio) V AA. Conss.* La discussion sur la date, *infra*, ch. 4 Section IV § 1 plus loin p. 464 note 1.

15 fév. 423. *C. Th.* 16. 8. 25 (mq. *C. J.*) *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Asclepiodoto P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. XV Kal. Mart. Constant(ino)p(oli) Asclepiodoto et Mariniano Conss.*

9 avril 423. *C. Th.* 16. 8. 26 (= *C. J.* 1. 9. 16). *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Asclepiodoto P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. V Id. April. Constantinop(oli) Asclepiodoto et Mariniano Conss.*

C. Th. 16. 9. 5. *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Asclepiodoto P(ræfecto) P(rætori)o. Post alia... Dat. V Id. April. Constant(ino)p(oli) Asclepiodoto et Marinianno Conss.*

8 juin 423. *C. Th.* 16. 8. 27 (mq. *C. J.*) et 16. 10. 24 (= *C. J.* 1. 11. 6). *Idem AA.* (Honorius et Théodose) *Asclepiodoto P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. VI Id. Iun. Constantinop(oli) Asclepiodoto et Mariniano Conss.*

1er févr. 425. *C. Th.* 15. 5. 5 (= *C. J.* 3. 12. 6). *Idem A.* (Théodose) *et Val(entini)anus Cæs. Asclepiodoto P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. Kal. Feb. Constan(tino)p(oli) Theod(osio) A. XI et Val(entini)ano Cæs. I Conss.*

9 juil. (ou 6 août ?) 425. *Const. Sirm.* 6. *Impp. Theodosius A. et Valentinianus Cæsar Amatio V. I. Præf(ecto) Pr(æ)t(o)r(io) Gall(iarum)... Data VII Idus Iulias Aquileiæ D. N. Theodosio A. XI et Valentiniano Conss.*

8 avril 426. *C. Th.* 16. 8. 28 (mq. *C. J.*). *Impp. Theod(osius) et Val(entini)anus AA. Basso P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. VI Id. April. R(a)v(ennæ) Theod(osio) XII et Val(entini)ano II AA. Conss.*

30 mai 429. *C. Th.* 16. 8. 29 (= *C. J.* 1. 9. 17). *Idem* (Théodose et Valentinien) *AA. Iohanni C(omiti) S(acrarum) L(argitionum)... Dat. III Kal. Iun. Constantinop(oli) Florentio et Dionysio Conss.*

31 janv. 438. *Nov. Th.* 3 (= *C. J.* 1. 5. 7 + 1. 7. 5 + 1. 9. 18). *Impp. Theod(osius) et Valent(inianus) AA. Florentio P(ræfecto) P(rætori)o... Dat. Prid. Kal. Feb. Constantinopoli D. N. Theod(osio) A. XVI Cons. et qui fuerit nuntiatus.*

452. *C. J.* 1. 1. 4. *Imp. Marcianus A. Palladio pp.... D. VII id. Febr. Constantinopoli Sporacio cons.* Cf. cette constitution complète dans Mansi *Conc.* 7. 475.

527. *C. J.* 1. 5. 12. [Αὐτοκράτορες Ἰουστῖνος καὶ Ἰουστινιανός *AA.*]

niennes[1] et certains recueils post-justiniens parmi lesquels présentent un intérêt particulier pour l'étude des sources du droit justinien relatives aux Juifs, les deux suivants :

La Collectio Constitutionum ecclesiasticarum tripartita[2], compilation des lois justiniennes relatives à l'Église, et aussi aux Juifs, composée entre 578-610, et les

Basiliques[3], qui, quoique du IXe siècle, contiennent du droit justinien en résumé.

§ 5. — DE LA DÉSIGNATION DES JUIFS DANS LES LOIS ET DE LA SPÉCIALITÉ DE CES LOIS

Les textes officiels[4] appellent toujours les Juifs, *Judæi* ('Ιου-

531. *C. J.* 1. 5. 21. *Idem A.* (Justinien) *Iohanni pp.... D. V k. Aug. Constantinopoli post consulatum Lampadii et Orestis vv. cc.*

Entre 527-534. *C. J.* 1. 3. 54 (56) *Idem A.* (Justinien) *Iohanni pp.*

En tout cas, cette loi est antérieure à :

C. J. 1. 10. 2. Αὐτοκράτωρ 'Ιουστινιανὸς *A.... D. IIII k. Iul. Constantinopoli.* Cf. *infra* ch. 12 § 1 t. 2 p. 76 note 5.

C. J. 1. 9. 2, (l'adresse et la date manquent).

535. *Nov. J.* 37. *Idem A.* (Justinien) *Salomoni pp. Africæ... Dat. kal. Aug. CP. Belisario v. c. cons.*

537. *Nov. J.* 45. Ὁ αὐτὸς βασιλεὺς (Justinien) 'Ιωάννῃ ἐπάρχῳ πραιτωρίων τὸ β', ἀπὸ ὑπάτων καὶ πατρικίῳ....*Dat. XV. k. Sept. CP. post cons. Belisarii v. c. anno II.*

545. *Nov. J.* 131. Ὁ αὐτὸς βασιλεὺς (Justinien) Πέτρῳ τῷ ἐνδοξοτάτῳ ἐπάρχῳ πραιτωρίων.... *Dat. XV. kal. April. CP. imp. dn. Iustiniani pp. Aug. anno XVIII. post cons. Basilii vc. anno IV. ind. VIII.*

553. *Nov. J.* 146. Ὁ αὐτὸς βασιλεὺς (Justinien) 'Αρεοβίνδῳ τῷ ἐνδοξοτάτῳ ἐπάρχῳ πραιτωρίων... *Dat. VI. id. Febr. CP. imp. dn. Iustiniani pp. Aug. anno XXVI pc. Basilii vc. anno XII.*

1. Voir Krüger *Sources* § 49, p. 486 ss. ; l'histoire du droit byzantin de Heimbach, *l. cit.*, dont se sont servis : J. A. B. Mortreuil, *Histoire du droit byzantin ou du droit romain dans l'Empire d'Orient depuis la mort de Justinien jusqu'à la prise de Constantinople, 1543*, 3 vol., 1843 P. ; Zachariæ von Lingenthal, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, 3e éd., 1892 L. (la 1re éd. a été traduite par Lauth, *Histoire du droit privé gréco-romain*, 1870 P.). Voir aussi Girard, *Manuel*, p. 82.

2. Editée dans la *Bibl. juris. can.* G. Voelli et H. Justelli, 2. 1223 ss. : les variantes dans Pitra *Juris. eccles Græc. hist.* 2. 420 ss. Cf. Krueger *Sources* p. 492 ; Noailles *op. cit.* p. 236 ss.

3. *Basilicorum libri LX*, éd. C. G. E. Heimbach, 7 vol., le t. 7 est dû à E. C Ferrini et J. Mercati 1833-1897 L.; les ouvrages juridiques byzantins sont édités dans Zachariæ von Lingenthal, *Jus græco-romanum*, 7 vol., 1856-1884 L.

4. Dans les textes non officiels (littérature, inscriptions, etc.) il y a relativement plus de diversité dans l'appellation des Juifs. — Dans les pap. araméens d'Eléphantine (cités *supra* p. 123, note 6) les Juifs sont appelés tantôt « *Juifs* », [יהודי dans Sayce-Cowley, pap. B 3, C 2, D 2 ouvrage cité *supra* p. 123, note 6 et dans E. Sachau *Aram. Papyrus und Ostraka* Pap. nos 1 l. 19 ss.; 28 l. 3,] tantôt « *Araméens* » [ארמי Sayce-Cowley, *op. cit.* pap. A 2, E 2, G 2, F 2 ; Sachau *op. cit.* pap nos 27 l. 3 ; 35 l. 2. — Dans d'autres textes, les Juifs ont appelés *Syriens* [*Pap. Fl. Petr.* 2, page 23, ligne 15

(238/237 av. J.-C.), mention d'un Juif, Σύριστι Ἰώναθας Encore au 5[e] s. ap. J.-C., Synésius, *Ep.* 4, parlant d'un Juif dit, ὁ δὲ Σύρος]; ou *Syriens de Palestine* [Ovide, *Ars amatoria*, I. 415 : *Quaque die redeunt, rebus minus apta gerendis*, | *Culta Palæstino septima festa Syro* ; cf. Le même, *ibid.* I. 75 ; *Nec te prætereat Veneri ploratus Adonis* | *Cultaque Iudæo septima sacra Syro.* — Les Σύροι οἱ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ d'Hérodote, 2. 104, ne désignent pas les Juifs, d'après Th. Reinach, *Textes*, p. 2 note 1 *contra* : Schürer I. 675 note 74] ; ou *Palestiniens*, [Spartien *Severus* 7. 9 ; 9. 5 ; 14. 6 ; 17. 1 : *Palaestini* (peut-être l'auteur a-t-il aussi en vue les autres habitants de la Palestine, mais, en tout cas, le terme *Palaestini* ne saurait désigner ces derniers seuls à l'exclusion des Juifs comme le soutiennent, après d'autres, F. Münter, *Der Krieg Hadrians*, p. 102, 1821 Altona, et Büchler, *JQR.* 13 (1901) 713 note 1. Noter aussi que Dion Cass. 60. 8. 2 appelle le roi juif Agrippa I, Agrippa le Palestinien (Ἀγρίππα τῷ Παλαιστίνῳ). Cf. aussi Aristide, *Or.* 46, éd. Dindorf, 2, p. 395, τοῖς ἐν τῇ Παλαιστίνῃ δυσσεβέσι, etc., texte qui se réfère aux Juifs. On a voulu voir dans ce texte une allusion aux chrétiens, bien à tort. On est maintenant d'accord qu'il vise les Juifs, voir K. J. Neumann, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, I. 35 note 11, 1890 L. ; Ed. Norden, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie, Jahrbb. für classische Philologie*, Supplementband, 19 (1893) 407 ; cf. aussi J. Bernays, *Gesamm. Abhandlungen*, 2. 362-364, 1885 B. Pour beaucoup d'écrivains la Judée se présentait comme une dépendance de Jérusalem dont ils s'imaginaient l'organisation comme celle d'une polis grecque, c'est pourquoi pour Ménandre d'Éphèse, chez Jos. *Ant.* 8. 5. 3 § 144-146 = *C.Ap.* I. 18 § 120 et pour Dios, dans Jos. *Ant.* 8. 5. 3 § 147 = *C.Ap.* I. 17 § 112-115, Salomon est le roi de Jérusalem et que d'autres auteurs appellent les Juifs, *Hiérosolymitains*, [ainsi Manetho, Lysimaque, chez Jos. *C.Ap.* I. 26, 28, 34 §§ 1, 241 ss., 262 ss., 269, 311; Juvénal, 6. 392, 544; Martial, 7. 55. Sur une inscr. de Rhodes, on appelle aussi hiérosolymitain un habitant juif de l'île : Le Bas-Waddington, n° 294 = *IGIns.* I. 11 (cf. Niese, *Gesch. der griechischen und makedonischen Staaten* 3. 244 note 3)]. Élien, *De natura animalium*, 6. 17, confond les appellations Juifs et Iduméens (Ἐν τῇ τῶν καλουμένων Ἰουδαίων γῇ ἢ Ἰδουμαίων κτλ.). Cf. aussi Reinach, *Textes*, p. 284 note 1. Le terme *Israélite* ne se rencontre, chose étonnante, chez aucun auteur païen. Il se trouve rarement chez les auteurs juifs*. Dans les écrits chrétiens, il n'est pas moins rare, cf. cependant *Actes* 2^{22}, 3^{12} ; les Pères de l'Église l'emploient surtout pour désigner les Juifs antérieurs à l'avènement du Christ (ils font de même, nous allons le voir, pour le mot Hébreu). Pourtant, un témoignage positif du IV[e] s., celui de Cyrille de Jérusalem, *Catech.* 10. 14, nous dit expressément que le terme Israélite continuait à être employé pour désigner les Juifs. — Les noms que nous venons de passer en revue étaient rarement employés pour désigner les Juifs. Anciennement les auteurs païens ou juifs (p. ex., Philon, Josèphe, cf. cependant note suivante) employaient uniquement le mot Ἰουδαῖος (sur l'emploi de ce mot dans le N. T., voir Harnack, *Die Apostelgeschichte*, p. 54 ss., 1906 L.). Certains auteurs cherchaient même à découvrir l'origine des Juifs par des inductions basées sur l'étymologie du mot *Judæus*** : ainsi Claudius Jolaos (*FHG.* 4. 362 [§ 3] = Reinach, *Textes*, p. 215), cité par

* L'emploi de ce terme étant fort rare, il n'y a pas lieu de compléter Εἰσρ[αηλίτης] dans une inscription de Saïthai (Lydie), comme le font J. Keil et A. Premerstein, *Berichte über eine zweite Reise in Lydien*, n° 218, 1911 ss., (dans *Denkschriften der Akademie... Wien*, philos.-hist. Classe, t. 54).

** Cf. Th. Labhardt, *Quo de Jud. origine judicaver. veteres* 1881 Progr. August. Vindilic.

Étienne de Byzance s. v. Ἰουδαία, dit que ce nom vient « de l'un des Spartes appelé Οὔδαῖος » (c'est le nom de l'un des cinq fondateurs de Thèbes), et Tacite parle de l'opinion des auteurs qui soutiennent que les Juifs viennent de Crète parce que leur nom ne serait qu'une corruption du nom du mont Ida (Tac. *Hist.* 5. 2 : *Argumentum e nomine petitur : in Creta Idam montem, accolas Idaeos, aucto in barbarum cognomento, Iudaeos vocitari*). Dion Cass. 37. 17. 1, dit ignorer l'origine du mot Ἰουδ. mais est tout étonné qu'on l'applique aussi aux prosélytes (ce qui soit dit, entre parenthèses, prouve bien que le terme avait un sens politique autant que religieux). Cf. aussi Arrien de Nicomédie, *Entretiens d'Epictète*, 2. 9. 19 ss.] — De ces textes il faut rapprocher l'inscr. de Milet qui porte Τόπος Εἰουδέων τῶν καὶ Θεοσεβίον. — Ce sont les Pères de l'Église qui commencèrent à faire une distinction et employèrent le terme Hébreux (*Hebræi*) pour désigner les Juifs anciens et réservèrent le nom de Juifs (*Judæi*) aux hommes des générations postérieures à la naissance de J.-C. (cf., p. ex., Aristide, *Apol.* 14). Et, ce sont les mêmes écrivains qui commencèrent à donner un sens péjoratif au mot *Judæus* (cf., p. ex., l'opposition entre l'appellation *Hebræo-Christianus* pour désigner le Juif passé au christianisme et l'appellation *Judæus* pour le Juif fidèle à sa religion. Un ex. dans le titre des ouvrages d'Ariston de Pella, *supra* p. 55 note 6, et d'Evagre, *supra* p. 54 note 1). Que ce soit pour contrecarrer ces distinctions tendancieuses ou pour toute autre cause, les auteurs *païens grecs* du IIe siècle ap. J.-C. nous surprennent par l'emploi fréquent du terme Ἑβραῖος dont ils n'usaient pas avant (p. ex., Antonius Diogène chez Porphyre, *Vie de Pythagore*, c. 11 ; Lucien de Samosate, *Alexander*, *Dial.* 32 § 13 [le même emploie le terme Ἰουδ. dans *Tragodopodagra* (*dial.* 80) v. 173] ; Charax de Pergame chez Étienne de Byzance s. v. Ἑβραῖοι ; Plutarque, *Quæst. conviv.* 6. 1 (pourtant, l'auteur emploie habituellement le mot Ἰουδ.) ; Appien, *B. civ.* 2. 71 (c'est le seul endroit où il emploie le mot Ἑβρ., partout ailleurs il se sert du terme Ἰουδαῖος) ; Pausanias emploie constamment le terme Ἑβρ., *Periegesis*, 5. 5. 2 ; 5. 7. 3 ; 6. 24. 6 ; 8. 16. 4-5 ; 10. 12. 9. Il est étonnant de ne trouver chez les auteurs *païens latins* qu'une seule fois le terme *Hebræi* (chez Stace, *Silv.* 5. 1. 213, cf. encore Tac., *Hist.* 5. 2 : *hebraeas... terras*). Quoi qu'il en soit des tendances des auteurs dans l'emploi de l'un ou de l'autre terme, il est certain que le mot *Judæus* n'était pas encore insultant, car les amis des Juifs emploient indifféremment le terme Ἑβραῖος ou Ἰουδαῖος (ainsi, Porphyre, *De abstin.* 1. 14 ; 4. 11 et 14 (Ἰουδ.) ; 2. 61 (Ἑβρ.); Julien, Κατὰ Γαλιλ. p. 42 E, 99 E, 176, 198, 201, 222, 238, etc. (Ἑβρ.), 43 A, 209 D, 305, etc. (Ἰουδ.), l'empereur emploie le terme Ἰουδ. même dans sa lettre (*Ep.* 25) aux Juifs, si aimable. Cf. *supra*, p. 159 ss. Même des auteurs chrétiens, pour mieux prouver qu'ils sont les continuateurs du peuple hébreu, adoptent l'appellation de *Judæi* [Augustin, *Ep.* 196. 2 (*PL.* 33. 894)]. Ce qu'ils n'auraient pas fait si le terme avait été injurieux. Donc, à la fin du IVe siècle il n'avait pas encore, d'une façon trop prononcée, cette qualité. Il l'acquerra dès le Ve siècle. Il avait déjà, avant, une petite teinte froissante, acquise sous l'influence des Pères de l'Église qui comparaient ou plutôt assimilaient les Juifs, d'abord allégoriquement, puis dans un but insultant, aux différentes bêtes de la création (de préférence aux vipères et surtout aux chiens), mais le terme ne devint franchement injurieux que lorsque l'état légal des Juifs fut totalement rabaissé, c'est-à-dire à partir du commencement du Ve siècle. Le prêtre Pélage fait un *mea culpa* écrit et public pour avoir osé appeler « Juifs » des docteurs de l'Église. [Voir abbé P. Martin, *Actes du Brigandage d'Éphèse*, p. 151-153, 1874 Amiens, extrait de la *Revue des sciences ecclésiastiques*, 30 (1874)

δαῖοι)[1]. Cependant Justinien, mais seulement dans ses *Novelles*, les appelle Hébreux (Ἑϐραῖοι)[2]. Ce sont les seules appellations employées par les lois pour désigner les Juifs[3], et elles ne dési-

405-406. Les mêmes actes en trad. allemande dans G. Hoffmann, *Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesos am XXII August CDXLIX aus einer syrischen Handschrift vom Jahre DXXXV übersetzt,* 1873 Kiel]. Citons encore un autre exemple caractéristique : le 13 janvier 532, Justinien en réponse à leurs réclamations contre son spatharius, Calopodius, insulte les *verts* dans le cirque, par la voix du héraut, en les appelant Juifs, Samaritains, Manichéens, etc. (Malalas, p. 474, éd. Bonn ; Théophane, 1. 279, éd. Bonn. Cf. F. Gfrörer, *Byzantinische Geschichten,* 2. 442 ss., 3 vol. 1872-1877 Graz). — On a cependant soutenu que le terme était injurieux même sous les païens et on a allégué comme preuve que les empereurs, vainqueurs des Juifs, ne prenaient jamais dans leur titulature l'adjectif « *judaicus* » (Vespasien et Titus le refusent expressément, Dion Cass. 66. 7. 2) : la réponse est qu'ils ne voulaient pas être considérés comme ayant adopté des rites juifs (Joël, *Blicke in die Religionsgeschichte,* 2. 46 ss., 1883 Br.) ; en effet, si l'adjectif avait eu un sens péjoratif on ne l'aurait pas accordé aux armées, cf. Tacite, *Hist.* 1. 76. [Mais, la monnaie romaine avec l'inscription *exercitus judaicus* et citée par Eckhel, *op. cit.* 6. 496, semble suspecte, cf. Renan *L'Eglise chrétienne* 209 note 1, et Schürer, 1. 698 note 148].

1. Dans tous les textes officiels dont nous venons de traiter dans les pages précédentes, à commencer par les actes d'alliance judéo-romaine conservés dans les livres des Macchab. (noter, p. ex., que le premier livre des Macchabées emploie dans son récit le terme Ἰουδαῖος ou, mais rarement, Ἰσραηλίτης, cependant dans les actes d'alliance il n'use que du premier terme. Cf. Grimm, *op. cit.,* ad 1 *Macc.,* 8^{23}).

2. Le motif est que le terme *Judæi* était devenu injurieux, cf. *supra* p. 172, note 4 fin.

3. On a soutenu que les lois appelaient aussi les Juifs, *cælicolæ.* Cette opinion, avancée autrefois par des jurisconsultes et judicieusement combattue par Godefroy, *C. Th.*, t. 6, p. 256 et suiv., (de son éd. citée *supra* p. 162 note 10), a trouvé encore un représentant dans le savant distingué qu'est Wellhausen, *Israel. Gesch.* p. 228 note 1, mais elle n'est pas moins erronée pour cela : *a*) Le titre du *C. Th.*, 16. 8, *De Iudæis, Cælicolis et Samaritanis,* prouve à lui seul que nous sommes en présence de trois catégories distinctes de personnes ; *b*) La loi dit expressément que les *cælicolæ* sont des chrétiens (*C. Th.* 16. 5. 43, *quamvis Christianos esse se simulent*); *c*) Mais, ce sont des chrétiens hérétiques et la loi les classe parmi ceux-ci : ainsi, *C. Th.* 16. 5. 43 (407) et 16. 8. 19 (409), leur applique les peines contre les hérétiques. Or, jamais les Juifs n'ont été considérés par les lois comme hérétiques, car pour être *hérétique* il faut d'abord être chrétien (cf. les pages suivantes) ; *d*) Les sources littéraires connaissent aussi les *cælicolæ* et ne les confondent pas avec les Juifs. Ainsi, St-Augustin, *Ep.* 44. 6, 13. (*CSEL.* 34. 120 ss.). [Noter que cet auteur les dit répandus en Afrique, or *C. Th.*, 16. 5. 44, est précisément adressée à Donatus, proconsul d'Afrique. Cependant, Filastre *Haer.* 15, (*CSEL.* 38. 6 ss.) dit par erreur *Alia est haeresis* IN IUDAEIS, *quae Reginam, quam et Fortunam Caeli nuncupant quam et Caelestem vocant in Africa*], et, inversement, jamais les sources littéraires ne désignent les Juifs comme *cælicolæ.* Cf. *supra* p. 172 note 4 ; *e*) Baronius a soutenu que c'était des apostats chrétiens passés au judaïsme. Opinion fausse, car les prosélytes juifs s'appelaient *Juifs.* Cf. *supra*

gnent que ceux-ci : On ne doit d'aucune manière admettre que le terme *Judæi* employé dans les lois ait jamais été appliqué aux chrétiens : à l'époque des empereurs païens à tous les chrétiens [1], et à l'époque des empereurs chrétiens à certains hérétiques [2]. Par conséquent, les lois qui se réfèrent aux *Judæi* et *Hebræi*, ne concernent que les Juifs.

*
* *

Mais, sont-elles les seules lois d'exception à les concerner ? Ne faut-il pas aussi leur appliquer toutes les lois édictées contre tous ceux qui ne reconnaissaient pas la religion d'État?

Ceux qui se mettaient dans ce cas à l'époque païenne s'exposaient à être poursuivis [3], occasionnellement, pour crime de lèse-majesté, puni de mort ou de la privation de la liberté sans égard à la nationalité ou à la foi du coupable. Exception était faite pour les Juifs, car avec la liberté de leur culte ils avaient obtenu le droit de ne pas adorer les dieux de l'Empire.

Mais, le christianisme devenu religion d'État, tout en déclarant punissables ceux qui ne l'adoptaient pas en sa forme officielle [4], ne les frappe généralement pas de peines privatives de vie, ou de liberté, mais de déchéances, le droit à l'existence n'implique

p. 172 note 4 et *infra* ch. 2 Section II plus loin p. 254 note 1, p. 260 note 5, p. 274 note 6, et, en outre, la loi dit expressément que les *cælicolæ* étaient une *secte* et encore une secte *nouvelle* : *C. Th.* 16. 8. 19, *Cælicolarum nomen inauditum quodammodo* NOVUM *crimen superstitionis vindicavit* ou *C. Th.* 16. 5. 43. *Cælicolarum ædificia qui nescio cuius dogmatis* NOVI *conventus habent*. Il est donc certain que les *cælicolæ* ne sont pas juifs. L'origine de la confusion est dans une fausse induction : les auteurs païens anciens [p. ex., Hécatée d'Abdère (dans Reinach, *Textes*, p. 16); Strabon, 16. 35 ; Celse chez Origène, *C. Cels.* 5. 6 ; Pétrone, fgm. 37, éd. Bücheler (d'ailleurs, ici, Vossius et Pithou corrigent, avec raison peut-être, *caeli* en *cilli*) ; Juvénal, 14. 97 (*caeli numen adorant*), etc.] croyaient que les Juifs adoraient le ciel, et l'on a pensé que le législateur a suivi cette erreur et qu'il se servait d'un terme adéquat pour l'exprimer. [Voir sur le culte du ciel par les sémites, Conybeare, *Philon about contemplative life*, p. 33 note 16 ; F. Cumont, *Monum. et mystères de Mythra*, p. 87 note 5 ; Idem, *Arch. f. Religionswiss.* 9 (1906) 333.] — En suivant Scaliger, Godefroy confond les *cælicolæ* avec les *metuentes* — c'est confondre le genre avec l'espèce.

1. Sur la confusion entre Juifs et chrétiens, cf. Seidenstücker, *De christianis ad Trajanum usque a Cæsaribus et Senatu Romano pro cultoribus religionis mosaicæ semper habitis*, 1790 Helmstad. Cf. aussi Harnack, *GAL*. 1. 866. Même un jurisconsulte de la valeur de Rudorff a soutenu, p. ex., que *D.* 50. 2. 3. 3 (cf. *supra*, p. 161 notes 5 et 6) se référerait aux chrétiens (Rudorff, *l. cit.*, p. 233, 250, 259 ss.).

2. Cf. plus loin p. 179.

3. Nous sommes forcés d'anticiper dans l'étude d'une question préliminaire, les conclusions du ch. 2, plus loin p. 243 ss., relatif à la politique religieuse romaine envers les Juifs.

4. Cf. Corn. Wilh. de Rhœr, *Dissertatio de effectu religionis christianæ in*

donc pas pour les Juifs l'immunité de ces déchéances. Et, en fait, des lois qui édictent des déchéances contre les Juifs ne font pas défaut. *Mais, ne concernent les Juifs que les lois qui les mentionnent expressément.*

En effet, le législateur n'entendait pas appliquer les mêmes lois aux Juifs qu'aux hérétiques ou païens. Cela résulte d'abord du contenu des lois et aussi du soin qu'il prend de séparer dans le Code Théodosien [1] et plus rigoureusement encore dans le Code Justinien [2] les lois relatives aux Juifs, de celles relatives aux hérétiques ou aux païens et de classer les trois catégories sous des rubriques spéciales.

Cette distinction entre Juifs, païens et hérétiques se manifeste encore d'une autre façon : lorsqu'une loi relative aux uns doit être appliquée aux autres, mention expresse y est faite [3].

jurisprudentia romana, 1776 Gron. ; C. de Meysenburg, *De christ. relig. vi et effectu in ius civ.*, 1828 Göt. ; Ed. Bourre, *Des inégalités de condition résultant de la religion en droit romain* (thèse), 1895 P.

1. Et si le même titre comprend les lois relatives aux Juifs, Samaritains et *Cælicolæ*, c'est qu'à vrai dire les Samaritains sont des Juifs ou plutôt ne sont des hérétiques que par rapport à la religion juive ; quant aux *Cælicolæ* il y a sûrement de la part du législateur un manque de logique amené par le fait que les *Cælicolæ* sont très judaïsants.

2. Mais, il garde l'erreur du Code Théodosien en mettant sous le même titre Juifs et *Cælicolæ*, erreur d'autant moins excusable que les lois relatives aux Samaritains sont classées dans le titre relatif aux hérétiques, *C. J.* 1. 5 ; cela tiendrait-il à ce que Justinien considère les Samaritains comme hérétiques par rapport à la religion chrétienne ? (dans *C. J.* 1. 5. 21 il appelle les Samaritains « hérétiques »).

3. *C. Th.* 16. 5. 5, 44, 46 ; 16. 10. 24 ; *C. J.* 1. 5. 13. Je crois pouvoir ranger ici un autre exemple fort intéressant : *C. J.* 1. 5. 18, confirme les lois antérieures portant interdiction aux hérétiques, aux Samaritains et aux païens d'occuper certaines fonctions. Mais, puisque les Juifs, comme nous le savons par d'autres lois, furent aussi exclus de ces fonctions, pourquoi cette loi ne mentionne-t-elle pas les Juifs ? C'est qu'aux anciennes déchéances la nouvelle loi en ajoute d'autres, 1. 5. 18 § 4, dont elle ne voulait pas frapper les Juifs : ce sont les interdictions de recevoir l'*annone*, d'être *professeur* qui, avant, comme le dit la loi elle-même, n'étaient applicables qu'aux hérétiques et qu'elle étend maintenant aux païens et aux Samaritains. Ce n'est pas fortuitement que les Juifs sont passés sous silence et quoique, *C. J.* 1. 5. 18 § 4, finisse par la phrase « qu'il soit permis seulement aux orthodoxes d'enseigner et de recevoir l'annone (μόνοις δὲ ἐκείνοις διδάσκειν καὶ σιτήσεως δημοσίας τυγχάνειν ἐφίεμεν τοῖς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως οὖσιν), nous n'étendrons pas l'interdiction aux Juifs — car la loi énumérant plus loin, § 10, les mêmes interdictions, indique en détail ceux qu'elles concernent, mentionne de nouveau les hérétiques, les païens, les Samaritains et *pas* les Juifs. En outre de son texte, on a, pour son interprétation, les motifs de la loi : les Juifs prenaient une part active à l'approvisionnement de Constantinople (cf. *C. Th.* 13. 5.

On a pourtant soutenu que les lois contre les hérétiques étaient applicables aussi aux Juifs. — Erreur. Les Juifs ne peuvent pas théoriquement être compris parmi les hérétiques puisqu'on ne peut être hérétique [1] sans être chrétien. C'est là un principe de l'Église [2], qui est passé dans les lois séculières, et celles-ci [3], quoique parfois incorrectement [4], le formulent elles-mêmes très clairement [5] à

18) et on trouvait prudent de ne pas les froisser : la loi nous dévoile ainsi la façon dont elle veut être interprétée : quand elle ne mentionne pas les Juifs c'est qu'elle ne doit pas leur être appliquée.

1. Le terme hérésie (cf. Suicer et Estienne, s. v. αἵρεσις ; Ch. W. Franz Walch, *Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten bis auf die Zeiten der Reformation*, 10 vol., 1762-1782 L. ; Lardner, *Works*, 8. 293 ss. ; Harnack, *DG*. 1. 422 ss.), employé pour désigner une secte (Jos. l'emploie pour les sectes juives, *Ant.* 13. 6. 9 ; 18. 1. 2 ; *Vita*, 2 et 38 ; cf. aussi *Actes*, 5^{17}, αἵρεσις τῶν σαδδουκαίων ; 15^{5}, αἵρ. τῶν φαρισαίων, cf. 26^{5} ; les Juifs l'emploient pour la secte chrétienne : *Actes*, 24^{5}, 28^{22}) acquiert dans l'Église une valeur technique pour désigner le chrétien qui s'écarte de l'enseignement communément admis : donc il faut être chrétien avant tout : Justin, *Dial. av. Tryph.* 35. 5 et 6 ; 80. 4, etc. ; Tertull. *Adv. Marcion.* 1. 1 (*PL*. 2. 248) *ut hinc jam destinari possit hæreticus, qui, deserto quod prius fuerat*, etc. : St-Augustin, *De hæres.* (*PL*. 42. 23) : « *Non omnis error hæresis est* », mais il faut être chrétien : *Itaque ille hæreticus, si quidem de his nobis sermo est qui se christianos dici volunt* ; Idem, *De utilit. cred.* c. 14. 30 (*PL*. 42. 86) ; *Insidiantur hæretici, pallio velati nominis christiani*, Id., *Enar. in Ps.* 60 (*PL*. 36-37. 725) et *passim* ; plus catégorique St-Jérôme, *Omnis enim hæreticus nascitur in Ecclesia, sed de Ecclesia projicitur, In Jerem.* 22^{17} (*PL*. 24. 815).

2. Le seul exemple littéraire où les Juifs soient appelés hérétiques nous est offert par le *Liber Pontificalis* qui dit que Pie Ier, *Hic constituit hæreticum venientem et Judæorum herese suscipi et baptizari*..... et Duchesne dit qu'il s'agit ici de Juifs et non d'une secte chrétienne judaïsante..... car alors l'auteur eût prescrit la réconciliation par l'imposition des mains et non l'initiation baptismale, *Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, I. 132, et note 5. L'argument ne me semble pas être très solide (cf. *supra* p. 114 note 3). — On ne peut considérer que comme une simple phrase celle de l'Ambrosiaster qualifiant les Juifs d'apostats.

3. Les définitions légales dans Godefroy, Paratitlon au *C. Th.* 16. 5 ; cf. Mommsen, *Dr. pén.* 2. 312 note 3.

4. Ainsi, quand *C. J.* 1. 5. 12 § 4, dit « nous appelons hérétique quiconque n'adhère pas à l'église catholique et à notre sainte loi orthodoxe », on pourrait croire que les païens et les Juifs sont englobés dans la notion « hérétique ». Mais ce n'est là qu'une mauvaise définition qui échappa au législateur.

5. La définition qui exprime le mieux la pensée du législateur est la suivante : *Hæreticorum autem vocabulo continentur..... qui vel levi argumento indicio catholicæ religionis et tramite detecti fuerint deviare*, *C. J.* 1. 5. 2 (379), pour s'écarter un peu de la religion catholique les hérétiques n'y appartenaient pas moins. Et c'est la même définition, ou d'autres, qui ne s'en éloignent pas trop, qui reviennent toujours sous la plume du législateur, *C. J.* 1. 5. 18 § 4, etc.

plusieurs reprises et disent que pour être hérétique il faut d'abord être chrétien [1].

Le législateur ne pouvait donc pas plus entendre parler des Juifs quand il mentionnait les hérétiques, qu'il n'entendait se référer aux hérétiques en parlant des Juifs. Et cela d'autant moins qu'il suivait une politique religieuse différente envers les uns et les autres. Par conséquent, on n'appliquait aux Juifs que celles des lois qui les mentionnait expressément.

Et, en fait, ce principe de la distinction entre Juifs et hérétiques (et païens, peut-on ajouter) était rigoureusement observé par les lois : il était même si fortement entré dans la législation que la doctrine du temps en tira des conséquences trop logiques, comme le prouve l'exemple suivant : Sous le titre *Des hérétiques* le *C. J.* contient une loi [2] interdisant aux hérétiques et aux Juifs de témoigner en justice contre les orthodoxes, mais leur permettant d'être témoins dans les contrats et testaments — après cela la loi énumère quelques sectes d'hérétiques auxquelles il est interdit même le témoignage en matière de testament, etc., et la loi dit que cette énumération est limitative et que « *aliis vero hæreticis* » il est interdit seulement le témoignage en justice : cette dernière phrase ne fait que répéter le commencement de la loi, mais, ici, la loi ayant omis de mentionner les Juifs à côté des hérétiques, certains interprètes byzantins, partant du principe que les Juifs ne sauraient être englobés parmi les hérétiques, soutenaient que les mots *aliis vero hæreticis* prouvent que la loi n'a entendu régler que la situation des hérétiques et que le terme *Judæi* du commencement de la loi se réfèrerait lui-même à des hérétiques judaïsants [3]. C'était aller un peu trop loin [4].

SECTION IV. — DIASPORA [5].

La littérature spéciale antijuive ainsi que le grand nombre des

1. Ce qui n'empêche pas une assimilation légale aux hérétiques de telle ou telle association païenne judaïsante.

2. *C. J.* 1. 5. 21.

3. *Bas.* 21. 1. 45, scolies (éd. Heimbach, 2, p. 416 ss.) ; *Coll. constit. eccles. tripartita* 1. 9 paratitl., (Voelli et Justelli, *Biblioth. juris*. 2.1295). Cf. Biener, *Geschichte der Novellen*, p. 185, et Zacharia von Lingenthal, *Die Meinungsverschiedenheiten unter den Justinianischen Juristen*, *ZSav*. 6 (1885) 35.

4. Cf. Mommsen, *Dr. pén*. 2. 317 note 4.

5. Schürer, 3. 1-70 ; Th. Reinach, « *Judæi* » dans Daremb. et Saglio *DA*. = Le même, « *Diaspora* » *JE*. 4. 559 ss. ; Seymour de Ricci, « *Paleography : Greek and Latin Inscriptions* », *JE*. 9. 471-475 ; Œhler, *l. cit.* (cf. *supra* p. 120

localités où les lois relatives aux Juifs furent publiées seraient à elles seules des preuves de la dispersion des Juifs à travers le monde, et seraient même inexplicables si les Juifs avaient tous habité la Palestine.

Les lois elles-mêmes, quand elles sont générales, et la politique des empereurs envers les Juifs reçoivent un jour nouveau lorsqu'on a présent à l'esprit et le nombre et la dispersion des Juifs.

En style hyperbolique la Sibylle juive dit que les Juifs remplissent tous les pays et sont répandus sur toutes les mers[1]. Plus d'un siècle après elle, Strabon[2] nous apprend que les Juifs « ont pénétré dans tous les États et il n'est pas facile de trouver, dans le monde entier, un seul endroit qui n'ait pas fait accueil à cette race et où elle ne soit devenue maîtresse ». En des termes différents, Philon[3] et Josèphe[4] nous disent la même chose.

Ces phrases générales, qu'on serait tenté de trouver exagérées, loin d'être contredites, reçoivent des précisions inattendues par l'étude patiente des documents de toute nature, sources littéraires ou monumentales. Ces documents nous permettent même de reconstituer de la dispersion juive un tableau détaillé dont les phrases citées constituent le cadre.

EUROPE

Italie[5] (*Latium*): Rome[6]. Portus Augusti[7]. Ostie[8]. Aricia[9].

note 7). La littérature ancienne — et d'ailleurs vieillie et inutile maintenant — dans Schürer 3. 1 ss.

1. *Orac. Sibyll.* 3. 271 : Πᾶσα δὲ γαῖα σέθεν πλήρης καὶ πᾶσα θάλασσα.

2. Chez Jos. *Ant.* 14. 7. 2 § 115 : εἰς πᾶσαν πόλιν ἤδη παρεληλύθει καὶ τόπον οὐκ ἔστι ῥᾳδίως εὑρεῖν τῆς οἰκουμένης, ὃς οὐ παραδέδεκται τοῦτο το φῦλον, μηδ' ἐπικρατεῖται ὑπ' αὐτοῦ.

3. Philon, *In Flacc.* § 7 (M.II 524).

4. Jos. *B. J.* 2. 16. 4 § 398 : οὐ γὰρ ἔστιν ἐπὶ τῆς οἰκουμένης δῆμος ὁ μὴ μοῖραν ἡμετέραν ἔχων ; *B. J.* 7. 3. 3 § 43 : τὸ γὰρ Ἰουδαίων γένος πολὺ μὲν κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην παρέσπαρται τοῖς ἐπιχωρίοις.

5. Cic. *Pro Flacco* 28 ; Tac. *Ann.* 2. 85.

6. Inscriptions : *CIG.* 4. n°s 9894-9926 ; Greppo, *Notice sur des inscriptions antiques tirées de quelques tombeaux juifs à Rome,* 1835 Lyon ; R. Garrucci, *Cimitero degli antichi Ebrei scoperto recentamente in Vigna Randanini,* 1862 R. ; Idem, *Dissertazioni archeologiche de vario argomento,* t. 2, p. 150-192, 1865 R., (ajouter : Rossi, *BAC.* 1867. 3, 16.) ; Engeström, *Om Judarne i Rom under äldre tider och deras Katakomber,* 1876 Upsala ; E. Schürer, *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit nach den Inschriften dargestellt,* 1879 L. ; N. Müller, *Le catacombe degli Ebrei presso la via Appia Pignatelli, Röm. Mitteil.* 1 (1886) 49-56 ; O. Marucchi, *Di un nuovo cimitero giudaico scoperto sulla Via Labicana,* 1887 R. (extr. des *Dissert. della Academia romana di archeologia,* Série II, 1884, p. 497-533) ; A. Berliner, *Geschichte der Juden in Rom,* 1, p. 90-92 (les inscr. du cimetière de

Castel Porziano[1]. Terracine[2]. Fundi[3]. (*Etruria*) : Falérie[4]. Clusium (Chiusi)[5]. Luna[6]. (*Liguria*): Gênes[7]. Dertona ou Tortona[8]. (*Gallia transpadana*) : Milan[9]. (*Gallia cispadana*) : Ferrare[10]. Bologne[11]. Ravenne[12]. (*Venetia*) : Brescia[13]. Concordia[14].

la Vigna Cimarra), 2 vol. 1893 Fr.; Vogelstein und Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, 1. p. 459-483 (recueil des inscriptions juives de Rome découvertes jusqu'en 1896), 2 vol. 1896 L. Ajouter à ce recueil, comme lui ayant échappé ou comme découvertes depuis son apparition, les inscriptions suivantes: G. Ficker, *Die altchristlichen Bildwerke im christl. Museum des Laterans*, p. 36, cf. p. 31, 1890 L.; Cagnat et Besnier, *Année épigraphique*, 1892. n[os] 28 ss.; *NBAC*. 1899. 252; 1900. 311; *Bulletino della commissione archeol. commun.* 1900. 223-225 = *Notizie*, 1900. 88 et les inscriptions juives de la Porta Portuense publiées en partie par N. Müller *Die jüdische Katakombe am Monteverde*, 1912 L., et dont il a aussi communiqué quelques-unes à Schürer qui les a reproduites dans le t. III de sa *Gesch. d. jüd. Volkes* (3. 71 ss.). Sur la découverte de ce cimetière: S. de Ricci. *C.-r. Ac. Ins.*, 1905. 140-142.

Études. Les ouvrages précités et en outre: Hudson, *History of the Jews in Rome*, 2[e] éd., 1884 Ld.; A. Bludau, *Die Juden Roms im ersten christlichen Jahrhundert, Katholik*, 1903, I. 113-134, 193-229; Schürer, 3. 57-67.

7. *Note de la page précédente.* Rossi, *BAC*. 4 (1866) 40; J. Derenbourg, *Mélanges Renier*, 427-441, 1887 P. (*BEHE.SH.*).

8. *Note de la page précédente. IG*. 14. 945, 949 (époque de Claude).

9. *Note de la page précédente.* Le Scoliaste de Juvénal, 4. 117, dit que les Juifs expulsés de Rome par Claude s'établirent à Aricia *qui ad portam Aricinam sive ad clivum mendicaret inter Judæos, qui ad Ariciam transierant ex Urbe missi.* Cf. Lipsius, *Apokryph. Apostelgeschichten u. Apostellegenden*, 2, 1. 274.

1. *Notizie*, 1906. 411-415; *Année épigraph.*, 1906. n° 206 (II[e] s. ap. J.-C.); *Monumenti antichi*, 16. 270 (1906).

2. *CIL*. 10. 6397; Grégoire le Grand, *Ep*. 1. 34 (591); 2. 6 (591).

3. *CIL*. 10. 6299.

4. Rutilius Namatianus, *De reditu suo*, 1. 377 ss.

5. « *Di lucerne chiusine giudaiche in terra cotta rossa col candelabro epitalieno mi die notizia il Gamurrini nel 1868.* » écrit Rossi, *BAC*. 1881. 76 (ces lampes semblent être du IV[e]-V[e] siècle).

6. Grégoire le Grand, *Ep*. 4. 21 (594).

7. Cassiodore, *Var*. 2. 27; 4. 33.

8. *CIL*. 5. 7380.

9. *Rev. archéol.* 1860, II. 348; *CIL*. 5. 6251; 6294; 6310. Cf. 6195; Cassiod., *Var*. 5. 37; Mansi, *Conc*. 2. 621 ss. Je n'ai pas pu voir V. Forcella et E. Seletti, *Inscrizione cristiane in Milano anter. al IX sec.*, p. 70-73, n[os] 76-78, 1897.

10. *IG*. 14. 371 = *IGrR*. 1. 480 (juive?).

11. S[t] Ambroise, *Exhortatio virginitatis*, 1. 7 ss. (*PL*. 16. 338); Paulin de Milan, *Vita Ambrosii*, c. 14 (*PL*. 61. 31).

12. *Anonym. Valesii*, c. 81-82. Jean d'Antioche éd. Mommsen *Hermes* 6 (1872) 332 dit qu'Odoacre († 498, cf. Mommsen *loc. cit.* p. 339 n. 3) fut enterré à Ravenne près de la synagogue juive. Cf. *Proceed. Bibl.* 5 (1882), 77; A. Venturi, *Storia dell' arte*, 1. 25, fig. 113, 1901 Milan; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.* 1. 496 note 1.

13. *CIL*. 5. 4221; 4411; *IG*. 14. 2304.

14. *CIL*. 5. 8764.

Aquilée[1]. (*Histria*): Pola[2]. (*Campania*)[3]: Vénafre[4]. Capoue[5]. Bacoli[6]. Baïa[7]. Marani[8] (près Naples). Naples[9]. Pouzzoles[10]. Pompéi[11]. Salerne[12]. (*Apulia*)[13]: Venose[14]. (*Calabria*)[15]: Tarentum[16].

1. *CIL*. 5. *Additamenta*, n° 1166; Garrucci, *Cimitero*, p. 62 = VR. n° 112.
2. *CIL*. 5, 1. 88.
3. Cf. Lanzoni. *Le origine del cristianisimo e dell' episcopato nella Campania romana, Rivista stor.-crit. delle scienze theol.* 5 (1909) 25 ss.
4. Grégoire le Grand, *Ep*. 1. 66 (591).
5. Mommsen, *Inscr. Regn. Neap*. 3657 = *CIL*. 10. 3905 (les inscr. n°s 3791. 4245 sont douteuses); *R. bibl*. 1902. 106, Μαρία Ἀλεξάνδρου γυνή, ἀπὸ Καπούης, (inscr. trouvée à Jérusalem).
6. Mommsen, *IRN*. 2581.
7. Lampe juive trouvée à B. (se trouve au musée Parent).
8. Mommsen, *IRN*. 2555 = *CIL*. 10. 1893.
9. Inscr.: cf. Salmone di Benedetti. *Interpretazione della colonna della pala quadrata nelle catacombe di S. Gennaro*, 1882 Naples; *CIL*. 10. 8059[484]. Sources litt.: Procope, *Bel. Goth*. 1. 8 et 10; Grégoire le Grand, *Ep*. 6. 29 (596); 9. 104 (599); 13. 15 (602).
10. Jos. *Ant*. 17. 12. 1; *B. J*. 2. 7. 1; *CIL*. 10. 1746. 1931. 1971. 2258, 3303. Cf. aussi Minervini, *Giudei in Puzzuoli, Bulletino Archeol. Napolitano*, nouv. série, n° 64 (1855) p. 105.
11. Dans les murs d'une maison on trouva gravés les mots *Sodoma, Gomora*, cf. aussi Le Blant, *C. r. Ac. Inscr*. 1885. 146; des noms juifs *Maria, Martha*. Vase avec l'inscription *mur[ia] cast[a]* et *gar[um] cast[um]*, Mau. *Pompeii in Leben und Kunst*, p. 17, 2ᵉ éd. 1908 L. Cf. encore R. Garrucci, *Bulletino archeol. napolitano*, nouv. série, n° 25 (1853), p. 8; Rossi, *BAC*. 1864. 70, 92 ss.
12. *CIL*. 10. 3492.
13. *C. Th*. 12. 1. 158 (398). Citons à titre bibliographique. Nino Tamassia. *Stranieri ed Ebrei nell' Italia meridionale dall' età romana alla sueva, Atti del Real Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti*, 63 (1903-1904) *parte secunda*, 759-839, sur les Juifs, p. 796-839.
14. Ascoli, *Inscrizione inedite o mal note greche latine ebraiche di antichi sepolcri giudaici del Napolitano*, 1880 R. et Turin; [cf. les c. r. de cet ouvrage par: Schürer, *Th. Lz*. 1880. 485-488; Graetz, *MGWJ*. 29 (1880) 433-451; J. Derenbourg, *REJ*. 2 (1881) 131-134] — Cf. H. P. Chajes, *Appunti sulle inscrizione giudaiche del Napolitano pubblicate dall' Ascoli*. dans *Centenario della nascità di Michele Amari*, 1. 232-240, 2 vol., 1910 Palerme; *CIL*. 9. 647, 648; 6195-6241; Lenormant, *La catacombe juive de Venosa, REJ*. 6 (1883) 200-207; R. Garrucci, *Civiltà Cattolica*, série 12, t. 1 (1833) 707-720. Ces inscriptions seraient d'après Mommsen, *CIL. loc. cit.*, du VIᵉ siècle; suivant Hirschfeld, *Bulletino dell' Instituto di corrisp. archeol*. 1867, p. 148-152, du Vᵉ siècle. Une autre inscription de Venosa dans N. Müller, *Röm. Mitteil*. 1 (1886) p. 56.
15. *C. Th., loc. cit*.
16. Ascoli, *op. cit*. p. 84; *Notizie*, 1882. 386, 387; 1883. 179-180. Cf. Lenormant, *Gazette archéologique*, 1883. 201; *CIL*. 9. 6400-6402; Neubauer, *loc. cit.*; H. Adler, *The Jews in Southern Italy, JQR*. 14 (1902) 111-115.

Sicile [1]. Syracuse [2]. Leontium [3]. Catane [4]. Messine [5]. Palerme [6]. Agrigente [7]. Netum (Noto Vecchio) [8]. Citadella [9]. Palazzolo Acreide (Acræ ? [10]).

Sardaigne [11]. Caralis [12]. Sant-Antioco [13].

Espagne [14]. Alaudia (Elche) [15]. Tutugi [16]. Adra (Abdera) [17]. Barbi [18]. Ipagrum [19]. Tucci [20]. Mentesa [21]. Aurgi [22]. Tugia [23].

1. Cf. B. et C. Lagumina, *Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia*, 2 vol. 1884-85 Palerme ; Holm *Gesch. Siciliens*, 3.310 ss. Une inscription hébraïque du ve ou vi^e^ siècle sur la mosquée d'Al-Aksa porte : Jona et sa femme Schabbataya de *Sicile*. — Cf. à titre bibl. Sinigaglia, *La condizione giuridica degli Ebrei in Sicilia*, *Rivista italiana per le scienze giuridiche* 41 (1906) 75 ss.

2. *CIG*. 9895 ; *Notizie*, 1891. 395-396 ; 1900. 209 ; *RQ*. 11 (1897) 475-495 ; 14 (1900) 190 ss., 194, 203 ss.

3. (Sous Dèce). *SS. Judæis ad fidem conversis Martyribus Leontini in Sicilia* (*AASS*. 9 avril).

4. *Actes de sainte Agathe* (*AASS*. 3 fév.).

5. Grégoire le Grand, *Ep*. 2. 7.

6. Grégoire le Grand, *Ep*. 8. 25 ; 9. 38 ; 9. 40.

7. Grégoire le Grand, *Ep*. 8. 23.

8. *Notizie*, 1891. 395-396 ; 1897. 88-90.

9. Orsi, *BZ*. 7 (1898) 8 ss. ; 8 (1899) 613 ss. [Près Netum].

10. Restes archéologiques — sans inscriptions — qu'Orsi, *RQ*. 14 (1900) 206, déclare juifs, mais J. Führer et v. Schultze, *Die alchristlichen Grabstätten Siziliens*, p. 135 dans *Jahrbuch des kaiserl. deutschen archäol. Instituts* 7 *Ergänzungshsheft*, chrétiens.

11. Tibère y envoie 4 000 soldats juifs : Jos. *Ant*. 18. 3. 5 ; Tacite, *Ann*. 2. 85.

12. Grégoire le Grand, *Ep*. 4. 9 (593) ; 9. 195 (599).

13. Catacombe juive : Orsi, dans *Notizie*, 1908. 150 ss.

14. Dans la litt. la mention la plus ancienne est celle de St Jérôme, *In Is*. 66^{20} (*PL*. 24. 698), cf. plus loin p. 186 note 11, voir cependant aussi St. Ephraem, *In Isaïam* c. 66 (dans *Hymni et Sermones* éd. Lamy, 2. 214 ; St Sévère de Minorque (*PL*. 20. 739). *Inscriptions*, dans : M. Schwab, *Rapport sur les inscriptions hébraïques de l'Espagne*, *Nouvelles archives des missions scientifiques*, 14 (1907) 229-421. Bibliographie, dans Jean Juster, *La condition légale des Juifs sous les rois visigoths*, p. 1 note 1.

15. *Bulletin hispanique*, 1907. 120 ss., corrigeant *C. r. Ac. Ins.*, 1905. 619 ss.

16. Sisebut adresse sa loi *L. Visig*. 12. 2. 13, de l'an 612, relative aux Juifs, spécialement à quelques dignitaires, que nous supposons habiter dans des centres juifs, et, parmi eux, au juge de Tutugi (maintenant Galera près Baza, prov. Granada*).

17. *CIL*. 2. 1982, du iiie siècle. Cf. Friedländer, *Sittengeschichte*, 4^{8}. 240.

18. *L. Visig*. 12. 2. 13 adressée au juge de Barbi (anc. municipe Singiliense Barbense, maintenant El-Castillon près de Antequera).

19. *L. Visig*. 12. 2. 13, adressée au juge d'Egabro (anc. Ipagrum), maintenant Cabra prov. Cordoue.

20. *L. Visig*. 12. 2. 13 adressée à Agapius évêque de Tucci.

21. *L. Visig*. 12. 2. 13 adressée à Cicilius évêque de Mentesa.

22. *L. Visig*. 12. 2. 13 adressée au juge d'Aurgi (maintenant Jaen).

23. *L. Visig*. 12. 2. 13 adressée au juge de Tuia (anc. Tugia ; maintenant Toya).

* Nous empruntons les identifications des villes citées dans *L. Visig*. 12. 2. 13, à Zeumer, notes sur cette loi, dans son édition des *Leges Visigothorum* p. 418, 1902 (*MGH. LL*. 1).

Viatia[1]. Iliturgi[2]. Isturgi[3]. Corduba[4]. Emerita (Merida)[5]. Tolède[6]. Saguntum[7]. Dertosa (Tortosa)[8]. Vinebre[9].

BALÉARES. *Minorque*[10] : Magona[11].

FRANCE[12]. Narbonne[13]. Agde[14]. Marseille[15]. Arles[16]. Avi-

1. *L. Visig.* 12. 2. 13 adressée au juge de Viatia (dans les inscr. : Vivatia ; maintenant Baëza, prov. Jaen).
2. *L. Visig.* 12. 2. 13 adressée au juge de Iliturgi (maintenant Las Cuevas de Lituergo près d'Andujar).
3. *L. Visig.* 12. 2. 13 adressée au juge de Sturgi ou Isturgi (maintenant Los Villares près d'Andujar prov. Jaen).
4. *L. Visig.* 12. 2. 13 adressée à l'évêque Agapius de Cordoue (distinct de celui cité p. précédente note 20).
5. E. Hübner, *Inscript. Hispaniæ Christ.* n° 34 (VIIIe siècle).
6. *L. Visig.* 12. 2. 13, cf. p. précédente note 16.
7. Schwab, *op. cit.* p. 11.
8. Inscr. trilingue (hébr., lat., gr.) : Le Blant et Renan, *Rev. archéol.* 1860, II. 345-350 = Hübner, *op. cit.* n° 186 = Chwolson, *Corp. Inscr. hebr.* p. 167 ss. = Schwab, *op. cit.* p. 10.
9. Hübner, *op. cit.* n° 187 (trilingue). (Près Tarragone).
10. Epître de St Sévère de Minorque, citée *supra*, p. 76.
11. *Ibid.*
12. Les documents littéraires se trouvent rassemblés et classés chronologiquement, à partir de l'an 321 jusqu'en 843 pour la France (et jusqu'en 1273 pour l'Allemagne), dans J. Aronius, *Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273*, 1902 B., qui est à compléter par H. Gross, *Gallia Judaica. (Dictionnaire géographique de la France d'après les sources rabbiniques)*, 2e éd., 1901 P. Le *C. Th.*, 7. 8. 2, suppose des Juifs en Gaule. (La loi est adressée à Remigius qui y était *magister officiorum*, comme il résulte d'Ammien Marcellin 27. 9. 2 ; 28. 6. 8 ; 29. 5. 2.) ; *C. Th.* 16. 8. 3 et *Const. Sirm.* 6, sont adressées à *C. Amatius*, gouverneur des Gaules. Pour le N. E. de la Gaule, St-Jérôme *In Is.* 66[20] [cf. plus loin p. 186 note 11 : les Morins avaient comme capitale *Gesoriacum*, (Boulogne-sur-Mer) ; cf. E. Desjardins, *Géogr. hist. de la Gaule romaine*, 1. 357, 363 ss., 374 ss., 4 vol. 1876-1893 P.] ; pour la Septimanie, au 7e s., les auteurs cités dans Jean Juster, *op. cit.* p. 12 ss. 22. Les inscriptions sont assez tardives, celles en hébreu sont recueillies dans M. Schwab, *Inscriptions hébraïques de France*, *Nouvelles archives des missions scientifiques*, 12 (1904) 143-402. — Un aperçu bref et rapide sur l'histoire des Juifs en France dans Isr. Lévi, « *France* », *JE.* 6. 442-466 où l'on trouvera aussi la bibliographie.
13. Sidoine Apollinaire, *Ep.* 3. 8 (an 472) ; Grégoire le Grand, *Ep.* 7. 21 (597) ; Grégoire de Tours, *Hist. Fr.* 8. 1 ; Conc. Narb. (589) can. 9, (Mansi, 9. 1015). Inscr. de l'an 688 : *R. arch.*, 1860, II. 898 = *REJ.* 19 (1889) 75-88. Cf. aussi J. Régné, *Étude sur la condition des Juifs de Narbonne du* Ve *siècle au* XIIe *siècle*, *REJ.* 55 (1908) 1-36.
14. Conc. d'Agde (506) can. 40.
15. Grég. de Tours, *Hist. Fr.*, 5. 11 ; 6. 17 [an 582 : le fils du Juif Priscus épouse une juive marseillaise *Massiliensim Hebræam*, mots que Bardinet, *Rev. historique*, 14 (1880) 40, a traduit à tort par la « Marseille juive »] ; Grégoire le Grand, *Ep.* 1. 45 (591). Cf. Bardinet, *l. cit.*, et Ad. Crémieux, *Les Juifs de Marseille au moyen âge*, *REJ.* 46 (1903) 1-47, 246-268 ; 47 (1903) 62-86, 243-261.
16. Honoratus, *Vita Hilarii*, c. 29 (*PL.* 50. 1243) *Vita Rusticulæ* c. 25,

gnon(?)[1]. Uzès[2]. Bordeaux[3]. Clermont-Ferrand[4]. Lyon[5]. Mâcon[6]. Chalon-sur-Saône[7]. Dijon[8]. Bourges[9]. Poitiers[10].

(*MGH. SS. Merov.* 4. 350), (les Juifs pleurent Saint Hilaire d'Arles + 449 et Sainte Rusticula); Grégoire le Grand, *Ep.* 1. 43 (591).

1. En l'an 390, d'après dom Polycarpe de la Rivière, *Annales Avenion. episcoporum* t. I, lib. II, f° 138 ms. à la Bibl. de Carpentras [cité par Bardinet *REJ.* 1 (1880) 266 note 3, cf. Le même, *ibid.* p. 262 ss.]. — Mais il ne faut pas faire grand cas des renseignements que cet auteur donne sans preuves à l'appui.

2. *Vita Ferreoli* : l'évêque Ferréol (553-581) d'abord bon pour les Juifs finit par les persécuter. — *Vita Ferreoli* c. 2 : *Judaeorum vero ita illi cura erat, immo etiam quos opinio lacerabat, ut comedens et bibens cum eis, et monitis dulcibus amaritudo in eorum mixta moribus obdulcaret, et ad fidem Christi plurimos ex iis convertens, baptismi gratiam consequebantur, et elatos superbia Christo humiles faciebat etc....* c. 4 : *Unde et accusatus apud [Ch]ildebertum regem Francorum eo quod cum Judaeis et Sarracenis comederet et biberet et numera eis donaret. Tunc... prefatus rex... Parisius eum civitate in Francia in exilium mitti praecipit, Catalogus cod. hagiogr. latin. antiq. s. XVI... in Bibl. Nat.,* 2. 101 ; une version différente de cette *Vita* dans M. A. Dominicy, *Ansberti familia rediviva* Appendice p. 27 ss., 1648 P.

3. Une bague du 6e s., avec chandelier à sept branches et le nom d'Asterius, C. Jullian, *Inscriptions romaines de Bordeaux*, 2 p. 103-109, 1890 Bordeaux (dans les *Archives municipales de Bordeaux*) ; Grégoire de Tours, *De virt. St. Martini*, 3. 50, *MGH. SS. Merov.* 1. 544 (cette partie de l'ouvrage est composée avant 587).

4. Conc. de l'an 535, can. 6 et 9, Mansi, *Conc.*, 8. 861 ; Grégoire de Tours, *Vit. Patr.* 6. 7 (les Juifs pleurent l'évêque Gallus, † 551); Le même *H. Fr.* 5. 11 (*MGH. SS. Merov.* 1. 200), Avitus, l'évêque de la ville fait baptiser les Juifs de la ville en 576. Voir sur ce baptême, V. Fortunat *Carm.* 5. 5 (*MGH. Auct. Ant.* 4, 1. 107-112), cf. *supra* p. 105 note 4.

5. Cf. Wiegand, *Agobard von Lyon und die Judenfrage, Festschrift zum 80 Geburtstag des Prinzregenten von Bayern,* 1901 Munich. Des documents sur l'existence des Juifs à Lyon avant Agobard manquent. L'opinion contraire de S. Reinach, *La communauté juive de Lyon au* IIe *siècle de notre ère, REJ.* 51 (1906) 245-250, n'est basée que sur une hypothèse très fragile.

6. Conc. de Mâcon (581) can. 2. 13. 14-16, Mansi, *Conc.* 9. 934.

7. Le juif Priscus y frappait monnaie en 555, *REJ.* 10. 237 et Ponton d'Amécourt, *Description raisonnée des monnaies mérovingiennes de Chalon-sur-Saône*, p. 92-95, 1874 P. (Extrait de l'*Annuaire de la Soc. franç. de Numismat.*, t. 4).

8. D'une façon générale, voir pour la Bourgogne la *Lex romana Burg.* 19. 4, *MGH. LL.* 3. 609, et entre autres études celle de Léon Gauthier, *Les Juifs dans les deux Bourgognes, REJ.* 48 (1904) 208-229 ; 49 (1904) 1-17 ; 244-261.

9. St Germanus y convertit en l'an 568 le Juif Sigerich et sa femme Mammona, etc., Venant. Fort., *Vita S. Germ.*, c. 62 (*MGH. Auct. Ant.* 4. 2. 24); plus tard tous les Juifs y seront baptisés, *Vita Sulpicii episcopi Biturigi* c. 4 (*MGH. SS. Merov.* 4. 374 ss.).

10. Venantius Fortunatus, *Vita S. Hilarii*, c. 3, *MGH. Auct. Ant.* 4. 22.

Nantes[1]. Severiacus[2]. Orléans[3]. Paris[4]. Metz[5].

GERMANIE[6]. Cologne[7]. Bonn[8]. Ratisbonne[9]. Badenweiler[10].

GRANDE-BRETAGNE[11].

NORICUM. Schwarzenbach[12].

PANNONIE. Alberti-Irsa[13]. Salva (près Gran)[14]. Intercisa[15]. Soklos[16]. Sarajevo[17].

1. Sid. Apoll., *Ep.* 8. 4 recommande à l'évêque un Juif baptisé nommé Promotus.

2. = Cicray-sur-Cher (dép. Indre-et-Loire, arr. Tours, cant. Bléré, voir A. Longnon, *Géographie de la Gaule au* VI[e] *siècle*, p. 292, 1878 P.). St Germanus († 576) empêche les Juifs d'exercer leur juridiction sur le juif baptisé *Amantius*, Venant. Fortunatus, *Vita S. Germani*, 64, *MGH. Auct. Ant.* 4. 2. 24.

3. Conc. d'Orléans de l'an 533 can. 19; Grégoire de Tours *Hist. Fr.*, 8. 1 (synagogue juive détruite, avant 585), *MGH. SS. Merov.* 1. 326.

4. Grég. de Tours, *H. Fr.* 6.5 et Le même, *De vit. S. Martini*, 3. 50; cf. Léon Kahn, *Les Juifs à Paris depuis le* VI[e] *siècle*, 1889 P.

5. Un évêque — an 350 — d'origine juive: Pauli et Petri, *Carm.* 25. 25: *Septimo, Hebræo est Simeon de sanguine cretus* (*MGH. Poet. lat. aev. Carol.* 1. 60.) Cf. Aronius, *Ein getaufter Jude als Bischof von Metz, Z. f. die Geschichte der Juden in Deutschland*, 1 (1887) 98 (ici la reproduction de l'épitaphe de l'évêque).

6. Cf. Aronius, *Regesten etc.*, et O. Stobbe, *Die Juden in Deutschland während des Mittelalters in polit. sozialer und rechtlicher Beziehung*, 1866 L. (réimprimé, 1902 L.).

7. *C.Th.* 16. 8. 3 (321). V. *supra*, p. 168 note 3. Cf. C. Brisch, *Geschichte der Juden in Cöln u. Umgebung*, 1879-1882. Mülheim am Rhein.

8. Un chandelier à 7 branches, *Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande*, 22 (1855) 74-76.

9. *AEM.* 1 (1877) 69, tablette magique d'or, qui atteste l'influence juive; elle porte: Ἰαω Ἰα... Ἰαὼ Σαβαώ(θ) Ἀδωνεαί.

10. *CIL.* 13. 5338, amulette gnostique avec l'inscription *Sabaoth-adonaï*, etc.

11. S[t] Jérôme, *In Sophon.* 2^8 (*PL.* 25. 1364); *In Amos.* $8^{11.12}$ (*PL.* 25. 1083); *In Isaïam*, 66^{20} (*PL.* 24. 698) au temps du Messie les Juifs croient que parmi eux ceux *qui Senatoriæ dignitatis et locum principum obtinuerint, de Britannis, Hispanis, Gallisque extremis hominum Morinis, et ubi bicornis finditur Rhenus, in carrucis veniant*, etc. Cf. Friedländer, *Sittengeschichte* 4^8. 242. Théodore de Canterbury (évêque, 669-691) se plaint du grand nombre des Juifs d'Angleterre. Cf. D' Blossiers Tovery, *Anglia Judaica or the History and antiquities of the Jews in England*, p. 3 ss., 1738 Oxford; K. H. Schaible, *Die Juden in England vom achten Jahrhundert bis zur Gegenwart*, 1889 Karlsruhe; Joseph Jacobs, « *England* », *JE.* 17. 1-172 (ici la bibl.).

12. *CIL.* 3. 11641. Inscription reproduisant Jésus-Sirach 38^{23}. Cf. Ascoli, *op. cit.* p. 109 et Th. Gomperz, *AEM.* 4 (1880) 213.

13. *CIL.* 3. 10611.

14. *CIL.* 3. 10599.

15. *CIL.* 3. 3327; adde *Eph. Ep.* 2. 593. Elle est juive, cf. Friedländer *op. cit.* 4^8. 243, quoique Cumont, *Rev. arch.* 1888, I. 184 ss. 192, l'ait dite païenne.

16. *CIL.* 3. 3688.

17. *CIL.* 3. 14399, anneau portant Ἰαώ... Ἀ?λωε Ἀδωνε, etc. (donc influence juive).

DALMATIE. Senia[1].

SCYTHIE[2]. Olbie[3].

BOSPHORE CIMMÉRIEN[4]. Tanaïs[5]. Panticapée[6]. Phanagorie[7] (et alentours)[8]. Gorgippia[9].

THRACE[10]. Constantinople[11]. Bizye[12].

MACÉDOINE[13]. Philippes[14]. Thessalonique[15]. Béroé[16].

GRÈCE[17]. (THESSALIE)[18] : Larisa Pelasgiotis[19]. Phtiotis[20]. (ETOLIE)[21]. (PHOCIDE) : Delphes[22]. (BÉOTIE)[23]. (ATTIQUE)[24] : Athènes[25]. Pirée[26] (?). (ACHAÏE) : Patras[27]. *PÉLOPONÈSE*[28] : (ARGOLIDE)[29] :

1. *CIL*. 3. 10055, corrigée *Suppl*. IV, p. 2328 [175].
2. Eusèbe les cite pour son temps, *Théophan*. 4. 20.
3. Latyschev, *Inscriptiones antiquæ oræ septentrionalis Ponti Euxini græcæ et latinæ*, vol. I, 98 = *CIG*. 2076.
4. J. Derenbourg, *Journal asiatique*, 11 (1868) 525-537.
5. Latyschev, *op. cit.* 2. 449 = *IGrR*. 1. 918; cf. Latyschev, 2. nos 450, 452, 456.
6. Latyschev, *op. cit.* 2 (1890), nos 52 et 53 = *IGrR*. 1. 881 = *CIG*. 2114bb et 2114b (fin Ier siècle) ; Latyschev nos 304-306 ; 404-405.
7. Latyschev, *op. cit.* 2. 403, douteuse. Une inscr. hébr. a été publiée dans le journal russe *Jewreiskia Zapiski* 1881 (inaccessible), cf. *REJ*. 5. 208. Les Juifs y sont nombreux au VIIe siècle : Théophane ad an. 6171 (p. 545, éd. Bonn).
8. Latyschev, *op. cit.* no 426.
9. Latyschev, *op. cit.* 2. no 400, douteuse : cf. Latyschev *ad h.* et Schürer, 3. 24 ; juive d'après Th. Reinach ; cf. Latyschev, 2. no 401 = *IGrR*. 1. 911.
10. Peut-être dès le VIIe s. av. J.-C., cf. les exégètes sur *Jérémie* 6[1]. 22 ss., sur *Sophonie* 1[7].
11. *Différentes lois* relatives aux Juifs supposent ceux-ci à Constantinople, consulter le tableau chronologique des lois, *supra* p. 168 note 3.
12. *Annual of the British School at Athens*, 12 (1905-1906), p. 179 no 5.
13. Philon, *Leg*. § 36 (M. II 587).
14. *Actes*, 16[12-13].
15. Inscr., fin IIe siècle, *REJ*. 10 (1885) 78 = *BCH*. 10 (1885) 77-78. — Cf. *Actes*, 17[1.10.17] ; 18[4.7].
16. *Actes*, 17[10]. Cf. *Actes*, 17[4], St Jérôme, *De vir. ill.* 3 (judéo-chrétiens).
17. Schürer, 3. 55 ss.
18. Philon, *l. cit.*
19. *IG*. 9. 2, nos 834, 839, 985-990.
20. *IG*. 9. 2, no 232.
21. Philon, *l. cit.*
22. Wescher et Foucart, *Inscriptions recueillies à Delphes*, 1863, nos 57, 364 = Collitz, *GD*. 2. 1722, 2029 (date : 170-157 av. J.-C.).
23. Philon, *l. cit.*
24. Philon, *l. cit.*
25. *CIG*. 9313. 9900 = *IG*. 3. 3545, 3546, 3547 ; cf. *Actes*, 17[15-17] ; C. Bayet, *De titulis Atticæ christ. antiquiss.*, pp. 122-125, nos 121-125, 1878 P. — Sur les constructions d'Hérode, voir Jos. *B. J.* 1. 21. 11.
26. Un Samaritain au IIIe siècle av. J.-C., *IG*. 2. 1334.
27. *CIG*. 9896.
28. Philon, *l. cit.*, dit que les Juifs habitaient *dans les plus belles parties du Péloponèse*.
29. Philon, *l. cit.*

Sicyon[1]. Corinthe[2]. Argos[3]. (ARCADIE): Mantinée[4]. Tégée[5]. (LACONIE)[6] : Sparte[7]. *ARCHIPEL OCCIDENTAL* : Eubée[8]. Egine[9]. Syros[10]. Délos[11]. Rhénée (près Délos)[12]. CRÈTE[13]: Gortyne[14]

ASIE[15]

ASIE MINEURE[16].(ARCHIPEL ORIENTAL)[17]: Lesbos[18]. Samos[19]. Paros (?)[20].

1. *I Mac.* 15[16 ss.].

2. [συνα]γωγὴ Ἑβρα[ίων] : B. Powell, *Greek inscriptions from Corinth*, n° 40, dans *The American journal of archæology*, 7 (1903) 60; Philon, *l. cit.*; Jos. *B. J.* 3.10.10 § 540 (: Vespasien envoie à Néron 6000 esclaves juifs); *Actes*, 18[1.7]; Justin, *Dial.* 1. 2. 3. Cf. aussi E. Maass *Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth*, 1902 B., et Buresch, *Pseudosibyllinisches*, *Rh. Mus.* 47 (1892) 353 (à propos de *Sibylle*, 5. 32 = 12. 84).

3. *BCH.* 27 (1903) 260 ss., n° 4; 28 (1904) 420, n°s 3-5; St Justin, *Dial.* c. 2.

4. *BCH.* 20 (1896) 159 = *REJ.* 34 (1897) 148.

5. *BCH.* 25 (1901) 281, n° 34; *BCH.* 31 (1907) 80; *Revue des études grecques* 17 (1904) 248 (5e ou 6e s.).

6. *Inscriptions of the British Museum*, n° 149, cf. S. Reinach, *REJ.* 10 (1885) 77, et surtout A. Wilhelm, *Beiträge zur griechischen Inschriftenkunde*, p. 215, n° 198, 1909 W.

7. *I Mac.* 15[23], cf. aussi *I Mac.* 12[2; 7-8; 19-22], 14[16-23]; Jos. *Ant.* 12. 4. 10; 13. 5. 8; cf. Schürer 1. 236-237.

8. Philon, *l. cit.*

9. *CIG.* 9894 = *IG.* 4. 190, cf. 191, et *American journal of archæology*, 6 (1902) 69.

10. *IGIns.* n°s 712, 80 et 199.

11. *I Mac.* 15[23]; Jos. *Ant.* 14. 10. 14, cf. *supra*, p. 145 ss. Peut-être, ces Juifs sont-ils les descendants des esclaves vendus par Pompée après ses conquêtes (Strabon, 14. 4 p. 668) et parmi lesquels se trouvent sûrement des Juifs.

12. Cet îlot servait de cimetière aux Déliens. — Deux imprécations juives contre les assassins de deux jeunes filles: Wilhelm, *JÖAJ.* 4 (1901), *Beiblatt*, col. 10-18; Deissmann, *Philologus*, 61 (1902) 252-265; Idem, *Licht vom Osten*, p. 305-316, 1908 L.; J. Bergmann, *Die Rachegebete von Rheneia*, *Philologus* 70 (1911) 503-510.

13. Philon, *l. cit.*; Jos. *Ant.* 18. 12. 1; *B. J.* 2. 7. 1; *Vita*, 76 (Josèphe épouse une riche Juive de Crète); au ve siècle les Juifs sont encore nombreux sur l'île, Socrate, *H. E.* 7. 38. Notons ici que beaucoup, parmi les anciens, croyaient les Juifs originaires de Crète, Tacite, *H.* 5. 2., cf. *supra*, p. 172 note 4.

14. *I Mac.* 15[23].

15. Philon, *Leg.* § 33 (M.II 582), dit que les Juifs habitaient en grand nombre dans toutes les villes d'Asie et de Syrie (Ἰουδαῖοι καθ' ἑκάστην πόλιν εἰσὶ παμπληθεῖς Ἀσίας τε καὶ Συρίας).

16. Cf. aussi J. Weiss « *Kleinasien* », *PRE.* 10. 5, 43 ss.; Ramsay, *The Jews in Græco-Asiatic cities*, *Expositor* janv. 1902, p. 19-33, févr. 1902, p. 92-109.

17. Iles qui, sous les Romains, ont appartenu administrativement à l'Orient.

18. Jos. *Ant.* 16. 2. 3 et 4.

19. *I Mac.* 15[23].

20. Jos. *Ant.* 14. 10. 8, cf. *supra*, p. 142 note 4.

Mélos[1]. Thera (?)[2]. Cos[3]. Rhodes[4]. CHYPRE[5]: Salamis[6]. Paphos[7]. Lapethos[8]. Golgoï[9]. — (IONIE)[10]: Phocée[11]. Smyrne[12].

1. *I Mac.* 15^{23} ; Jos. *Ant.* 17. 12. 1 ; *B. J.* 2. 7. 1 (présence de beaucoup de Juifs à l'époque d'Auguste).

2. — *IGr.Ins.* nos 933-974, sont-elles juives ou chrétiennes? Schürer 3. 57, reconnaît que les deux choses sont possibles. Elles seraient chrétiennes d'après H. Achelis, *ZNTW.* 1 (1900) 87-100.

3. *I Mac.* 15^{23} ; Strabon dans Jos., *Ant.* 14. 7. 2 ; cf. 14. 10. 15 (*supra* p. 141 ss.); Perdrizet, *Rev. arch.* 35 (1899) 44. 2, suppose que l'inscription de Paton et Hicks, *Inscriptions of Cos*, n° 74, est juive parce qu'on y rencontre le mot πολίτευμα, — mais cela n'est pas une preuve d'origine juive. Mentionnons aussi l'inscription en l'honneur d'Hérode Antipas, Paton et Hicks, *op. cit.*, n° 75 (= *CIG.* 2502).

4. *I Mac.* 15^{23}. Les Juifs étaient probablement nombreux dans l'île au premier s. av. J.-C., car Posidonius et Apollonius Molon (sur celui-ci *supra*, p. 32), écrivains antijuifs, le premier est natif de Rhodes et l'autre y enseigne. Au temps de Tibère, Diogène le Grammairien semble avoir observé le sabbat, Suétone, *Tiber.* 32. On est tenté de compléter dans *IGIns.* I, 11, Μεγιπποϛ Ιερ[οσολ]υμιταϛ. Hérode fait construire à ses frais un temple pythique, Jos. *Ant.* 16. 5. 3.

5. *I Mac.* 15^{23} ; Philon, *loc. cit.* ; *Actes* 4^{36} ; 11^{20} ; $13^{4 ss.}$; Jos. *Ant.* 13. 10. 4 ; 17. 12. 1-2 ; *B. J.* 2. 7. 2 § 108 ; à l'époque de Trajan ils sont en très grand nombre, Dion Cass. 68. 32 ; Eusèbe, *Chron.* ed. Schœne, II. 164 ss., etc., et à cause de leur révolte, ils sont chassés de l'île dans laquelle ils ne reviennent que deux siècles plus tard. Cf. *infra*, ch. 14 IIe Partie, Section IV § 1, t. 2 p. 171 ss. Au temps d'Epiphane, *Haer.* 30. 2 (*PG.* 41. 408). — Une inscr. hébr. très ancienne dans Levy, *op. cit.* p. 264 ; un chandelier à sept branches, *Bullet. de la Soc. des Antiq. de France*, 1881. 225. — Cf. E. Oberhummer, *Cypern*, p. 15 ss., 23 ss., 1903 Munich.

6. *Actes* 13^{5} ; Dion Cass., et Eusèbe, *loc. cit.* Au IVe siècle, la *Vita S. Epiphanii*, § 47 ss., (ed. Dindorf, I. 52 = *PG.* 41. 84) rapporte un entretien de l'évêque avec le rabbin Isaac de Constantia (Salamine).

7. *Actes* 13^{6}.

8. Inscr. du IIIe siècle: Lebas-Waddington, n° 2776 = *REJ.* 48 (1904) 191-196.

9. Une inscr. du IVe siècle : Simos Menardos, dans Ἀθηνᾶ, 22 (1910) 4. 17 ss. = Th. Reinach, *La pierre de Golgoï*, *REJ.* 61 (1911) 285-288.

10. Jos. *Ant.* 12. 3. 2 ; 16. 2. 3-5. Cf. aussi les exégètes sur *Joël*, 4^{3}.

11. Inscr. *REJ.* 12 (1886) 236-242 = *BCH.* 10 (1886) 327-335.

12. *CIG.* 3148, 9897, 9898 ; *REJ.* 7 (1883) 161-166 ; Leemanns, *Grieksche Opschriften uit Klein- Azië inden laatsten tijd voor het Rijks-Museum van oudheden te Leiden aangewonnen*, n° XII, (problématique), dans *Verhandelingen der koninklijke Akademie van Wetenschappen*, t. 19, 1889 ; van Lennep, *Travels in Asia Minor*, 1. 20 (amulette et chandelier à 7 branches) ; *Martyrium Polycarpi* c. 12-13. 17-18 (*Patres Apostolici*, éd. Gebhardt-Harnack, p. 125 ss.); *Vita Polycarpi auctore Pionio*, éd. Duchesne, 1881 P. (composée au IVe siècle ; sans valeur historique). Cf. S. Reinach, *REJ.* 11 (1885) 235-238 ; *Martyrium Pionii*, c. 12 ss., (sous Dèce) dans Gebhardt, *Ausgewählte Märtyrerakten*, p. 96-114. Cf. aussi Ramsay, *Expositor*, 9 (1904) 324 et Idem, dans Hastings, *DB.* 4. 555 *a*.

Teos[1]. Colophon[2]. Ephèse[3]. Milet[4]. Jasos[5]. (Mysie) : Panormos[6]. Cyzique[7]. Parium (?)[8]. Adramyttium[9]. Pergame[10]. Elaia[11]. (Lydie)[12]: Apollonia[13]. Thyatire[14]. Magnésie du Sipyle[15]. Sardes[16]. Philadelphie (?)[17]. Odemisch (près Hypæpa)[18]. Sala[19].

1. *BCH.* 4 (1880) 181 n° 44.

2. Cf. Macrobe, *Saturn.* 1. 18, cf. Buresch, *Klaros,* p. 48-55, 1889 L.

3. Ils y sont depuis le IIIe siècle av. J.-C., Jos. *C. Ap.* 2.4; sur les décrets et édits romains relatifs aux Juifs d'Éphèse, Jos. *Ant.* 14. 10. 11-13, 16, 19, 25 ; 16. 6. 4, 7 ; Philon, *Leg.* § 40 (M.II 592), cf. *supra,* p. 142 ss., 146. 148. 150. Au 2e s. ap. J.-C., voir *supra* p. 56 note 2. Les inscriptions suivantes sont du II-IIIe siècles ap. J.-C. : *Ancient Greek inscriptions in the British Museum III 2 : Ephesos,* 1890, n° 676, 677, cf. aussi *JÖAI.* 8 (1905), *Beiblatt* col. 78 ss., vers 25 ; *Actes,* $18^{19;\,26}$; 19^{8}. Voir G. A. Zimmermann, *Ephesus im ersten christl. Jahrhundert,* 132 ss. 1874 L.

4. Jos. *Ant.* 14. 10. 21, cf. *supra* p. 147 ss. Une inscr. publiée par Deissmann, *Licht vom Osten,* p. 326 ss. Cf. l'inscription Θεὸς ὕψιστος, *Sitzb. Berlin,* 1904. 87.

5. Lebas-Waddington, *Inscr.* 3. n° 294.

6. Ζεὺς Ὑψιστός, *BCH.* 23 (1899) 592 (influence juive ?).

7. ὑπόμνημα Παύλου, *JHSt.* 24 (1904) 36, 55, fort douteuse.

8. Jos. *Ant.* 14. 10. 8, voir *supra,* p. 142.

9. Cicéron, *Pro Flacco,* 28.

10. Cicéron, *l. cit.* ; Jos. *Ant.* 14. 10. 22, cf. *supra,* p. 134 ss., 148 ; cf. Wachsmuth, *Königthum von Pergamon, Historische Vierteljahresschrift,* 2 (1899) 297 ss.

11. συναγωγὴ Ἑλαίας, *CIG.* 9904 (à Rome).

12. Jos. *Ant.* 12. 3. 3 : c'est Antiochus le Grand qui y a transplanté les Juifs.

13. Inscr. : *BCH.* 17 (1893) 257 n° 37. Cf. Ramsay, *Expositor,* janv. 1906. 79. = *The cities of St. Paul,* p. 256 ss., 1906 Ld.

14. *CIG.* 3509 (douteuse) ; *Actes,* 16^{14}, cf. Schürer *Die Prophetin Isabel in Thyatira. Offenb. Joh.* 2_{20}, dans *Abhandlungen zu Weiszäckers 70 Geburtstage,* p. 37-58, 1892 F. i. B. Cf. aussi F. Cumont, *Un ex-voto au Théos-Hypsistos* dans *Académie roy. de Belgique, Bulletin de la Classe des Lettres,* 1912. 151-156.

15. Inscription : *REJ.* 10 (1885) 76.

16. Actes officiels relatifs aux Juifs de Sardes (qui y sont depuis au moins la fin du IIe siècle av. J.-C.), Jos. *Ant.* 14. 10. 17, 24 ; 16. 6. 6, voir *supra,* p. 143 ss. 148. 149 ss.

17. *Apocalypse,* 3^{9}.

18. Inscription du IIe siècle ap. J.-C., *REJ.* 10 (1885) 74 ss.

19. Monnaies : à l'époque de Trajan : Ἐπὶ Μελίτωνος Σαλ[αμῶνος] ἀρχ[ιερέως] Σαλήνων, *Revue numismatique,* 1898 : Collection Waddington, n°s 6436, 6441, 6446 ; *Catalogue of the British Museum, Lydia* ed. by Head, p. 227, 1901 Ld. ; à l'époque d'Antonin le Pieux : Ἐπὶ Ἀνδρονείκου Σαλαμῶνος Σαλήνων, *ibid.* p. 232 ; à l'époque de Marc-Aurèle : Ἐπὶ Ἀνδρο[νείκου] Σαλαμῶν[ος] Σαλήνων, *Revue numismatique,* 1898 : Coll. Waddington, n° 6453. Cf. Ramsay, *Expositor,* 5 (1902) p. 102.

(CARIE)[1] : Tralles[2]. Alabanda (?)[3]. Myndos[4]. Halicarnasse[5]. Cnide[6]. (LYCIE)[7] : Nasli [près Nysa (?)][8]. Tlos[9]. Xanthe (?)[10]. Patara[11]. Myra[12]. Limyra[13]. Corycos[14]. Phasélis[15]. (PHRYGIE)[16] : Laodicée[17]. Hiérapolis[18]. Apamée[19]. Eume-

1. *I Mac.* 15^{16-24}, cf. *supra*, p. 134 ss.

2. Jos. *Ant.* 14. 10. 20, cf. *supra*, p. 146 ss.

3. Cf. *supra*, p. 32.

4. *I Mac.* 15^{20}. Inscr. : *BCH.* 14 (1890) 118 ss. = *REJ.* 42 (1901) 1-6 ; cf. aussi *BCH.* 12 (1888) 280 et 14 (1890) 120.

5. *I Mac.* $15^{16\ ss.}$; Jos. *Ant.* 14. 10. 23, cf. *supra*, p. 148.

6. *I Mac.* 15^{23}.

7. *I Mac.* $15^{16\ ss.}$.

8. *Inscr.* : *Athen. Mitteil.* 22 (1897) 484. 2 : on la croit juive à cause du terme λαός.

9. Inscr. du Ier siècle ap. J.-C. éditée par Hula dans *Eranos Vindobonensis*, 1893. 99-102.

10. Inscr. où se trouve le nom Σῶσας : *Rev. archéol.*, 37 (1878) 317-320 (cf. ce nom dans Jos. *B. J.* 4. 4. 2 ; 5. 6. 1 ; 6. 2. 6).

11. *Martyrium SS. Leonis et Paregorii*, § 7, Métaphraste, *PG.* 114. 1457.

12. Paul y prêche, *Actes* 25^{5}.

13. *Reisen in Lykien, Milyas und Kibyratis*, (par Petersen et Luschan), 2 p. 66 nº 129, 1889 W.

14. *REJ.* 10 (1885) 76.

15. *I Mac.* 15^{23}.

16. Jos. *Ant.* 12. 3. 4, cf. p. précédente note 12 ; *Actes*, 2^{10}. Sur les Juifs en Phrygie : W. C. Ramsay, *The cities and bishoprics of Phrygia*, 1. 667-676, 1897 Ld. Sources talmudiques dans Neubauer, *Géogr. du Talmud*, p. 315 ss.

17. Cicéron, *Pro Flacco*, 28 ; Jos. *Ant.* 14. 10. 20, voir *supra*, p. 146 ss. Un Juif de Laodicée à Rome, *CIG.* 9916 = VR. 78. Sous Justinien un tremblement de terre détruit la synagogue et cause la mort d'un grand nombre de Juifs, Malalas, p. 443, éd. Bonn ; Michel le Syrien ad. 2e an. de Justinien.

18. 4 inscriptions juives : *Altertümer von Hierapolis* herausg. von Humann, Cichorius, Judeich, Winter, dans *Jahrbuch des deutschen archäol. Instituts, Viertes Ergänzungsheft*, 1898 B., nos 69, 72, 212, 227, 342. [Cette dernière fut d'abord publiée et commentée par A. Wagener, *Revue de l'Instruction publique en Belgique*, nouv. série, 16 (1868) 1-15, et puis par Ramsay, *op. cit.* p. 545, nº 411]. Cf. encore *REJ.* 41 (1900) 183 ; la litt. citée dans l'art. *Hierapolis* de la *JE.* 6.387 et aussi Ramsay, *Expositor*, février 1902, p. 98-100. Les inscr. sont du IIe ou IIIe siècle ap. J.-C.

19. Cicéron, *l. cit.* ; 2 inscr., Ramsay, *Cities of Phrygia*, nos 385 [= *BCH.* 8 (1884) 248], 399 *bis* : la 1re est de l'an 253/254 ap. J.-C. ; la seconde aussi du IIIe siècle. L'influence juive dut être grande dans cette ville, car il y a des essais de syncrétisme judéo-païen assez curieux. Ainsi, les païens amalgamèrent des légendes juives avec des légendes locales et les premières finirent par remplacer les autres. Ainsi, la légende de Noé se substitua à celle d'une légende phrygienne du déluge, et l'on trouve même des monnaies

neia[1]. Sébasté[2]. Aghar-Hissar[3] (entre Acmonie et Dioclée). Acmonie[4]. Dokimion[5]. Dorylée (?)[6]. (Pisidie) : Antioche[7]. Séleucie[8]. Termessos (?)[9]. (Isaurie) : Olba[10] (Pamphylie)[11] : Olbia[12]. Sidé[13]. (Cilicie)[14] : Germanicia (?)[15]. Anemurium[16]. Séleucie (sur le Calycadnus)[17]. Corycos[18]. Kamytelideis (près

apaméennes du IIIe siècle ap. J.-C. représentant Noé et sa femme descendant de l'arche et le nom ΝΩΕ est ajouté comme explication : Eckhel, *Doctrina Nummorum*, 3. 132 ss. ; Madden, *Numismatic Chronicle*, 1866. p. 173-219 et planche 6 ; de nouveaux exemplaires dans la *Rev. numism.*, 1898 : Collection Waddington, nos 5722, 5730, 5731. Voir la riche bibliographie sur la légende de Noé (et celle d'Enoch) à Apamée, dans H. Leclercq, « *Apamée* », *DAC*. I. 2500-2523, ajouter Schürer, 3. 18-20.

1. *BCH*. 9 (1885) 240 = Ramsay, *op. cit.* n° 232.

2. Ramsay, *op. cit.* 1, p. 667.

3. Ramsay, *op. cit.* n° 562.

4. *Inscr.* : Ramsay, *Cities of Phrygia*, nos 559 [= *Rev. arch.* 1888, II. 225 = *Rev. ét. anc.* 3 (1901) 272 et 4 (1902) 270] 561, 563 ; l'inscr. n° 559 est de l'an 60-80 ap. J.-C. Cf. Schürer, 3. 20-21.

5. Ramsay, *op. cit.* 1, p. 667.

6. *CIG*. 4129, l'inscr. d'un certain Ἠσαυ : un Juif aurait-il adopté ce nom abhorré ?

7. Sur l'inscription d'Apollonia en Lydie, p. 190, note 13, une certaine Δεββωρά se dit Ἀντιόχισσα [γένος] il est probable qu'elle est d'Antioche en Pisidie, ville plus rapprochée, plutôt que d'Antioche sur l'Oronte ; *Actes* 13[14].

8. *Inscr.* : *Rev. bibl.* 1904. 82-84 n° 2.

9. Une inscription (prescrivant une amende funéraire au profit de Jupiter) d'un certain Αὐρ. Μω[υσ]ῆς Κάρπου est difficilement juive, *BCH*. 23 (1899) 188 ss. = Ramsay, *Expositor*, janv. 1907. 158 note 1.

10. Sevère d'Antioche, *Ep.* 6. 1. 52 (de l'an 520-525), écrit à propos d'esclaves chrétiens possédés par les Juifs, à Théodore, évêque d'Olba « *That is a city in Isauria* », *The Sixth book of the select Letters of Severus patriarch of Antioch in the syriac version of Athanasius of Nisibis*, edited and translated by E. W. Brooks, t. 2 (translation) p. 149, 1903-1904 Ld., et Oxford.

11. *I Mac.* 15[23] ; Philon, *Leg.* § 36 (M. II 587) ; *Actes*, 2[10].

12. Inscr. : *JHSt.* 12 (1890) 269, n° 70.

13. *I Mac.* 15[23]. Inscr. : *JHSt.* 28 (1908) 196 n° 29, cf. 29 (1909) 130 = *REJ*. 58 (1909) 60.

14. Philon, *l. cit.* ; *Actes*, 6[9] ; pour le commencement du IVe siècle : Epiphane, *Hær.* 30.11. (Cf. pour la circoncision du roi Polémon, Jos. *Ant.* 20. 7. 3).

15. *JHSt.* 18 (1898) 318. 12.

16. L'inscription d'un Juif d'Anemurium habitant Corycos, *IGrR*. 3. 858 [= Heberdey und Wilhelm, *Reisen in Kilikien*, *Denkschriften der Wiener Akademie philos. hist. Kl.*, t. 44 (1896) 68] ; H. Thédenat, *Bullet. de la Soc. des Antiq. de France*, 1889. 225.

17. Le Bas-Waddington, 1390.

18. *Supra*, note 16 ; Œhler, *l. cit.* nos 85. 86.

Elaïoussa)[1]. Tarse[2]. Adana[3]. (Lycaonie) : Iconium[4]. Zaz-ed-Dinkhan[5]. Lystra[6]. (Cappadoce)[7] : Tarse (?)[8]. Césarée (Mazacca)[9]. (Galatie) : Ancyre[10]. Localité inidentifiable entre Chousadan et Karaly (Karajilar)[11]. Germa[12]. Pessinunte[13]. Tschesneli-Zebirkeui (inidentifiable)[14]. (Bithynie)[15] : Nicomé-

1. Inscr. mentionnant des Σαββατισταί, *JHSt.* 12 (1890) 234 = Heberdey und Wilhelm, *op.* et *l. cit.*, p. 67 = Dittenberger, *OGIS.* 573 ; cf. Schürer, 3. 562 note 136.

2. Ramsay, *The cities of St. Paul,* 169 ss., cherche à démontrer que les Juifs y habitaient depuis l'an 171 av. J.-C. — St Paul est originaire de Tarse, *Actes,* 9[11], 21[39], 22[3]. Une inscription trouvée à Jaffa porte : Ιουδας υιος Ιοση Ταρσευς, Euting, *Epigr. Miszellen,* n° 87, dans *Sitzb. Berl.* 1885. 686 et Clerm.-Gan. *RAO.* 4. 146, n° 18. Cf. aussi ci-dessous note 8. Les synagogues de Tarse sont citées, au 5e s., par Palladius, *Dial. de Vita St. Chrysostomi,* c. 20 (*PG.* 47. 73).

3. Au vie siècle : S. Theophilus Pœnitens, *AASS.* 4 février, p. 489.

4. *Actes,* 14[1]. Les inscriptions suivantes sont-elles juives ou judéo-chrétiennes? : *CIG.* 3995, 3998, 4001b, 9270 ; *BCH.* 17 (1893) 327 ; *Athen. Mitt.* 13 (1889) p. 241, 254, 255, 258, 260. Cf. Ramsay, *Cities of Phrygia,* 1. 525 note 1. *Inscr.* : H. S. Cronin, *First report of a journey in Pisidia, Lycaonia and Pamphylia,* n° 102, *JHSt.* 22 (1902) 355.

5. S. Cronin, *art. cit.* n° 132, *l. cit.* p. 365.

6. Timothée, fils de Grec et de Juive, *Actes,* 16[1-3].

7. *I Mac.* 15[22] ; *Actes,* 2[9]. Inscr. juive trouvée à Jaffa : Τοπος Ειακω[β] Καπαδοκος κε Αχολιας συνβιου αυτου κε Αστεριου, *PEFQSt.* 1893. 290. Sources rabbiniques : Hamburger, *RE.*, s. v. Kappadocien ; Neubauer, *op. cit.*, 317-319.

8. Inscr. juive trouvée à Jaffa : Ενθαδε κτε Ισακις πρεσβυτερος της Καππαδοκων Ταρσου λινοπωλου, *PEFQSt.* 1900, p. 118, 122 ; après της il faut συναγωγης. S'agit-il d'un Juif de Cappadoce habitant Tarse en Cilicie, (cf. ci-dessus note 2), ou Tarse de Cappadoce (comme le veut Clermont-Ganneau, *RAO.* 4. 146 ss.)?

9. Au 3e s. : *j. Yebamoth* 6. 6 ; *b. Moëd Katan* 26a, le roi Sapor I aurait tué 12 000 Juifs à Césarée (parce que combattant, comme sujets romains, contre son envahissement de la Cappadoce en 260? Cf. Graetz 4[2]. 288 et Neubauer, *Géogr. du Talmud* p. 319). En 611 Makrizi, p. 686. Cf. trad. Maltan, p. 70.

10. L'édit d'Auguste (Jos., *Ant.* 16. 6. 2) relatif aux Juifs fut-il publié à Ancyre? Cf. *supra,* p. 151 note 3. — Les Juifs d'Ancyre sont mentionnés dans les *Actes apocr. de St André,* cf. Lipsius, *Apokr. Apostelgesch.* 1. 576. Il est dit dans les *Acta S. Theodoti Ancyr.* § 3 évêque d'Ancyre († 430)... qu'il convertit beaucoup de Juifs, *paganorum atque judæorum magnum numerum adduxit ad Ecclesiam, AASS.* mai t. 4 p. 150 = éd. de P. Fr. di Cavelieri, *I martirii di S. Theodoto et di S. Ariadne* p. 62, 1901 R., (dans *Studi e Testi* t. 6).

11. *CIG.* 4087, corrigée dans G. Perrot, *Exploration archéol. de la Galatie et de la Bithynie,* p. 208 n° 105, 1872 P.

12. Inscr. : *BCH.* 7 (1883) 24 = *REJ.* 10 (1885) 77.

13. Perrot, *op. cit.* p. 208 n° 101 (douteuse).

14. Inscr. : J. G. C. Anderson, *Exploration in Galatia,* n° 178, dans *JHSt.* 19 (1899) 285.

15. Philon, *l. cit.*

die[1]. Arnaut-Keui[2]. Chrysopolis[3]. (PAPHLAGONIE) : Gangra[4]. (PONT)[5] : Sinopé (?)[6]. Amissos[7].

SYRIE[8]. *Commagène*[9]. Samosate[10]. Zeugma[11]. Berœa (Alep)[12].

1. Inscr. : *Échos d'Orient*, 4 (1901) 356-357, et *ibid.* 9 (1905) 271 ss. Pour l'an 577, Eustrate, *Vita Eutychii patr.* § 73 *AASS.* april, I, p. LXIV : les Juifs manifestent pour Eutychius.

2. Inscr. : *REJ.* 26 (1893) 167-171.

3. Inscr. : Σύλλογος, 17 (1892) 125.

4. Mentionnés dans la vie du patriarche Dioscure, Crum, *Proceed. Bibl.* 25 (1903) 267 ss.

5. Philon, *l. cit.* ; *Actes* 2^{9} ; Aquila le compagnon de St Paul est du Pont : *Actes* 18^{2}.

6. Θεῷ Ὑψισ[τ]ῳ... οἱ ἀδελφοὶ εὐξαμενοι, *BCH.* 13 (1889) 304, n° 7 ; Aquila le traducteur de la Bible serait de Sinopé, d'après Epiphane *De pond. et mens.* 14, cf. Græetz, 4^{2}. 439. — Dans les *Actes apocryphes* de St André les Juifs de Sinopé sont assimilés aux anthropophages, cf. Lipsius, *Apocryph. Apostelgesch.* 1. 576, 579, 586 ss., 604 ss., 611 ; 2. 5.

7. *I Mac.* $15^{16 \text{ ss.}}$, il est fait mention de la ville Σαμψάκη qui n'est probablement qu'Amissos qui s'appelait aussi Samissos, cf. Schürer, 3. 4 note 2 ; Th. Reinach, *Rev. ét. gr.* 1 (1888) 334 ss., pense à Samosate. Une amulette judéo-grecque antérieure au VIe siècle, *Echos d'Orient*, 9 (1905) 405 ss. — Voir aussi les *Actes apocr. de St André*, qui citent un Juif du nom de Domitien, cf. Lipsius *op. cit.* 1. 577.

8. Voir Philon, *loc. cit.*, reprod. *supra*, p. 188 note 15 ; Jos. *B. J.* 7. 3. 3. Pour l'époque biblique, cf. G. Beer, « *Syrien* », *PRE.* 19. 287-288. Des inscriptions de Syrie (provenance exacte inconnue), *Philologus*, 19 (1863) 137 n° 13 ; *BCH.* 3 (1879) 266, n° 25 ; *Sitzb. Berlin*, 1885. 686 ; *R. arch.* 1883, I. 272, n° 40.

9. La dynastie de Commagène est très liée avec les Hérodiens, cf. Jos. *Ant.* 19. 8. 1 ; 19. 9. 1 ; 20. 7. 1. Il y avait-il beaucoup de Juifs dans le pays, comme protégés par ces rois ? C'est ce qu'il est difficile de dire.

10. Cf. ci-dessus note 7. — Paul de Samosate est accusé de judaïser (au IIIe siècle) ; y a-t-il lieu d'admettre qu'il ait subi des influences juives dans sa cité ?

11. *La Chronique de Josué le Stylite écrite vers l'an 515*, texte et trad. par l'abbé P. Martin, dans *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* VI, 1, 1876 (ad an. 503-504) §§ 68-69 = §§ 67-68 éd. W. Wright, *The Chronicle of Josua the Stylite*, 1882 Cambridge.

12. Les Juifs semblent l'avoir habitée sans interruption depuis une époque assez reculée. Les documents littéraires sont pourtant rares. Au sixième siècle de notre ère, ils devaient y être assez nombreux car ils osent entreprendre des actes coupables contre le clergé chrétien, Sévère d'Antioche, *Ep.* 6. 1. 15 et 16 de l'an 513-8, adressées à Antonin évêque de Beroea [trad. Brooks, (cf. *supra* p. 192 note 10) t. 2 p. 61-63]. — Les Nazaréens — Juifs pieux, mais croyant cependant en la messianité de Jésus — y habitent, Epiphane, *Haer.* 29. 7 (*PG.* 41. 401) et St. Jérôme, *De vir. ill.* 3. — La synagogue actuelle remonterait au IVe siècle ap. J.-C., d'après l'abbé Chagnot, cité, sans référence, dans l'art. *Aleppo*, *JE.* 1. 338 ; une amulette juive du 8e ou 7e s. avant J.-C., Noël Giron, *Notes épigraphiques, Mélanges de la Faculté orientale (de Beyrouth)*, 5 (1911) 75 ; une autre du VIIe s. après J.-C., *Journal asiatique*, 1906. 1-17.

Antioche [1]. Séleucie [2]. Inmestar (entre Antioche et Chalcis) [3]. Localité près d'Arra [4]. Laodicée [5]. Apamée [6]. Arados [7]. *Emèse* [8]. Palmyre [9]. Nazala [10]. *Royaume de Chalcis* [11]. *Tétrarchie d'Abilène* [12]. Admedera [13]. Chobaa [14]. Damas [15].

1. Les dates bibliques dans H. Winckler, *Die Golah in Daphne* (*Altorientalische Forschungen 2te Reihe*, t. 3. 408-424, 1901 L.) [basé sur le *Ps.* 137] l'auteur prétend que les Juifs y habitaient depuis très longtemps; dans le même sens : A. Marx, *Zur Golah von Daphne, Orientalische Literaturzeitung*, 4 (1901) 233-237 (cet auteur ajoute les traditions rabbiniques); pourtant S. Krauss, *Antioche, REJ.* 45 (1902) 27-49, p. 31 ss., combat l'opinion de Winckler. Pour l'époque d'Antiochus Epiphane et de ses successeurs : Jos. *Ant.* 12. 3. 1 ; *B. J.* 7. 3. 3 ; 7. 5. 2 ; *C.Ap.* 2. 4. Pour l'époque chrétienne, voir surtout les homélies anti-juives de Jean Chrysostome, *supra*, p. 62; Neubauer, *op. cit.* 311-314; Hamburger, *RE.* s. v. Antiochien.

2. Jos. *B. J.* 2. 20. 6 ; 4. 1. 1 ; *Vita* 37.

3. ve siècle : Socrate, *H. E.* 7. 16. 2.

4. *CIG.* 4462, 4644 = 9899 (de l'an 364 ap. J.-C.).

5. Sources talmudiques dans Derenbourg, *Palestine*, 406 ss. Cf. aussi Neubauer, *op. cit.*, p. 299 et Schürer, 1. 668 ss.

6. La ville traite bien les Juifs pendant la grande guerre judéo-romaine, Jos. *B. J.* 2. 18. 5 § 479.

7. *I Mac.* 15^{23} ; Jos. *Ant.* 14. 12. 6, cf. *supra* p. 152 note 3 n° 9.

8. *Inscriptions* : *CIL.* 5. 8764; Clermont-Gan. *Rev. critique* 1883, I. 145; G. Durand *Rev. bibl.* 3(1894) 252-254. — Rappelons que le roi Aziz d'Emèse se fit circoncire, Jos. *Ant.* 20. 7. 1. Pour le ve siècle, cf. : *Actes du brigandage d'Ephèse*, trad. par P. Martin, *Revue des sciences ecclésiastiques*, 30 (1874) 400.

9. *Inscriptions* : *CIG.* 4478, 4486 ; Voguë, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques*, n°s 13, 63, 1868 P. ; Lebas-Wadd., 2619, cf. 2613 (79 ap. J.-C.) ; deux piliers d'une synagogue avec une inscr. hébr. (IIIe s. ap. J.-C.), *Sitzb. Berlin*, 1884. 933-934 ; Strzygowski, *Orient oder Rom*, p. 14 ss., et le c. r. de S. de Ricci, *Rev. archéol.*, 1903, I. 99-106 ; E. Mittwoch et Sobernheim, *Beiträge zur Assyriologie*, 4 (1899-1902) 200 ss. — Voir aussi Derenbourg, *Palestine* p. 22, 224.

10. *JÖAI.* 3(1900) *Beiblatt* p. 19 ss.

11. Voisin de la Judée et même régi par des rois de foi juive, ainsi par Hérode de Chalcis, 41-48 (petit-fils d'Hérode le Grand), Jos. *Ant.* 19. 5. 1 ; *B. J.* 2. 11. 5 ; cf. aussi, *Ant.* 20. 1. 3 ; 20. 5. 2 ; puis par Agrippa II qui le posséda jusqu'en 53, Jos. *Ant.* 20. 7. 1 ; *B. J.* 2. 12. 8. Sur le royaume de Chalcis, Schürer, 1. 722-725.

12. La tétrarchie d'Abilène fut incorporée en l'an 37 au royaume du roi juif Agrippa I († 44), Jos. *Ant.* 18. 6. 10 ; 19. 5. 1, et en 53 elle fut de nouveau donnée à Agrippa II, Jos. *Ant.* 20. 7. 1 ; *B. J.* 2. 12. 8, cf. Schürer, 1. 716-720.

13. *CIG.* 9845,

14. Cf. *supra*, p. 29 note 1.

15. Les Juifs y habitaient depuis l'antiquité la plus reculée et y occupaient même un quartier spécial, *I Rois* 20^{34}. L'existence d'une communauté juive nous est attestée au Ier siècle par St Paul, *2 Cor.* 11^{32}, cf. *Actes* 9^{2}, et elle dut être très nombreuse car pendant la guerre judéo-romaine les

(*Décapolis*) : Hippos[1]. Gadara[2]. Ambarri (près Canatha)[3]. Canatha[4]. Dium[5]. Scythopolis[6]. Pella[7]. Gerasa[8]. Philadel-

païens massacrèrent 10 000 Juifs (*B. J.* 2. 20. 2; 18 000 d'après *B. J.* 7. 8. 7); beaucoup (toutes, dit Josèphe) de femmes païennes étaient cependant judaïsantes, *B. J.* 2. 20. 2. Cf. F. Buhl, « *Damascus* », *JE.* 4. 415-416 et Schürer 2. 42. Sur la *Secte de la Nouvelle Alliance*, cf. *supra*, p. 26 ss.

1. La ville a appartenu aux Juifs sous Alexandre Jannée (Jos. *Ant.* 14. 4. 4; *B. J.* 1. 7. 7; Syncelle, éd. Bonn, 1. 559); et sous Hérode (Jos. *Ant.* 15. 7. 3; 17. 11. 4; *B. J.* 1. 20. 3; 2. 6. 3); dans l'intervalle qui sépare les deux règnes et après la mort d'Hérode, la ville est indépendante (*l. cit.*). Comme les Juifs de Palestine attaquèrent la ville pendant la guerre judéo-romaine (Jos. *B. J.* 2. 18. 1; *Vita* 9), les païens, pour se venger, tuèrent et emprisonnèrent les Juifs qui habitaient la ville (Jos. *B. J.* 2. 18. 5). — Renseignements talmudiques dans Neubauer, *op. cit.* 197 ss., 238-240 : plusieurs docteurs juifs du IIe siècle en sont natifs.

2. Conquise par Alexandre Jannée, la ville appartint aux Juifs jusqu'à ce que Pompée la leur ait enlevée (Jos. *Ant.* 13. 13. 3; 13. 15. 4; 14. 4. 4; *B. J.* 1. 4. 2; 1. 7. 7). Auguste la rendit à Hérode, mais la ville redevint indépendante à la mort de celui-ci (Jos. *Ant.* 15. 7. 3; 17. 11. 4; *B. J.* 1. 20. 3; 2. 6. 3). Attaquée par les Juifs de Palestine pendant leur guerre contre les Romains (Jos. *B. J.* 2. 18. 1; *Vita* 9) la ville se vengea sur les Juifs qui l'habitaient, les massacra ou les emprisonna (Jos. *B. J.* 2. 18. 5); elle est pourtant habitée par des Juifs aux IIe et IIIe siècles ap. J.-C., Neubauer, *op. cit.* 243 ss.

3. Œhler, *op. cit.* n° 216.

4. A appartenu à Hérode et à Agrippa II. Cf. Schürer, 2. 169 note 302. Il est probable qu'il y avait aussi des Juifs, à plus forte raison qu'il y en avait à Ambarri qui est toute proche. Cf. note précédente.

5. A appartenu aux Juifs sous Alexandre Jannée et ses successeurs jusqu'à ce que Pompée l'ait rendue libre (Jos. *Ant.* 13. 5. 3; 14. 4. 4). Nous ne savons pas s'il y avait des Juifs.

6. Vers l'an 107 av. J.-C., la ville tomba sous la domination juive (Jos. *Ant.* 13. 10. 3; cf. 13. 15. 4; *B. J.* 1. 2. 7) jusqu'à ce que Pompée l'en ait émancipée (Jos. *Ant.* 14. 4. 4, cf. 14. 5. 3; *B. J.* 1. 7. 7, cf. 1. 8. 4). En 66 les Palestiniens attaquent la ville défendue par ses habitants païens *et juifs*, néanmoins, l'attaque repoussée, les païens massacrent 13 000 de leurs concitoyens juifs (Jos. *B. J.* 2. 18. 1 et 3-4; 7. 8. 7; *Vita* 6). Les sources bibliques et talmudiques appellent la ville *Beth-Schéan* (בֵּית שְׁאָן. Cf. *I Mac.* 5^{22}; $12^{40\ ss.}$: Βηθσάν ou Βαιθσάν), nom qu'elle porte maintenant : *Beïssan* (cf. Schürer, 2. 170 ss.), voir Neubauer, *op. cit.* 174 ss., et surtout A. Büchler, *Der Patriarch R. Jehuda und die griechisch-römischen Städte Palästinas*, *JQR.* 13 (1901) 683-740, voir aussi W. Bacher, *Ag. der Tannaiten* et *Ag. der pal. Amor.* Index, s. v. Skythopolis. Plusieurs rabbins des IIe-IVe siècles, sont originaires de cette ville; il y a aussi des synagogues, un tribunal, etc. Inscriptions : *Eph. sem. Ep.* 2. 195-197.

7. Alexandre Jannée détruisit la ville parce que ses habitants ne voulaient pas adopter le judaïsme (Jos. *Ant.* 13. 5. 4; *B. J.* 1. 4. 8); elle se releva et réacquit son importance; Pompée lui rendit l'indépendance (Jos. *Ant.* 14. 4. 4; *B. J.* 1. 7. 7); attaquée par les Juifs de Palestine en 66 (Jos. *B. J.* 2. 18. 1), exerça-t-elle sa vengeance sur les Juifs qui l'habitaient?

8. Conquise par Alexandre Jannée (Jos. *Ant.* 13. 15. 5), elle fut proba-

phie[1]. (*Littoral phénicien*) : Tripolis[2]. Byblos[3]. Béryte[4]. Sidon[5]. Ornithopolis (entre Sidon et Tyr)[6]. Tyr[7]. Ptolémaïs[8]. Dora[9]. (*Côte Samaritaine et philistine*) Césarée[10]. Apollonia (Arsouf)[11].

blement émancipée par Pompée, car elle datait ses monnaies d'après celui-ci. Quoique assaillie en 66 par les Juifs de Palestine (Jos. *B. J.* 2. 18. 1), elle ne se vengea pourtant pas contre les Juifs qui l'habitaient (*ibid.* 2. 18. 5).

1. Cf. *JE.* s. v. Philadelphia.

2. Hérode y fit des constructions, Jos. *B. J.* 1. 21. 11. Possède une école juive au IIIe siècle ap. J.-C., Neubauer, *op. cit.* 298 ss.

3. *Inscr.* : Renan, *Mission de Phénicie*, p. 187 + 856 ; 188 + 856 ; *Mélanges de la Faculté de Beyrouth* 1 (1906) 140 n° 12. Disons qu'Hérode y fit aussi des constructions, Jos., *loc. cit.*

4. Hérode y fait des constructions, Jos. *loc. cit.* ; en 501/502, mention est faite d'une synagogue, Josué le Stylite, § 47, éd. Wright = § 48, éd. Martin. *Inscr.* : Renan, *op. cit.* p. 348 ; Waddington, 1854c ; *Rev. bibl.* 3. 251-252.

5. Les dates bibliques dans Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, s. v. Sur les adresses de César, Jos. *Ant.* 14. 10. 2 et 3, voir *supra*, p. 139, de Marc Antoine, voir *supra* p. 152 note 3 n° 9 ; Hérode y fait des constructions, Jos. *l. cit.* ; la ville ne tue pas ses Juifs en 70, Jos. *B. J.* 2. 18. 5 § 479 ; à l'époque talmudique les Juifs y habitent en grand nombre, Neubauer, *op. cit.* p. 295 ss. ; et Bacher, *l. cit.* s. v. Sidon ; cf. F. C. Eiselen, *Sidon* 1907 N. Y.

6. *Inscr.* : *C. r. Acad. Ins.* 1903. 214 (titulus en bronze : σύναγογῆς 'Ορνιθοκόμης).

7. Renseignements bibliques : Winer, *l. cit.* s. v. Tyrus ; la ville est appelée en hébreu Çor (צור) et aujourd'hui *Çour.* Sur l'inimitié entre Juifs et Tyriens, Jos. *C. Ap.* 1. 13 ; *B. J.* 4. 2. 3 § 105. Les Juifs y habitaient en grand nombre, voir les édits de César, Jos. *Ant.* 14. 10. 3, *supra* p. 139 et de Marc Antoine, Jos. *Ant.* 12. 2. 3-5, *supra*, p. 149 ; pendant la guerre de 70 les Tyriens tuent et emprisonnent beaucoup de Juifs (Jos. *B. J.* 2. 18. 5 § 478) et un grand nombre de Juifs s'enfuient, dont 400 s'enrôlent dans l'armée de Jean de Giscala (Jos. *B. J.* 2. 21. 1 § 588) ; renseignements rabbiniques pour l'époque ultérieure : Neubauer, *op. cit.* p. 493 ss. ; W. Bacher, *l. cit.* s. v. Tyrus. *Inscr. : Rev. bibl.* 1900. 576.

8. Pendant la guerre judéo-romaine, les païens de Ptolémaïs massacrèrent 2 000 Juifs, Jos. *B. J.* 2. 18. 5. Pourtant la ville continua à être habitée par les Juifs — voir les renseignements rabbiniques dans Neubauer, *op. cit.* 231 ss. Une inscr. : *PEFQSt.* 1893. 300.

9. A appartenu aux rois Juifs depuis Alexandre Jannée jusqu'à ce que Pompée l'ait rendue libre (Jos. *Ant.* 13. 12. 4 ; 14. 4. 4 ; *B. J.* 1. 7. 7). Au 1er siècle ap. J.-C. les Juifs y possédaient une synagogue, Jos. *Ant.* 19. 6. 3 ; cf. *supra*, p. 151 ss.

10. C'est une ville appartenant à la Judée. *Inscr.* : G. Durand, *Rev. bibl.* 1 (1892) 246-247 n° 9 ; Cl.-Ganneau, *Arch. Res.* 2. 147 ; une inscription de Rome, porte : Μαχεδονις ο Αιβρεος Κεσαρεος της Παλεστινης, N. Müller cité par Schürer, 3. 83 note 29.

11. Alexandre Jannée et ses successeurs possédèrent cette ville jusqu'à ce

Iamnia[1]. Azotus[2]. Ascalon[3]. Abila[4]. Anthédon[5]. Gaza[6].

que Pompée la leur enleva, Jos. *Ant.* 13. 15. 4; *B. J.* 1. 8. 4. Elle était habitée par des Juifs comme le prouvent les *inscr.* suivantes: Euting, *Epigr. Miszellen*, n° 80; *Rev. bibl.* 1 (1892) 247 n° 10.

1. Alexandre Jannée avait conquis la ville qui resta en la possession des Juifs jusqu'à l'époque de Pompée (Jos. *Ant.* 13. 15. 4; 14. 4. 4; *B. J.* 1. 7. 7). Auguste la donna à Hérode qui la laissa à sa sœur Salomé (Jos. *Ant.* 17. 8. 1; 17. 11. 5; *B. J.* 2. 6. 3) qui la légua à l'impératrice Livie (Jos. *Ant.* 18. 2. 2; *B.J.* 2. 9. 1). La population était en majorité juive, Philon, *Leg.* § 30 (M. II 575); Vespasien la laissa aux Juifs, Jos. *B. J.* 3. 7. 2 — et la ville devint le centre de la science juive aux Iᵉʳ et IIᵉ siècles. Voir les renseignements talmudiques dans Neubauer, *op. cit.* 73-76; des Juifs à la fin du 5ᵉ s., *Petrus der Iberer* (*Vie*, trad. du syriaque en allemand par R. Raabe p. 117 ss. 1895 L.).

2. Tout comme Iamnia, Azotus appartenait à Alexandre Jannée et à ses successeurs jusqu'à l'époque de Pompée. Auguste le donna à Salomé (voir les citations note précédente). La ville était habitée par de nombreux Juifs comme il résulte de Jos. *B. J.* 4. 3. 2.

3. La haine des Ascalonites contre les Juifs était grande, Philon, *Leg.* § 30 (M. II 576); les Juifs aussi abhorraient les Ascalonites à cause de leurs superstitions religieuses. En 47 av. J.-C.: cf. *supra* p. 139. Hérode, qui était d'origine ascalonite, y fit des embellissements, Jos. *B. J.* 1. 21. 11; et s'y fit construire un palais qu'il légua à sa sœur Salomé, Jos. *Ant.* 17. 11. 5; *B. J.* 2. 6. 3. — En 66 la ville fut attaquée par les Juifs de Palestine et dévastée, Jos. *B. J.* 2. 18. 1; les Ascalonites, pour se venger, massacrèrent 2 500 de leurs concitoyens juifs (*ibid.* 2. 18. 5) à la suite de quoi les Juifs de Palestine reprirent l'attaque contre la ville (*ibid.* 3. 2. 1-2). Ascalon était habitée par les Juifs, même après l'an 70 et plusieurs docteurs juifs en sont originaires, voir les renseignements talmudiques dans Neubauer, *op. cit.* 69-71; W. Bacher, *l. cit.* s. v. Ascalon, et Büchler, *l. cit.* La présence des Juifs au IVᵉ siècle est attestée par Pierre l'Ibérien, trad. allem. de R. Raabe, p. 75, 1895 L. *Inscr.* (du IIIᵉ siècle ap. J.-C.): *Mittheilungen des deutschen Palästina-Vereins*, 1903. 17-32, lecture tout à fait différente de Clermont-Ganneau, *RAO.* 6. 170 ss.

4. (A distinguer d'Abila Lysaniæ capitale de la Tétrarchie d'Abilène, cf. *supra* p. 195 note 12). A appartenu à Alexandre Jannée, Syncelle I. 559 éd. Bonn; à Agrippa II, Jos. *B. J.* 2. 13. 2. Sur les docteurs juifs originaires d'Abila, voir Neubauer *op. cit.* 260.

5. Conquise par Alexandre Jannée et probablement rendue à la liberté par Pompée (Jos. *Ant.* 13. 13. 3; 14. 5. 3; *B. J.* 1. 4. 2: 1. 8. 4; cf. *Ant.* 13. 15. 4) elle fut donnée à Hérode par Auguste (Jos. *Ant.* 15. 7. 3; *B. J.* 1. 20. 3). Attaquée par les Juifs de Judée en 66 (Jos. *B. J.* 2. 18. 1), nous ne savons pas si elle exerça des représailles sur les Juifs qui l'habitaient. Aux siècles suivants, elle avait probablement une communauté juive, car des docteurs juifs y sont nés: voir Neubauer, *op. cit.* p. 273.

6. En 96 av. J.-C., Alexandre Jannée prit la ville et la détruisit, Jos. *Ant.* 13. 13. 3; *B. J.* 1. 4. 2; cf. *Ant.* 13. 15. 4. Mais le reste des habitants obtint son indépendance de Pompée (Jos. *Ant.* 14. 4. 4; *B. J.* 1. 7. 7). Auguste donna la ville à Hérode (Jos. *Ant.* 15. 7. 3; *B. J.* 1. 20. 3) et à la mort de celui-ci la ville repassa à la Syrie (Jos. *Ant.* 17. 11. 4; *B. J.* 2. 6. 3).

Raphia [1].

Arménie [2]. Van [3], etc.

Mésopotamie [4]: Nicephorium (ou à partir du IVe siècle, Calli-

Les Juifs l'attaquèrent en 66 (Jos. *B. J.* 2. 18. 1 § 460). Après la guerre, lesJuifs continuèrent à l'habiter, selon les renseignements talmudiques, cf. Neubauer, *op. cit.* 67-68. *Inscr.*: *REJ.* 19 (1889) 100, mention d'une synagogue; G. Durand, *Rev. bibl.* 1892. 248; Cl.-Ganneau dans *C. r. Acad. Inscr.* 1893. 71 ss., et *RAO.* 4. 190 note 3; 6. 186.

1. A appartenu aux Juifs depuis sa conquête par Alexandre Jannée jusqu'à ce que Pompée l'en ait émancipée (Jos. *Ant.* 13. 13. 3; 14. 5. 3; *B. J.* 1. 4. 2; 1. 8. 4). Nous ne savons pas s'il y avait beaucoup de Juifs.

2. Les traditions rabbiniques dans Neubauer, *op. cit.* 370-371. L'influence juive était fort grande en Arménie et les nobles du pays voulaient faire remonter leur généalogie aux personnages bibliques. Cf. H. Gelzer, *Die Anfänge der armenischen Kirche* dans *Berichte über die Vehandlungen der königl.-sächsischen Gesellsch. der Wissensch. zu Leipzig*, I (1895) 109-174. Des rois de la famille d'Hérode y régnèrent longtemps, ainsi Aristobule fils d'Hérode de Chalcis, Jos. *B. J.* 7. 7. 1. cf. Schürer, 1. 724 ss., qui conserva la foi juive; les descendants d'Alexandre fils d'Hérode: Alexandre et Tigrane (Jos. *B. J.* 1. 28. 1 § 552) y devinrent aussi souverains (Jos. *B. J.* 2. 11. 6 § 222 fin) et notamment le premier à partir de l'an 11, *Mon. Ancyr.* ed. Mommsen: *Res. Gest. div. Aug*². p. 109, 116, 1883 B.) jusqu'à ce qu'il fut mis à mort par Tibère (Tacite, *Ann.* 6. 40); le second devint roi en 60 ap. J.-C., (Tacite *Ann.* 14. 26; 15. 1-6), mais les deux étaient renégats. Faustus de Byzance, 4. 55 (dans Langlois, *Collect. des Hist. Armén.* 1. 274-275) cite un grand nombre de villes arméniennes habitées par des Juifs. Cf. aussi Rosenthal, « *Armenia* », *JE.* 2. 117-118 et Simon Weber, *Die katholische Kirche in Armenien*, p. 86. 366 ss. 502, 1903 F. i. B. (ouvrage traduit en français sous le titre: *Les origines du christianisme en Arménie*, 1908 P.) L'ascendant des idées juives y était grand au 8e s., voir *Les Résolut. canoniques de Jean d'Edesse* († 708), can. 79-81, trad. Nau p. 67-69, dans les *Résolutions canoniques et les canons de Raboula*, etc., 1906 P. (extr. du *Canoniste contemporain*).

3. Moïse de Khorène, 3. 35 (Langlois, *Coll.* 2, p. 150-151) et Faustus, *l. cit.*

4. En Mésopotamie, Médie et Babylonie furent transportées, par les Assyriens et les Chaldéens, les dix tribus juives qui ne sont jamais retournées dans leur patrie. Voir la litt. dans Schürer, 2. 626 ss.; 3. 6 notes 7-10; 10 note 19. Ce sont évidemment les descendants de ces 10 tribus que nous y trouvons à l'époque romaine. L'on a pourtant soutenu (p. ex. Wellhausen, *op. cit.* 207) que les dix tribus auraient disparu, car ne possédant pas encore, lors de leur transplantation, la religion juive telle qu'elle se forma pendant le second Temple, les Juifs qui dans ces pays la possèdent à l'époque hellénistique et romaine ne peuvent pas être leurs descendants, mais sont venus postérieurement à cette évolution du judaïsme. — Argumentation mal fondée. En effet, les Juifs se sont repliés sur eux-mêmes pendant l'exil, qu'ils considéraient comme une punition de Dieu, et ils commencèrent à s'attacher davantage à celui qui les punissait ou, mieux, à celui

nicum)[1]. Charrae[2] (Haran, Carrhes). (*Osrhœne*)[3] : Edesse[4]. Keurk-Moghara[5] (près Edesse). Amida[6]. Constantine[7] (Tella). Singara[8], Mossoul[9], etc.

qui pouvait punir ; ce peuple, devenu, ainsi, religieux, était malléable, et, comme il resta en relations avec les tribus retournées en Palestine, celles-ci purent facilement lui imposer, petit à petit, le nouveau code péniblement élaboré par les scribes. C'est donc la Palestine qui a façonné ces Juifs diasporaux et cela *chez eux*. Chose importante à retenir : il y a là un précédent qui nous intéresse particulièrement, car nous verrons treize ou quatorze siècles après — à l'époque romaine — les Juifs de Palestine, et fait plus curieux, plus tard ceux de Babylone même, cf. page 201 note 1, imposer à ceux de la Diaspora l'unité religieuse et juridique au moment où ceux-ci souffriront d'une persécution qui avait pour but de les éloigner de leur foi. A la formation de l'unité du judaïsme ont toujours mieux contribué les ennemis du judaïsme que ses adhérents — pourrait-on dire si l'on aimait les formules paradoxales. — Les Juifs de Mésopotamie sont cités dans les *Actes*, 2[9] ; sous Trajan ils se révoltent et deviennent un danger pour l'Empire. Cf. *infra* chap. 14, IIe Partie, Appendice, Section I § 1, t. 2 p. 188. Les sources talmudiques, dans Neubauer, *op. cit.* p. 320 ss.

1. (Aujourd'hui Racca), St Ambroise, *Ep.* 40-41, cf. *supra*, p. 75 ss.

2. Julien leur accorde des faveurs (?), Bar-Hebræus, *Chronicon Syriac.* Dynast. 8 éd. Bruns-Kirsch 1. 65 ; *Les Résolutions canoniques de Jean d'Edesse* († 708) c. 59 et 62 trad. F. Nau, *l. cit.* p. 61, 63 (permission, pour les Chrétiens, d'enseigner aux enfants juifs ; et suivre les enterrements juifs).

3. *Notitia Dignitatum in partibus Orientis* c. XXXIII § I A, ed. E. Böcking I p. 90 et 398, 2 vol. 1839-1859 Bonn.

4. Mention d'un massacre juif sous Julien : Bar-Hebræus, *Chron.* p. 65, éd. Bruns-Kirsch ; Michel le Syrien, 7. 5 (éd. Chabot, I. 281). *Actes du martyre de Habib*, qui aurait eu lieu en 309, cf. *supra* p. 52 note 4, composés vers la fin du 4e s., Duval, *Litt. syriaque* 3 117. Au ve siècle : *Vie de Rabboula* c. 14. En l'an 500 : Josué le Stylite, *Chronique*, § 40, éd. Wright = § 41, éd. P. Martin. — Cf. aussi R. Gottheil, « *Edessa* », *JE.* 5. 39-40.

5. Des inscr. en hébreu dialectal, non antérieures au 1er s. ni postérieures au 4e s. ap. J.-C., H. Pognon, *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul* p. 78 ss., nos 40-42, cf. *ibid.* p. 80, 1907 P.

6. Au ve siècle : Jean d'Ephèse, *Comment. de beatis Orientalibus*, c. 5 trad. du syr. en lat. par M. J. van Douwen dans les *Verhandelingen der koninglijke Akademie van Wetenschappen Amsterdam*, 1889, p. 33.

7. *Insc.* : *BCH.* 26 (1902) 201 no 50, cf. Cl.-Gan. *RAO.* 5. 369. Au vie siècle, Josué le Stylite, *Chronique*, § 49 éd. Wright, = § 50 éd. Martin.

8. Singara près Mossoul, *Acta Sancti Mart. Abdu'l Masich*, cf. *supra* p. 53 note 3.

9. Mossoul et ses environs étaient appelés dans l'ancienne littérature syriaque *La Tour des Hébreux*. Voir Narsai, *Homiliæ et Carmina*, 2. p. 410, et Msiha Zkah, c. 1 dans Mingana, *Sources syriaques*, 1. 87, 89, 1907 L.

Babylonie [1] : Birta [2]. Pirisabora (Péroz-Schabor) [3]. Bernisch [4]. Séleucie [5]. Ctesiphon [6]. Nisibis [7]. Nehardéa [8]. Ba-

1. Voir *supra*, p. 199, note 4. Philon cite la Babylonie comme le principal centre des Juifs de la Diaspora (Philon, *Leg.* § 39, M. II 587) et Josèphe nous dit combien les Juifs y étaient nombreux, *Ant.* 15. 2. 2 § 14 : ἐν Βαβυλῶνι....., ἔνθα καὶ πλῆθος ἦν Ἰουδαίων; *Ant.* 15. 3. 1 § 39 : οὐ γὰρ ὀλίγαι μυριάδες τοῦδε τοῦ λαοῦ περὶ τὴν Βαβυλωνίαν ἀπῳκίσθησαν. Cf. aussi *B. J.* 1 prol. 2. Sur le petit état féodal qu'*Asineus* et *Anileus*, deux Juifs, y fondèrent au temps de Tibère, voir Jos. *Ant.* 18. 9; cf. Gutschmid, *Kleine Schriften,* 3. 53-55. Après la guerre juive de l'an 70 beaucoup de Juifs s'y réfugièrent et y apportèrent la science théologique palestinienne ; les communautés juives s'y multiplièrent et acquirent un chef, véritable petit roi — l'*exilarque* — reconnu par le gouvernement local. Quand la famille du patriarche disparaîtra et que les Romains de l'époque chrétienne se mettront à persécuter les Juifs, à régler la conduite de leurs chefs, l'indépendance et les honneurs que son souverain lui reconnaissait serviront à l'exilarque pour s'imposer comme chef du judaïsme : rang important qu'il saura garder jusqu'au moyen-âge. Fait de haute importance : car c'est l'exilarque et les écoles juives de Babylonie qui continueront à faire l'unité religieuse du judaïsme, œuvre commencée sous le deuxième Temple et acheminée sur la bonne voie par le patriarche, et c'est lui seul et les écoles de Babylonie qui imposeront les règles juridiques — règles formées sous l'influence locale, en dehors de l'ascendant du droit romain et grec — aux Juifs du monde entier, cf. *supra* p. 199, note 4 et *supra*, p. 23, note 5. — Sur la géographie de la Diaspora babylonienne, voir Neubauer, *op. cit.* p. 343-368 ; A. Berliner, *Beiträge zur Geographie und Ethnographie Babyloniens im Talmud und Midrasch*, 1884 B. ; S. Funk, dans *Monumenta Judaica. Altera pars : Monumenta Talmudica,* 1906 ss., W. — Spécialement sur l'histoire des Juifs du pays : Sam. Daiches, *The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemia according to babylonian Inscriptions* 1910 (*Jews' College London. Publications* n° 2) ; S. Krauss, « *Babylonia* », *JE.* 2. 403-415 ; W. Bacher, « *Academies in Babylonia* », *JE.* 1. 145-147 ; J. Engel, *Die Juden in Babylonien unter den persischen Königen während des zweiten Tempels bis nach dem barkochbäischen Kriege,* Dissert. Berne 1907 Storozynetz ; S. Funk, *Die Juden in Babylonien 200-500,* 2 vol. 1902-1908 B. ; cf. aussi A. Jeremias, « *Niniveh* », *PRE.* 14. 115-120 ; Le même, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients,* p. 534, 1906 L.

2. Les Juifs l'abandonnèrent lors de l'expédition de Julien contre les Perses, Zosime, 3. 19 (éd. Bonn, p. 152) cbn. avec Ammien Marcellin, *Rer. Gest.* 24. 4. 1 ; cf. Allard, *Julien l'Apostat,* 3. 233, et sur l'emplacement de cette localité [village Akar Kouf? (17 km. N.-O. de Bagdad)] Jurien de la Gravière, *Rev. des Deux-Mondes* 15 avril (1890) 590 et Fraenkel, « *Birtha* » (2), *PW.* 3. 498.

3. Neubauer, *op. cit.* p. 351 ss.

4. *Ibid.* 345. (Près de Helleh).

5. Jos. *Ant.* 18. 9. 9, cf. aussi Neubauer, *op. cit.* p. 359.

6. Jos. *l. cit.* ; sur la communauté juive au IIIe siècle, voir Neubauer, *op. cit.* p. 359-360.

7. Jos. *Ant.* 18. 9. 1 et 18. 9. 8-9 : il s'agit ici de Nisibis en Babylonie et non en Mésopotamie, cf. Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte*[5], 207, et Schürer 3. 9.

8. Jos. *Ant.* 18. 9. 1 et 9 *fin* ; pour l'époque après la destruction du

bel[1]. Borsippa[2]. Poumbadita[3]. Sora[4]. Sora de Perath (très près de Sora)[5]. Mata Mehasya (voisine de Sora de Perath)[6]. Schaf-Yathib[7].

Assyrie : Niniveh[8]. *Adiabène*[9]. Arbèles[10]. Hallah[11].

Elamitide[12]. Suse[13]. Beit-Laphat (ou Gunde-Sapur)[14].

Temple, voir Neubauer, *op. cit.* 350-351, et surtout W. Bacher, « *Nehardea* », *JE.* 9. 208-209.

1. L'ancienne capitale de la Chaldée, est devenue ville sans importance, Neubauer, *op. cit.* 344.

2. Neubauer, *op. cit.* p. 346.

3. *Ibid.* p. 349 ; Bacher, « *Academies* » *JE.* 1. 145 ss. (Nord de Sora).

4. Neubauer, *op. cit.* p. 343 ; cf. aussi W. Bacher, *art. cité, JE.* 1. 145 ss.

5. Neubauer, *ibid.* et Bacher, *art. cité, JE.* 1. 145 ss.

6. Neubauer, p. 344.

7. Dans le district de Néhardéa, Neubauer, *op. cit.* p. 350.

8. Une communauté juive au IIe siècle, Neubauer, *op. cit.* p. 334 et 361. Un Juif baptisé, de Niniveh, au 5e s., Bar-Hebræus, dans Assémani, *Biblioth. Orientalis* 3, 1. 393.

9. Petit royaume situé à la frontière romaine et parthe et vassal des Parthes, cf. Marquardt, *Organisat. de l'Empire romain*, 2. 275, 1892 P., et Mommsen, *HR.* 10. 100, est important, car la famille royale protégeait les Juifs du pays, assez nombreux, cf. Jos. *B. J.* 2. 16. 4 § 388, cf. aussi *ibid.* 1 prol. 2 § 6, et passa elle-même au judaïsme [Jos. *Ant.* 20. 2-4 ; *B. J.* 2. 19. 2 ; 4. 9. 11 ; 5. 2. 2 ; 5. 3. 3 ; 5. 4. 2 ; 5. 6. 1 ; 6. 6. 3 et 4] et lors de la guerre judéo-romaine des membres de la famille luttent du côté des Juifs, [Jos. *B. J.* 2. 19. 2 ; 6. 6. 4]. Voir Schürer 3. 169-172, et la litt. qu'il cite. Les sources talmudiques dans Derenbourg, *Palestine*, p. 223 ss.

10. Capitale d'Adiabène. Cf. les citations de la note précédente. Les Juifs l'habitent en grand nombre, car elle possède une école supérieure juive, Neubauer, *op. cit.* p. 374 note 3. Ils y étaient fort puissants au IVe siècle, d'après Mšiha Zkha dans sa *Chronique* c. 50 dans A. Mingana, *Sources syriaques*, 1, 125 : ils auraient obtenu l'expulsion de l'évêque chrétien ; cf. aussi p. 89, 129-130, 1907 L.

11. C'est l'endroit principal où les Assyriens transportèrent les captifs juifs, *2 Rois*, 17[6], voir aussi W. Max Müller, « *Halah* », dans Hastings *DB.* 2. 285. Aujourd'hui Holwan, cf. les indications du Talmud dans S. Krauss, *l. cit.* p. 403b. Elle contient une communauté fort importante après la destruction du Temple (à elle seule elle paye le cinquième du traitement de l'exilarque), Neubauer, *op. cit.* 373-374.

12. *Actes*, 2[9]. Elymaïs, le nom grec ne désigne pas toute l'ancienne Elamitide. Sur celle-ci et ses rapports avec les Juifs : A. Jeremias, « *Elam* » *PRE.* 5. 278-285.

13. Dates bibliques et talmudiques, dans L. H. Gray et W. Bacher art. « *Shushan* » *JE.* 11. 315-316.

14. « Ville située entre Suse et Souster ; les ruines sont aujourd'hui appelées Šâhâbâd », J. B. Chabot, *Synodicon orientale* p. 668. Les Juifs sont mentionnés dans le synode de Mar Aba Ier, Catholicos (A. D. 544) : un certain Abraham de Beit Laphat « assembla des hommes dissolus et des femmes

Médie [1]. Gazaca [2], etc.

Hyrcanie [3].

Arabie [4]. Médâin-Sâleh [5]. Yemen [6]. Ile Iotaba [7]. *Himyar* [8]. Phéna [9].

impudiques pour lui venir en aide, avec les juifs qui s'adjoignirent à eux : il y trouva du secours près de ces gens qui lui donnèrent iniquement la main : il voulait diviser l'Église appelée Bei-Mihr-Qouziou (? ; nom d'Église) », trad. Chabot *op. cit.* p. 328.

1. Voir *supra* p. 199, note 4. *Actes*, 2[9]. Cf. Neubauer, *op. cit.* p. 375 ss., 422 ; Winckler dans E. Schrader *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 270, 2[e] éd., 1902-1903 B. ; cf. A. Jeremias, « *Medien* », *PRE.* 12. 492 ; A. V. W. Jackson, « *Media* », *JE.* 8. 406.

2. « Là se trouvait une communauté de Juifs d'une ignorance peu ordinaire : non seulement ils ne connaissaient pas la tradition de la Halakha... mais l'histoire du déluge et celle de Job, racontées par R. Akiba, étaient tout à fait neuves pour eux », Neubauer, *op. cit.* p. 375, cf. *supra* p. 199, note 4, cf. aussi Neubauer, p. 392.

3. Comme les Juifs se révoltèrent contre sa domination, le roi perse Artaxerxe Ochus les vainquit et en transporta une grande partie en Hyrcanie (vers 350 av. J.-C.) où ils étaient encore au v[e] siècle, Eusèbe *Chron.* ad an. Abr. 1657, ed. Schœne II, p. 112-113, Syncelle 1. 486, éd. Bonn ; Orose, 3. 7. 6. (*CSEL.* 5. 151 ss.) : *Tunc etiam Ochus, qui et Artaxerxes, post transactum in Ægypto maximum diuturnumque bellum plurimos Iudæorum in transmigrationem egit atque in Hyrcania ad Caspium mare habitare præcepit : quos ibi usque in hodiernum diem amplissimis generis sui incrementis consistere atque exim quandoque erupturos opinio est.* Voir la litt. citée par Schürer, 3. 7 note 11.

4. Les Juifs y viennent de bonne heure, on ne saurait dire à quelle date. Les *Actes des Ap.* 2[11] les y supposent en grand nombre. Cf. aussi Jos. *B. J.* 1 prol. 2 § 6. Leur importance n'a fait que s'accroître ; elle est attestée par les écrits rabbiniques (cf. Neubauer *op. cit.* p. 383), par les chroniqueurs chrétiens, Philostorge *H. E.* 3. 4 (*PG.* 65. 481 ss.), et arabes : ceux-ci dans Th. Nöldeke, *Die Geschichte der Juden in Arabien* dans ses *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber*, 55-86, 1864 Hannover. Cf. R. Leszynski, *Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds*, 1910 B. Voir aussi G. B. Lévi, H. Hirschfeld, L. Ginzberg, art. « *Arabia* » *JE.* 2. 40-44.

5. *Corpus Inscr. Semit.* II. 219 = *Publications de la Société des fouilles archéologiques. Mission archéologique en Arabie (Mars-Mai 1907). De Jérusalem au Hedjaz. Médain-Sâleh* par Jaussen et Savignac n° 4 p. 148, 1909 P.

6. Voir les citations dans S. Ochser « *Yemen* » *JE.* 12. 592-594.

7. Procope, *Pers.* 1. 19.

8. Voir la litt. citée *supra* p. 70 ss. Rapprochons l'important passage de S[t] Jérôme *In Joël.* 3[7] (*PL.* 25.982).

9. Inscr. trouvée à Rome d'un Juif originaire de Phéna : *VR.* 4 = Kaibel 1325 = *IGrR.* 1. 180, il se peut ainsi qu'il s'agisse de Phénon en Phénicie, ainsi Clermont-Ganneau, *RAO.* 7. 300-301.

AFRIQUE[1]

ÉGYPTE[2]. (DELTA) : Alexandrie[3]. Schedia[4]. Busiris[5]. Péluse[6]. Magdola[7] (à distinguer de Magdola d'Arsinoë). Athribis[8].

1. Sources rabbiniques dans Neubauer, *op. cit.* 400 ss.

2. Sources littéraires dans Schürer, 3. 24 ss. ; Philon dit « un million de « Juifs habitent Alexandrie et l'Égypte depuis Catabathmos en Libye jusqu'- « aux frontières de l'Éthiopie », *In Flacc.* § 6 (M. II 523). Sources talmudiques, dans Neubauer, *op. cit.* 405 ss. ; Hamburger, *RE.* s. v. — Une inscr. juive trouvée à Jaffa porte σα... [Ε]γι[πτ]ο[υ], *R. bibl.* 1912. 116; inscr. hébr. d'Égypte (localité inconnue), du 1er ou du 2e s. ap. J.-C., J. Euting, *Notulæ epigraphicæ*, dans *Florilegium ou recueil de travaux d'érudition dédiés à... Melchior de Vogüé*, p. 5-6, 1909 P. Voir Cless, *De coloniis Judæorum in Ægyptum terrasque cum Ægypto conjunctas post Mosen deductis*, I (seul paru), 1832 Stuttg. (Progr) ; E. Goguel, *Les Juifs d'Égypte avant l'ère chrétienne, Bulletin de la Société littéraire de Strasbourg*, 4 (1869) 106-151 ; Throbeke, *De Judæis Ægyptiis*, 1870 ; Schürer, 3. 24-52,

3. Les INSCRIPTIONS juives remontent à la fondation de la ville confirmant ainsi les dires de Jos. *B. J.* 2. 18. 7 et *C.Ap.* 2. 4, cf. l'édit de Claude, Jos. *Ant.* 19. 5. 2, *supra* p. 151 : Clermont-Ganneau, *C. r. Ac. Ins.* 1907. 234-243 ; 375-380 ; Le même *RAO.* 8 (1907) 59-71 ; Breccia, *La Necropoli de l'Ibrahimieh* dans le *Bulletin de la Soc. Archéol. d'Alexandrie*, 1907, n° 9, p. 35-86. Inscriptions d'époque postérieure, dans Néroutsos-Bey, *Bulletin de l'Instit. Egypt.* 4 (1878) 78 ; Le même, *Notice sur les fouilles récentes exécutées à Alexandrie*, 48, 1875 Alexandrie ; Le même, *L'ancienne Alexandrie*, 82-84, 1888 P. ; Clermont-Ganneau, *RAO.* 4 (1900) 147 ; 7 (1905) 145. 701 ; Le même, *Arch. Res.* 2. 133; Dittenberger, *OGIS.* n° 742 ; *IGrR.* 1. 1077 (douteuse) ; *A. Pap.* 5. 163. 10 ; *JHSt.* 4 (1883) 159 ; Euting, *Epigr. Miszellen*, n° 53, dans *Sitzb. Berlin*, 1885, 681 ss. ; une inscr. dans le cimetière de Chougafa, *Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée d'Alexandrie nos 1-568*, p. 272 ; un Juif d'Alexandrie à Milan, *Rev. arch.* 1860, II. 348 note 1 ; *Bull. de la Soc. Archéol. d'Alexandrie* 1909 p. 321. Cf. aussi E. Buchheim, *Synagogeninschriften in Alexandrien* dans *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 1903. 486 ss. — PAPYRUS : *A. Pap.* 5. 118 ss. (sous Auguste) ; *BGU.* 4. 1079 (4 août 41), cf. U. Wilcken, *A. Pap.* 4. 567 ; Le même, *Antis.* 10 ; les autres papyrus relatifs aux procès entre Juifs et Grecs ont été étudiés *supra* p. 125 ss. — Les SOURCES TALMUDIQUES dans Neubauer, *op. cit.* p. 406-408 ; Hamburger, *RE.* s. v. Alexandrien. BIBLIOGRAPHIE : A. Bludau, *Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria*, 1906 Münster i. W.

4. *Inscr.* : *REJ.* 45 (1902) 161 = Dittenberger, *OGIS.* n° 726 (246-221 av. J.-C.), cf. A. Schiff dans *Festschrift O. Hirschfeld*, 373-390, 1903 B.

5. Un papyrus de Berlin (époque d'Auguste) y mentionne un terrain limité par Ἥρωνος καὶ Χελκίου (nom juif) γῆ. Invent. provisoire, n° 58 R., *A. Pap.* 5. 119 note 2. = *BGU.* 1129.

6. Il y avait des colonies militaires, Jos. *Ant.* 14. 6. 2 § 99 ; *B. J.* 1. 8. 7 § 175.

7. Ils y sont déjà au VIe s. av. J.-C. : *Jérémie*, 44[1], 46[14].

8. Inscr. : *REJ.* 17 (1888) 235-238 = *BCH.* 13 (1888) 178-182 = Dittenberger, *OGIS.* nos 96 et 101 (entre 205-116 av. J.-C.) ; *P. Oxyr.* 3. 500 (130 ap. J.-C.).

Toméï[1]. Léontopolis[2] (dans le nome d'Héliopolis)[3] = Le territoire d'Onias[4]. = Le camp des Juifs[5] = Castra Judæorum de la *Notitia Dignitatum*[6] aujourd'hui Tell-el-Yehoudieh[7]. Le vicus Judæorum[8]. Villa des Syriens[9]. Babylone = Le Caire[10]. (CENTRE [HEPTANOMIS]): Memphis[11]. Nome *Arsinoë* (*Fayoum*)[12] : la ville

1. R. Griveau, *Histoire de la conversion des Juifs de Toméï d'après d'anciens manuscrits arabes, ROChr.* 1908. 288-313. (Conversion de l'an 622; Toméï près de Hénef, non loin de Bilbëis).

2. C'est ici que s'élevait le célèbre Temple juif d'Onias, Jos. *Ant.* 12. 9. 7 ; 13. 3. 1 ; 13. 3. 2 : τὸ ἐν Λεόντων πόλει τοῦ Ἡλιοπολίτου κτλ... ; 13. 10. 4 ; 20. 10 ; *B. J.* 1. 1. 1 ; 7. 10. 3. Sur ce temple, voir Naville, *The mound of the Jew and the city of Onias* (dans le *Seventh Memoir of the Egypt Exploration Fund*), 1890 Ld. ; Flinders Petrie, *Hyksos and Israelite cities*, 19-27, 1906 Ld. Voir la litt. dans Schürer, 3. 146 note 35.

3. Comme le dit expressément Josèphe. Léontopolis dont il s'agit est donc à distinguer du nome d'Héliopolis.

4. ἡ Ὀνίου χώρα : Jos. *Ant.* 14. 8. 1 ; *B. J.* 1. 9. 4. Il est probable que ce terme désigne non Léontopolis, mais le territoire à côté de Léontopolis, et sur lequel se trouvait le Temple et la colonie juive.

5. τὸ καλούμενον Ἰουδαίων στρατόπεδον, Jos. *Ant.* 14. 8. 2 = *B. J.* 1. 5. 4, ne peut être que le camp se trouvant sur ἡ Ὀνίου χώρα. Cela résulte du fait que ce camp a conservé son nom en latin (*Castra Judæorum*, note suivante) et en arabe (*Tell-el-Yehoudieh*, ci-dessous note 7), et que c'est précisément à Tell-el-Yehoudieh qu'on a trouvé les restes du Temple d'Onias.

6. *Notitia Dignitatum Orientis*, c. 25, éd. Böcking, I. 69.

7. Voir Naville et Fl. Petrie, *op. cit.* Flinders Petrie démontre que c'est ici qu'était le temple d'Onias. On y a trouvé une nécropole juive dont plusieurs inscriptions portent aussi le nom d'Onias qui devait être très fréquent dans l'endroit. Ces inscriptions sont publiées par Naville, *op. cit.*, et par G. A. Milne, *Greek Inscriptions*, p. 60-63, dans le *Catalogue général des Antiquités du Musée du Caire*, t. 18, 1905 (l'éditeur les fait remonter au I[er] siècle ap. J.-C). Cf. aussi *R. arch.*, 1897, II. 206. D'autres inscriptions ont encore été trouvées par Seÿm. de Ricci, *C. r. Ac. Ins.* 1908. 797 ; 1909. 144. Peut-être y faut-il ajouter *A. Pap.* 5. 165.

8. *Itinerarium Antonini*, c. 42.

9. *P. Hamb.* n° 2 (de l'an 59 ap. J.-C.) ligne 6 : 3 Juifs [ἀ]πὸ Σύρων κωμης.

10. Inscr. juive : Clermont-Ganneau, *Arch. Res.* 2. 141 ss.

11. Ils y seraient depuis le VI[e] s. av. J.-C., *Jérémie*, 44[1]. Josèphe, *l. cit.*, dit aussi que le Temple d'Onias n'était pas loin de Memphis, ce qui suppose beaucoup de Juifs dans ces endroits, car il est évident que le Temple fut construit dans un centre juif. Des papyrus: E. Sachau, *Aram.-Papyrus und Ostraka*, pap. n° 10, l. 11 ; 16 l. 7. Il paraît même que les Juifs occupaient à Memphis tout un quartier, voir W. M. Flinders Petrie, *Memphis*, p. 4, 1909 Ld., (*British School of archæology in Egypt*, t. 14). Cf. *ibid.* p. 20 et planche 36 n° 20 (tête de marchand juif ?).

12. (Se référant au nome sans pouvoir être localisés davantage). *P. Fl. Petrie*, II, p. 23, an 238/237 av. J.-C.; *ibid.* III, p. 42 ss., n° 21 ; Grenfell, *An alexandrian erotic fragment*, n° XLIII, pages 74-75, 1896 Oxford, cf. *Th. Lz.* 1896. 522 (II[e] s. av. J.-C.). Une inscr. du II[e] ou I[er] s. av. J.-C., *BCH.* 27 (1902) 454, n° 16. *P. Fayoum*, n° 14 (124 av. J.-C. : Σίμων, juif ?), n° 123 (100 ap. J.-C.) ; *BGU* n° 776 (première moitié du I[er] s.), diffé-

d'Arsinoë [1], le village Psenyris [2], village Kerkeosiris [3], Magdola [4], Tebtynis [5], Village Appolonias [6], Heracleopolis [7], Oxyrhynchus [8], Cynopolis [9], Village Ghôran [10], Antinoopolis (= Antinoé) [11], Hermopolis magna [12], (Thébaïde [13]): Abydos [14], Appolinopolis parva [15], Alentours de Thèbes [16], Apollinopolis Magna

rents noms sur une liste de sitologues; *ibid.* n° 715 (an 101/102 ap. J.-C.), contient un grand nombre de noms juifs.

1. K. Wessely, *Die Stadt Arsinoë in griechischer Zeit*, *Sitzb. Wien*, 145 (1905), *Abhandlung* n° 4, p. 58 ss.; Idem, *Die Epikrisis und das* Ἰουδαίων τέλεσμα *unter Vespasian*, dans *Stud. Pal.* 1 (1901) 9-11; Idem, *Arsinoitische Verwaltungsurkunden um J. 72/73 nach J. C.*, dans *Stud. Pal.* 4 (1905) 58-83; Idem, *Une notice relative à la colonie juive à Arsinoé en Égypte*, (*Actes du XIVe congrès international des Orientalistes*, 1905, *deuxième partie, sect. II*, p. 17-22, Paris, 1907); Idem, *P. Lond.* II n° 258, page 33 ligne 151 (Ier s. av. J.-C.); *P. Lond.* I, p. 223, n° 113, 11 (VIe ou VIIe s. ap. J.-C., contrat entre un Juif et un chrétien), cf. aussi *Wiener Studien*, 12 (1890) 82 (papyrus du Ve ou VIe siècle); *Stud. Pal.* 10 n° 182 (du 8e s.).

2. *P. Fl. Petrie*, I, p. 43.

3. *P. Tebt.* n° 43 t. 1 p. 147 l. 15, un certain Σίμωνος τοῦ[...ο]υ, Juif?

4. *P. Magdola*, nos 15 et 35, les deux du IIIe s. av. J.-C. Cf. *BCH.* 26 (1902) 104 ss.; 27 (1903) 200, n° 35, et Th. Reinach, *Les Juifs d'Alexandronèse*, *Mélanges Nicole*, 451-459, 1905 Genève; Wilcken, *Antis.* p. 9.

5. *P. Tebt.* I, n° 86 (IIe s. av. J.-C.). (*P. Tebt.* I, n° 43: mention d'un certain Σίμων, Juif?).

6. *BGU.* n° 1068, cf. *A. Pap.* 4. 561 ss.

7. *P. Hibeh*, I, n° 96 (an 259 av. J.-C.).

8. *P. Oxyr.* IV, 816 (de l'époque d'Auguste; des noms juifs dont Ἰησοῦς, cf. *A. Pap.* 4. 530: le même nom, *P. Lond.* III, page 25, an 105 ap. J.-C.); *P. Oxyr.* I, 33 (procès d'Appien, *supra*, p. 127); *P. Oxyr.* I, 43; *P. Oxyr.* II, 276 (77 ap. J.-C., un batelier juif); II, 335 (an 85 ap. J.-C., rue juive); I, 100 (an 133 ap. J.-C., rue juive); III, 500 (fermiers juifs? an 130 ap. J.-C., cf. *P. Oxyr.*, V, page 314); IV, 705 et 707 (relatifs aux guerres juives du IIe siècle); III, 735 (an 205 ap. J.-C.: soldats juifs); IX 1205 (an 291 ap. J.-C.; achat d'esclaves juifs par la synagogue); *PGL.* n° 29 (4e s.; papyrus magique: mélange d'éléments gnostiques et juifs).

9. *P. Oxyr.* IX 1189, de l'an 117 ap. J.-C.

10. *P. Lille* n° 5 (260-259 av. J.-C.). — [Sur la topographie du village, cf. *BCH.* 25 (1901) 380 ss.]

11. Inscriptions: Euting dans *Z. für ägyptische Sprache und Alterthumskunde*, 34 (1896) 164 ss., et S. de Ricci *Annales du Musée Guimet*, 30 (1902-1903) 142, n° 8, douteuse d'après Clerm. Gan., *RAO.* 5. 371-372, mais S. de Ricci dans son art. *Palæography*, *JE.* maintient qu'elle est juive.

12. P. Viereck, *Die Papyrusurkunden von Hermopolis*, *Deutsche Rundschau*, décembre 1908, t. 137, p. 101; *P. Giess.* n° 41; cf. aussi *P. Lond.* III, p. 180 ss. Voir *FHG.* 3. 220.

13. E. Sachau, *op. cit.* pap. n° 19 col. 3 ligne 4, de l'an 420/19 av. J.-C.

14. E. Sachau, *op. cit.* pap. n° 11, l. 3, Ve s. av. J.-C.

15. *Pap. Brême*, n° 40, édité dans Wilcken, *Antis.* p. 14 (IIe s. ap. J.-C.).

16. U. Wilcken, *Ostraka*, nos 506, 721, 729, 753, 1233, 1255, 1359, 1505, 1513, et les ostraka suivants, relatifs à la même personne, 335, 1351, 1354, 1503, 1504, 1507, 1508 (IIe s. av. J.-C.). Un pap. araméen, de même

(Edfou)[1]. Eléphantine[2] et la ville qui lui fait face, Syène[3]. Parembolé[4].

Éthiopie[5].

Libye[6].

Cyrenaïque[7]. Cyrène[8]. Teuchera (Tokra)[9]. Bérénice[10]. Borion[11].

Afrique proconsulaire[12] : Scina ou Iscina ou Locus Judæorum

époque, dans *Proceed. Bibl.* 29 (1907) 260-272 ; de même époque. Grenfell, *An alexandrian erotic fragment*, etc., n° 43, p. 75-77, 1896 Oxford, lecture corrigée par U. Wilcken *Grundzüge* 2. n° 57. Sur les Juifs du IIe s. ap. J.-C., voir Eusèbe, *Chron.* éd. Schöne, II. 163 ss. ; Orose, 7. 12.

1. *CIG.* 4838c = Dittenberger, *OGIS.* nos 73, 74 (Ier s. ap. J.-C.). Cf. L. Blau, dans la revue *Hakedem*, I (1907) 21-22, qui rapproche ces inscr. de *Ps.* 107$^{23-31}$. Deux ostraka dans E. Sachau, *Aram. Papyrus und Ostraka.*

2. Cf. *supra* p. 123 note 6.

3. Les papyrus cités *supra* p. 123 note 6, mentionnent des Juifs de Syène. Des ostraka du IIe s. ap. J.-C.: Wilcken, *Ostraka*, nos 302-303. (Il n'est pourtant pas bien certain que la personne citée soit juive.)

4. Inscr. d'un Juif de Parembolé, Cl. Gan. *Arch. Res.* II, p. 137. Parembolé entre Syène et Taphis. Mais ce peut être Parembolé en Palestine.

5. Voir *supra* p. 204 note 2. Eusèbe les cite pour son temps, *Theophan.*, 4. 20. Cf. M. Flad, *Kurze Schilderung der abessinischen Juden*, 1869 Bâle et Stuttgart ; J. D. Perruchon, « *Falashas* », *JE.* 5. 327-330.

6. V. *supra* p. 204 note 2 ; cf. aussi *supra* p. 150 note 3 et *infra* ch. 14 IIe Partie, Appendice, Section I § 1. t. 2 p. ss.

7. D'après Jos. *C. Ap.* 2. 4 § 44. les Juifs y sont dès l'époque de Ptolémée I Lagos. Une inscr. d'un Juif de la pentapole : Cl.-Gann. *Arch. Res.* 2. 144 (IIe s. ap. J.-C.).

8. *I Mac.* 15^{23}. Sur Jason de Cyrène, voir *supra*, p. 1. Jos. *Ant.* 14. 7. 2 ; 16. 6. 1 et 5 (cf. *supra*, p. 150) ; *B. J.* 7. 11 ; *Vita*, 76 ; *Mt.* 27^{32} ; *Mc.* 15^{21} ; *Luc.* 23^{26} ; *Actes*, 2^{10}, 6^{9}, 11^{20}, 13^{1} ; Dion Cass., 68. 32 ; Eusèbe, *H. E.* 4. 2.

9. R. Norton, *From Bengazi to Cyrene. Bulletin of the archæological Institute of America* 2 (1911) 57, planche II : chandelier à 7 branches (de quelle époque ?).

10. *CIG.* 5361, Ier s. ap. J.-C. Cf. sur cette inscription : (J. Bouhier), *Explication de quelques marbres dont les originaux sont dans le cabinet de M.****, 1733 Aix ; Wesseling, *De Judæorum Archontibus*, 1738 Traject. ad Rh. ; Fréret dans les *Mémoires de l'Acad. des Inscr.* 1754. 225-255, 270-277 ; Nauze, *ibid.* p. 246-269 ; les discussions sur la date, d'après une ère locale, que porte cette inscription, sont résumées par Schürer, 3. 80 note 21.

11. Procope, *De Ædif.* 6. 2. Borion, au sud de Bérénice, maintenant Tabilbeh, cf. Sethe « *Boreion* » (3), *PW.* 3. 730.

12. Cf. *Nov. J.* 37 (535) *suprà*, p. 168 note 3 *in fine*. P. Monceaux, *Les colonies juives dans l'Afrique romaine. REJ.* 44 (1902) 1-28 ; Idem, *Enquête sur l'épigr. chrét. d'Afrique. Les inscriptions juives, Rev. archéol.* 1904, I.

Augusti[1]. Oea[2] (Tripoli). Thusurus (Tozeur)[3]. Henchir-Djouana[4]. Henchir-Youdia[5]. Hadrumète[6]. Naro (Hammam-Lif)[7]. Carthage[8]. Utique (alentours d')[9]. Uzali[10]. Simittu[11].

NUMIDIE[12]. Hippo-Regius[13]. Sidi-Brahim[14]. Cirta (Constantine)[15]. Henchir-Fouara (près Theveste)[16]. Ksour-el-Ghennaia ou Fesdis (entre Lambèse et Diana)[17].

MAURITANIE[18]. Sitifis[19]. Khalfoun (7 kilomètres Ouest de

p. 354-373; Idem, *Païens judaïsants, ibid.* 1902, I. 208-226. Voir aussi R. Basset, *Nédromahs et les Traras,* p. VII-XVII, 1901 P., (dans *Publications de l'École des Lettres d'Alger: Bullet. de corresp. africaine* t. 24); Idem, *Recherches sur la religion des Berbères, Revue de l'histoire des religions,* 61 (1910) 325-327; N. Slouschz, *Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères* (thèse Lettres), 1909 P.

1. La *Table de Peutinger* fait suivre le nom de Scina (aujourd'hui Medinat es-Soultan) des mots Locus Judæorum Augusti, c'est qu'il y avait là probablement, une colonie juive. Cf. Ch. Tissot, *Géographie comparée de la province romaine d'Afrique,* 2. 237-238, 2 vol. 1882-1888 P.

2. St Augustin, *Ep.* 71. 3, 5 (*PL.* 33. 235). V. aussi St Jérôme. *Ep.* 112, 22 (*PL.* 22. 930 ss.); cf. A. Fournier, *Sur la traduction par St-Jérôme d'un passage de Jonas, Rev. de l'histoire des religions* 31 (1895) 254-269.

3. Des judaïsants, St Augustin, *Ep.* 44. 6, 13 (*PL.* 33. 125); 196 (*PL.* 33. 894).

4. Inscriptions de judaïsants : voir P. Monceaux, *Païens judaïsants, loc. cit.* (A l'ouest du mont Trodza).

5. D'après son nom. (Entre Sufes et le mont Trodza).

6. Tablettes magiques, *IGrR.* I. 950.

7. *CIL.* 8. 12457 (IIIe ou IVe s. ap. J.-C.).

8. Delattre, *Gamart ou la nécropole juive de Carthage,* 1895 Lyon; Idem, *Pèlerinage aux ruines de Carthage,* p. 65 ss. 1902 ss., P.; Idem, *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France,* 1910. 226 (fragment d'une tablette de marbre portant plusieurs caractères hébraïques peints en rouge); *CIL.* 8. 1091=14230, 14097-14114, 14191. Des tablettes magiques dans *Rh. Mus.* 55 (1900) 248. Une intaille à légende hébraïque provenant de Carthage, dans *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 6 (1906) 83-84. *Sources littéraires.* Tertullien, *Adv. Jud.* c. I (suppose des Juifs à Carthage), de même St-Augustin, *Sermo* 196 § 4 (*PL.* 38. 1020 ss.). Voir *Const. Sirm.* 4 (335), *suprà* p. 168 note 3. Sources rabbiniques dans Hamburger *RE.* s. v. Karthago.

9. *CIL.* 8. 1205, *Additam,* p. 931.

10. St Augustin, *De civitate Dei,* 22. 8. 21 (*PL.* 41. 768 ss.) [un sorcier juif]. (Uzali n'est pas loin d'Utique).

11. St Augustin, *Sermo,* 17. 9 (*PL.* 46. 881).

12. Voir la litt. p. précédente, note 12.

13. St Augustin, *Sermo,* 196, 4 (*PL.* 33. 713).

14. *CIL.* 8. 16867.

15. *CIL.* 8. 7150, 7155, 7530, 7710.

16. *CIL.* 8. 16701.

17. *CIL.* 8. 4321 et *Additam,* p. 956.

18. Voir la littérature p. précédente, note 12.

19. *CIL.* 8. 8499, 8640 [= 20354].

Sitifis)[1]. Tipasa[2]. Auzia[3]. Césarée[4]. Volubilis[5].

SECTION V. — IMPORTANCE NUMÉRIQUE DES JUIFS

Cette extension dans l'espace, loin de donner une idée de l'importance des Juifs, pourrait, au contraire, faire croire qu'elle fut la cause d'un affaiblissement de la race juive. En réalité il n'en est rien.

Dès le premier siècle de notre ère, ces communautés, dispersées dans le monde, n'étaient plus partout des groupes modestes, insignifiants. Ce n'étaient point des poignées d'hommes éparpillées, mais, au contraire, bien souvent, des cités « sans terre », si l'on peut dire, — sans territoire — très fortes numériquement[6]. Dans la Diaspora la nation juive n'était pas loin d'égaler en nombre les indigènes, nous dit Philon[7]. Plus modeste ailleurs, les Juifs formeraient, d'après lui, seulement la moitié du genre humain[8]. Évidemment, il exagère; mais, il n'est pas moins certain que les Juifs formaient une partie importante de la population de l'empire. Rien qu'en Égypte ils sont, au Ier siècle de notre ère, un million[9] — soit un huitième de la population totale qui était de 7 millions et demi[10]. Même proportion à Cyrène[11]. A Rome même, ils sont à l'époque de Tibère 50 à 60 000[12] sur environ 800 000 habitants[13].

1. *CIL*. 8. 8423. — 2. *Passio sanctæ Salsæ*, c. 3. — 3. *CIL*. 8. 20759-20760.

4. *Acta Marcianæ*, c. 4-6 (*AASS*. Janvier I, 569); *Actes de saint Victor de Césarée*, c. 8, dans *Catal. Cod. Hagiogr. lat. antiquorum sæc. XVI qui asserv. in Bibl. N.* 3, p. 504 ss., 1893 Bruxelles. Cf. J. de Guibert, *Saint Victor de Césarée, Analecta Bollandiana*, 24 (1905) 257 ss., (le document est du ve siècle, mais il n'est pas historique). — *Inscr.* : *CIL*. 8. 9585 et 21188 (douteuse).

5. *Bulletin archéologique du comité des Travaux historiques et scientifiques*, 1892 p. 62-64 (inscr. hébr. du IIe s. ap. J.-C.).

6. Cf. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, 1². 4 ss.

7. Philon, *De Vita Mos.* 2 § 27 éd. Cohn (= M. II 138).

8. *Leg.* § 31 (M. II 577).

9. Philon, *In Flacc.* § 6 (M. II 523). — Chiffre à peine exagéré : en 66, 50 000 Juifs sont tués rien qu'à Alexandrie, Jos. *B. J.* 2. 18. 7 ; en 70, 60 000 Juifs auraient été massacrés dans le reste de l'Égypte d'après Jos. *B. J.* 7. 8. 7 § 369.

10. Jos. *B. J.* 2. 16. 4 ; cf. Mommsen, *HR.* 11. 189 ; Pietschmann, dans *PW.* 1. 990 ss. ; Harnack, *op. cit.* 1. 5 note 5 ; E. Meyer, « *Die Bevölkerung des Altertums* » dans *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* herausgegeben von J. Conrad 2². 681, 1899 Iéna ; Wilcken, *Ostraka*, 1.489 ss.

11. Cf. plus loin p. 211 note 4.

12. Suétone, *Tib.* 36, dit que Tibère enrôla 4 000 Juifs. C'étaient des jeunes gens (cf. le terme *juventutum*). La proportion n'est possible que sur une population juive d'au moins 50-60 000. Chiffre qui est corroboré par Jos. *Ant.* 17. 11. 1 ; *B. J.* 2. 6. 1, qui nous dit qu'au temps d'Auguste, en l'an 4 ap. J.-C., 8 000 Juifs de Rome ont accompagné devant l'empereur une ambassade juive de Palestine : il est évident que tous les Juifs ne se sont pas déplacés et moins encore les petits enfants. (La réduction des chiffres de Josèphe, proposée par Harnack, ne nous paraît pas acceptable : la proportion d'hommes est plus grande chez les immigrants, c'est vrai, mais sous Auguste et sous Tibère, les Juifs n'étaient plus de nouveaux venus à Rome). Les Juifs expulsés par Tibère revinrent sous Claude. Leur nombre n'avait pas diminué, car cet empereur n'osa pas les expulser de Rome à cause précisément de leur multitude. Cf. *infra* Ch. 14 IIe Partie Section 4 II § 2, t. 2 p. 171 note 2.

13. J. Beloch, *Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt*, p. 292 ss. 1886 L., évalue la population de Rome à 500 000 citoyens, ou 800 000, pérégrins et esclaves compris. E. Meyer, *loc. cit.* p. 689, à 700 000. Avec plus de

En Syrie et en Asie-Mineure, leur nombre fut sûrement aussi grand que celui d'Égypte[1]. Si l'on y ajoute encore la Palestine surpeuplée[2], il n'est sûrement pas exagéré d'évaluer, avant la guerre de 70, le nombre des Juifs de l'empire à 6-7 millions[3].

C'est un chiffre qui compte.

Puissantes et d'une grande cohésion entre elles, toutes unies avec leur métropole — Jérusalem — les communautés juives formaient un tout, une force qui au besoin pouvait se dresser contre l'empire[4]...

Elle ne se dressa pas entière lors de la guerre judéo-romaine de l'an 70, où les Juifs de la Diaspora et même une partie de ceux de Palestine se tinrent tranquilles — et ce fut néanmoins une guerre effroyable pour les deux combattants. Ce qu'elle aurait pu devenir si tous les Juifs de la Diaspora s'étaient révoltés en même temps que ceux de Palestine, on s'en rend compte par ce qui se passa

raison, Friedländer, *Sittengeschichte*, I[8]. 58 ss., et 70, et Hirschfeld, *Verwaltungsbeamten*[2], p. 254, la considèrent-ils comme montant à 1 million.

1. Jos. *B. J.* 7. 3. 3, πλεῖστον δὲ τῇ Συρίᾳ κτλ. Josèphe nous fournit quelques chiffres de la population juive de la Syrie quand il nous apprend qu'en 70, on massacra 10 000 [18 000?] Juifs à Damas, cf. *supra*, p. 195 note 15; 13 000 à Scythopolis, *supra*, p. 196 note 6; 2 500 à Ascalon, *supra*, p. 198 note 3; 2 000 à Ptolémaïs, *supra*, p. 197 note 8; 20 000 à Césarée, Jos. *B. J.* 2. 18. 1.

2. Philon, *De vita Mos.* 2 § 232, éd. Cohn (M. II 170), indique comme cause de la Diaspora, le surpeuplement de la Palestine. Cf. aussi Philon, *De spec. leg.* 1 §§ 133 et 141 éd. Cohn (= M. II 233, 234). D'après Josèphe, il y avait à Jérusalem, pendant la fête de Pâques, 3 000 000 de Juifs, ceux de l'étranger compris, *B. J.* 2. 14. 3 § 280; 6. 9. 3 § 422; or, il n'est pas possible que tous les Juifs de la Diaspora soient venus, il faut au moins mettre 2 500 000 de Palestine, et parmi ceux de Palestine, considérer que tout au plus, la moitié de la population se rendait à Jérusalem, ce qui fait encore 5 000 000 de Juifs pour la Palestine. Ailleurs, Josèphe (*Vita* 45) nous dit que la Galilée avait 204 villes dont les moindres avaient 15 000 habitants. En considérant qu'il exagère de beaucoup, la Galilée aurait eu, à elle seule, 3 000 000 (204 × 15 000 = 3 060 000) d'habitants. Réduisons ce chiffre et considérons qu'il ne s'agit que d'une partie du pays juif, on peut admettre que dans toute la Palestine les Juifs étaient bien dans les 5 000 000. C'est le chiffre qu'adopte aussi Felten, *op. cit.* 1. 32. L'évaluation de Harnack, *op. cit.* 1. 7, à 700 000, est inadmissible; de même celle de E. Meyer, *loc. cit.* 687.

3. Dans la guerre de 70, rien qu'à Jérusalem, 1 100 000 Juifs auraient trouvé la mort d'après Josèphe, *B. J.* 6. 9. 3 § 420; 600 000 d'après Tacite. — D'après ce chiffre seul on peut juger de ce que fut la population globale des Juifs. — Beloch, *op. cit.*, évalue la population entière de l'Empire à l'époque d'Auguste à 54 000 000, et Meyer *loc. cit.*, p. 688, à 55 000 000, ce qui est sûrement un chiffre trop bas. Harnack, *op. cit.* 1. 7, adopte ce chiffre, mais n'admet comme nombre total des Juifs que 4 à 4 millions et demi, ce qui donne 7 pour 100 de la population de l'Empire. La proportion nous semble être probable. (En admettant un chiffre plus élevé de Juifs, et aussi de la population totale). L'évaluation à laquelle nous sommes arrivés par des calculs qui ne peuvent avoir rien de rigoureux, cela se comprend, vu la pénurie des renseignements, reçoit un appui inattendu dans ce que nous dit Bar-Hebræus, *Hist. Dynast.*, éd. Pockock, p. 73, 1653 Oxford : *eodem tempore numerari jussit Claudius Cæsar Judæos qui in regno ipsius essent, fuitque numerus ipsorum sexcenti nonagenta quatuor myriades et quatuor hominum millia*, soit environ 7 millions. Bar-Hebræus n'a sûrement pas inventé tout seul ce chiffre, je n'ai pu retrouver sa source (puise-t-il dans l'histoire intégrale de Dion Cass. ?).

4. C'est parce que Néron semblait dédaigner l'importance numérique des Juifs, et par conséquent aussi la crainte de leur révolte, que Cestius Gallus fit le dénombrement approximatif des Juifs, Jos. *B. J.* 2. 14. 3 § 14.

lorsqu'ils le firent, et cela à un moment où la force juive de Palestine était brisée : pendant les guerres contre Trajan et contre Hadrien ; alors « la terre entière fut ébranlée », dit Dion Cassius[1].

Malgré la guerre de 70 qui avait réduit au moins d'un tiers leur nombre, les Juifs de Palestine[2] semblent avoir assez vite réparé une grande partie de ces pertes, pour oser, un demi-siècle plus tard, se mesurer à nouveau avec les forces romaines, successivement, sous le règne de Trajan et sous celui d'Hadrien. Quant aux Juifs de la Diaspora, la guerre de 70 n'avait presque pas entamé leur nombre[3].

Si l'on tient compte de la prolificité de la race, on peut dire que le chiffre de la population juive de l'Empire romain, était au commencement du 2e s., avant la guerre contre Trajan et contre Hadrien[4], sensiblement égal à celui de la première moitié du premier siècle : 5-6 millions.

Mais, après ces dernières guerres où les Romains visaient littéralement l'extermination de la race juive, où leurs généraux tuaient les Juifs en masses compactes, faisant égorger femmes et enfants, où la Judée devint déserte d'hommes, et où, dans la Diaspora, des provinces entières furent vidées de leurs Juifs[5], la population globale des Juifs de l'Empire fut, sûrement, réduite de plus de moitié.

Pour se révolter sous Septime-Sévère, les Juifs de Palestine sont obligés de s'allier avec les Samaritains[6], qu'ils considéraient habituellement comme des ennemis. Et, ensuite, à l'époque chrétienne, à mesure que la population juive de ce pays se multipliait, elle supportait mal les persécutions, se révoltait et était abattue par les Romains[7], et nous arrêtons notre étude quand Justinien y fit opérer un nouveau carnage[8].

Quant aux Juifs de la Diaspora, quoiqu'ils ne se soient plus révoltés et qu'ils n'aient été que rarement massacrés par endroits[9] ou contraints d'embrasser le christianisme, dans certaines localités[10], ils ne sont sûrement pas arrivés avant le 6e s., au chiffre de population qu'ils avaient atteint avant leurs révoltes sous Trajan et sous Hadrien. D'ailleurs, quoique nous rencontrions dans quelques parties de l'Empire des communautés juives assez fortes numériquement[11] il nous manque des chiffres globaux pour des pro-

1. Sur ces révoltes, cf. *infra* ch. 14 IIe Part. Append. Sect. I § 1 t. 2 p. 185 ss.
2. Cf. p. précédente note 3.
3. Cf. cependant *supra* p. 209 note 9 et p. précédente note 1.
4. Eusèbe, *H. E.* 4. 2, nous dit que Turbo (commencement IIe siècle), tua en Égypte et à Cyrène, plusieurs myriades de Juifs. Eux-mêmes avaient, d'après Dion, 68. 32, à la même époque, tué 220 000 Grecs à Cyrène et 240 000 à Chypre. Cf. *infra* Ch. 14 IIe Partie, Appendice Section I § 1, t. 2 p. 186.
5. Cf. *infra* ch. 14 IIe Partie Appendice Section I § 1, t. 2 p. 185 ss.
6. *Ibid.* p. 194. — 7. *Ibid.* p. 195 ss. — 8. *Ibid.* p. 197.
9. A Alexandrie et à Edesse, cf. t. 2 p. 176 et *supra* 204 note 4.
10. Cf. *supra* p. 110 et *infra* ch. 2 Section I § 1, plus loin p. 251.
11. Cf. pour les 2e-4e s., à Scythopolis, *supra* p. 196 note 6. Au 3e s. à Césarée de Cappadoce, *supra* p. 193 note 9. Au 4e s. en Apulie et Calabre, *C. Th.* 12. 1. 157 (398). Au 5e s. à : Antioche sur l'Oronte, cf. *supra* p. 195 note 1 ; Tarse (Cilicie) plusieurs synagogues dans la ville, *supra* p. 193 note 2 ;

vinces entières et datant de même époque[1]. En tout cas, la proportion entre la population juive et non-juive s'était, dans l'Empire, diminuée définitivement au détriment de la première.

En revanche, en dehors de l'Empire la population juive alla en augmentant. C'est un fait à prendre en grande considération quand on étudie la situation des Juifs de l'Empire.

En effet, des dizaines de milliers de Juifs habitaient la Mésopotamie, la Médie et Babylone[2]. Or, ces pays n'étaient pas romains ou ne l'étaient, en partie, que de temps en temps et pour de courtes périodes[3], l'Empire avait donc intérêt à s'attacher leur population : les Juifs y devinrent ainsi un facteur politique de haute importance[4], dont la conduite était commandée aussi par celle des Romains envers les Juifs en général.

Les Juifs étaient donc un peuple envers lequel il fallait suivre une politique circonspecte. Dans les lois qui doivent les régir l'arbitraire, même quand il s'y introduit, sera donc forcément tempéré par la prudence[5].

en Arménie, *supra* p. 199 notes 2 et 3; Baléares *supra* p. 76; Crète; *supra* p. 188 note 13; 6e s., Alep (Berœa), *supra* p. 194 note 12; 6e s., Laodicée (Phrygie), *supra* p. 191 note 17; 7e s. à Phanagorie, *supra* p. 187 note 7.

1. Nous sommes mieux renseignés sur le nombre des Juifs des Etats barbares.

2. Jos. *Ant.* 11. 5. 2 § 133 : Αἱ δὲ δέκα φυλαὶ πέραν εἰσὶν Εὐφράτου ἕως δεῦρο, μυριάδες ἄπειροι καὶ ἀριθμῷ γνωσθῆναι μὴ δυνάμεναι; *Ant.* 15. 3. 1 § 39, οὐ γὰρ ὀλίγαι μυριάδες τοῦδε τοῦ λαοῦ περὶ τὴν Βαβυλωνίαν ἀπῳκίσθησαν. Cf. aussi t. 2 p. 182.

3. Marquardt, *Organisation de l'Empire romain*, 2. 393 ss.

4. Voir les craintes de Pétrone dans Philon, *Leg.* § 31 (M. II 578) ; et les reproches que Titus fait aux Juifs qui s'adressaient à leurs frères des provinces transeuphratiques pour les soulever contre les Romains, Jos. *B. J.* 6. 6. 2 § 343. — C'est probablement un motif de politique extérieure qui fait prendre à Trajan la décision d'ordonner la destruction des Juifs de Mésopotamie, Cf. t. 2 p. 188. Cette crainte n'avait pas encore disparu à la fin du 4e s., comme nous le prouvent St Jérôme, *In Joël.* 3[7] (*PL.* 25. 982) et surtout un *Sermon* attribué à St Ephraem*.

5. Et cela est vrai même à l'époque chrétienne**.

* § 1 : *In illis diebus veniunt ad regnum Romanum duo fratres, et uno quidem animo praesunt, sed quoniam unus praecedit alium, fiet inter eos scidium. Solvitur itaque adversarius et excitabit odium inter regna Persarum et Romanorum. In illis diebus multi consurgunt contra regnum Romanum, et populus Iudaeorum adversarii eius erunt*, C. P. Caspari, *Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrhunderten des kirchlichen Alterthums und dem Anfang des Mittelalters* p. 208 ss., *Eine Eprhraem Syrus und Isidor von Sevilla beigelegte Predigt über die letzten Zeiten, der Antichrist und das Ende der Welt*, 1890 Christiania ; Caspari, p. 438 ss., croit que le passage reproduit se réf re à l'an 373 et ferait allusion à Valens (Orient) et Valentinien (Occident)]. Cf. aussi W. Bousset, *Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der altenKirche*, p. 21 ss. 1895 Gött.

** A l'intérieur de l'Empire, leur nombre inquiétait toujours et leurs représailles inspiraient la crainte. En dehors de l'Empire, les Juifs se vengeaient sur les chrétiens, cause des persécutions légales romaines, et n'étaient pas étrangers aux martyres chrétiens subis en Perse. Il est difficile de déterminer le rôle que jouaient les Juifs d'Arabie, où ils avaient converti au judaïsme des tribus entières (voir la litt. citée, *supra*, p. 69 ss. et 203 notes 4 ss.), ou ceux qui, en Afrique, avaient converti des tribus berbères. On pourrait même, en sollicitant un peu trop vivement les textes, trouver à l'époque chrétienne une certaine corrélation entre les succès ou insuccès de la politique extérieure de l'Empire et les lois antijuives.

CHAPITRE I

PRIVILÈGES

§ 1. — NATURE, FORMATION ET ÉVOLUTION DES PRIVILÈGES JUIFS

Période païenne. *Généralités.* — L'antiquité respectait à un très haut degré le principe de la liberté religieuse [1], et elle le faisait aisément à cause de la tolérance très large que les dieux des nations s'accordaient entre eux. Seul le Dieu des Juifs était farouche et insociable — la tolérance qu'on était prêt à lui accorder, il ne la rendait pas. Jaloux par-dessus tout, il empêchait ses fidèles d'accomplir un grand nombre d'actes dont l'omission était punie chez les différents peuples.

Tolérer Jéhovah c'était supprimer en faveur des Juifs le caractère pénal de ces infractions par omission, c'était suspendre les lois, créer pour eux des privilèges, — car ce sont juridiquement des privilèges que les exceptions à la loi, en faveur d'une minorité. Cependant, ne pas le tolérer, c'était contrecarrer le principe antique de la tolérance, rendre le culte juif impossible [2]. On voit donc le dilemme : *persécutions ou privilèges*... Et ce dilemme se posait chaque fois que les Juifs passaient sous une nouvelle domination [3].

1. C'est un principe tellement enraciné chez les peuples anciens que nous le rencontrons où nous nous y attendons le moins ; les Juifs monothéistes approuvent les nations polythéistes fidèles à leurs propres coutumes, *Jérémie* 2^{11}, et même le Talmud, *b. Ḥoullin*, 13^{b}, cf. aussi *Sifré* ad Deut. 13^{7}.

2. Disons encore, ici, que les Juifs ont, de leur côté, adapté leur culte aux nécessités de la Diaspora, car au commencement il était lié au sol palestinien. « C'est pendant la captivité de Babylone que les Juifs acquirent l'aptitude de conserver en dehors de leur pays, leurs mœurs nationales et religieuses », Wellhausen *Israelit. Gesch.* p. 150.

3. Car il est incontestable que le problème se posait à nouveau chaque fois. Le plus souvent ces privilèges furent accordés, mais c'est à tort que l'on imagine qu'ils formaient un bloc intangible sur lequel le temps ne pouvait rien, bloc qui roulait, entier, de législation en législation *gentile* jusqu'au

On conçoit que certains peuples se soient arrêtés à la première solution : mais beaucoup d'autres adoptaient la seconde et apportaient dans leurs propres lois des exceptions en faveur des Juifs, — des Juifs seulement, de sorte qu'une action punissable pour tout le monde, ne l'était pas pour ceux-ci. C'étaient là des privilèges.

Mais, pourquoi les Romains, quand le problème se posa à eux, accordèrent-ils des privilèges aux Juifs ? Pourquoi choisirent-ils cette voie plutôt que l'autre, celle de l'intolérance ? C'est ce que nous allons étudier. Mais, comme il s'agit de privilèges accordés par les Romains, puisque les exceptions en faveur des Juifs sont réglées par rapport aux lois romaines, et puisque les privilèges des Juifs ont, dans ces lois, le caractère spécifique d'être applicables à l'universalité des Juifs, malgré le *status civitatis* différent de chacun[1], et puisque c'est d'une manière toute romaine que les Romains s'y prennent pour accorder ces privilèges, nous sommes donc en présence d'une élaboration romaine des privilèges juifs.

Formation des privilèges juifs en droit romain. Conservatisme. — Les Romains trouvèrent dans beaucoup d'endroits les Juifs en possession du libre exercice de leur culte. Conservateurs par nature et par politique, les Romains, qui n'aimaient pas faire table rase de l'ordre établi avant eux, *n'innovèrent* pas et laissèrent les Juifs continuer à jouir de leurs privilèges.

Édits et décrets des magistrats romains. — Bien plus, les Romains

jour où, par le hasard des conquêtes, il s'est fait une place dans celle des Romains. Si l'on est tenté à donner cette explication, c'est à cause de la ressemblance entre les privilèges accordés aux Juifs dès les temps les plus anciens avec ceux que leur accordèrent les Romains. Mais, cela est plutôt un résultat de la nature des exigences du culte juif : elles ne changeaient pas et les lois qui garantissaient la liberté de ce culte employaient forcément un même langage. C'est pourquoi des actes qui accordaient aux Juifs des privilèges, quoiqu'en langues et d'époques différentes, se font écho à travers les siècles : des phrases de Darius semblent traduites par les Romains. (Les privilèges accordés par Darius aux Juifs sont conservés dans *Ezra* 1-6 ; actes d'authenticité non douteuse, cf. E. Meyer, *Die Entstehung des Judenthums*, p. 123 ss., 1896 L., et, en dernier lieu, J. Theis, *Geschichtliche und literarkritische Fragen in Esra* 1-6, dans *Alttestamentliche Abhandlungen*... hrsg. von J. Nikel, t. 2, fasc. 5, 1910 Münster i. W. Contre l'authenticité de ces actes plusieurs auteurs et en dernier lieu, C. C. Torrey, *Ezra Studies*, 1910 Chicago, mais les récentes découvertes des papyrus d'Éléphantine sont une nouvelle preuve de l'authenticité de ces actes, voir la démonstration dans E. Meyer, *Sitzb. Berlin* 1911. 1035 ss.). Ces ressemblances ont fait, par contre, que certains historiens ont pris pour des actes de faussaires, des documents qui n'avaient que le tort de présenter des analogies : ce sont de véritables « contaminations » ... commises par des historiens modernes.

1. Cf. *infra* ch. 5, t. 2 p. 1 ss.

ne laissèrent pas innover, et quand les autorités indigènes voulurent profiter du changement de domination et essayèrent de révoquer les privilèges juifs, les Romains, par leurs magistrats, les en empêchèrent. A plus forte raison ces magistrats romains — quand ils ne s'appelaient pas Flaccus [1] — aplanirent-ils les conflits dans lesquels le judaïsme pouvait se trouver avec les institutions romaines. Le résultat était que les Juifs obtenaient ainsi des confirmations locales de leurs privilèges et émanant de magistrats romains.

Ces édits des magistrats servaient, selon l'usage romain [2], de précédent aux magistrats ultérieurs — sans, cependant, s'imposer à eux, car, ces édits n'avaient pas les caractères de la *loi* qui, elle seule, survivait et s'imposait à tous.

Alliances. — Les rapports internationaux de la Palestine avec Rome amenèrent celle-ci à promulguer des lois en faveur des Juifs de la Diaspora. En effet, dans les alliances judéo-romaines il y avait une clause, qui, du moins [3] à partir de Simon Macchabée [4], devient, pouvons-nous dire, essentielle et par laquelle les Romains s'obligent à garantir aux Juifs la liberté de leur culte dans tout l'Empire, y compris les pays et villes qui cachaient leur dépendance de Rome sous le titre d'alliés [5]. Cette obligation, remplie d'abord, avec tiédeur [6] fut mieux observée à mesure que Rome se permettait

1. Cf. Cic. *Pro Flacco*, 28, et *infra* ch. 2 section III § 17, plus loin p. 379 ss.

2. Mommsen, *Dr. publ.* 1. 3.

3. Rien de pareil dans l'alliance de Juda Macchabée de l'an 161 av. J.-C., *1 Mac.* $8^{17\text{ ss.}}$, (cf. *supra*, p. 130), car la lettre des Romains à Démétrius (*1 Mac.* 8^{31-32} : « que si les Juifs ont à se plaindre de lui, les Romains lui feront la guerre ») ne se réfère pas aux Juifs du royaume de Démétrius, mais seulement à ceux de Palestine ; quant à la lettre, *2 Mac.* 11^{34-38}, voir *supra* p. 131 note 2. Pas de clause semblable, non plus, dans le traité de l'alliance de Jonathan, *1 Mac.* 12^{1-4} (*supra*, p. 131).

4. En 139, *1 Mac.* 14^{24} et 15^{15-22}, cf. *supra* p. 131. — Le caractère original du culte juif se manifestait aux Romains lors de la conclusion même des alliances : les ambassadeurs juifs, au lieu de porter eux-mêmes les cadeaux d'usage au temple de Jupiter, selon la coutume romaine (Mommsen, *Röm. Forschungen* 1. 347), les envoyaient remettre par d'autres au Capitole, *1 Mac.* 15^{18-20} (cf. sur ces versets le commentaire de Grimm *op. cit.*). Les Hérodiens n'auront pas de ces scrupules, cf. plus loin p. 217 note 2. Voir cependant les ambassadeurs juifs devant Auguste dans le Temple d'Apollon, Jos. *Ant.* 17. 11. 1 et *B. J.* 2. 6. 1 § 81 (an 4 av. J.-C.).

5. Voir la lettre circulaire des Romains *1 Mac.* 15^{22} (*supra* p. 131 ss.) : prière aux différentes villes « de ne pas faire du mal aux Juifs ». Phrase qui se réfère aux Juifs de la Diaspora, car il est évident que ceux de Palestine n'avaient pas à demander aux Romains la liberté du culte, mais des avantages d'une autre nature.

6. Au successeur de Siméon, à Hyrcan I, Rome refuse même une fois d'intervenir pour les Juifs de la Diaspora, Jos. *Ant.* 13. 9. 2, *supra* p. 133 ss., mais cède un peu plus tard, Jos. *Ant.* 14. 10. 22, *supra* p. 134 ss. — C'est aussi parce que Rome n'intervient que mollement en faveur des Juifs de la

d'intervenir davantage dans les affaires de ses alliés[1], et dans la même mesure la clause aussi gagnait en précision[2], jusqu'au jour où Hyrcan II obtient de César, pour les Juifs de l'Empire[3],

Diaspora que ceux de Palestine essaient de conclure des alliances avec des pays où il y a de fortes juiveries. Ainsi, Jonathan conclut une alliance avec Sparte, *1 Mac.* 12^{5-23}. [Ce traité se donne lui-même comme renouvellement d'un traité fait entre Onias, Grand-Prêtre juif, et Areus, roi de Sparte, traité dont Jos. reproduit le texte *Ant.* 12. 4. 10. Quoique ces personnages soient contemporains il n'est pas prouvé qu'ils aient fait alliance; cette dernière alliance se présente comme étant elle-même le renouvellement d'une alliance antérieure conclue par Sparte avec le patriarche Abraham !, cf. Schürer 1. 237]. — C'est bien de la Sparte lacédémonienne qu'il s'agit et non de la Sparte de Lycie comme le soutient, à tort, Hitzig dans *ZDMG.* 9 (1856) 731-737. [Sur la question, voir la bibl. dans Schürer *l. cit.*, ajouter P. Carolidès, *Das sogenannte lykische Sparta* dans *Atti del congresso internazionale di scienze storiche 1903* t. 2. 129-132 (1905)]. — L'alliance avec Sparte est renouvelée par Simon Macchabée lors du renouvellement de l'alliance avec Rome, *1 Mac.* 14^{16-23}. — Hyrcan I conclut une alliance avec Athènes, Jos. *Ant.* 14. 8. 5. § 149 ss., sous l'archonte Agatoklès, mentionné aussi *CIAtt.* 2. 470, cf. sur cette alliance Unger *Sitzb. bayer. Akad.* 1897. 212 ss.; Reinach, *REJ.* 39 (1899) 161 ss.; Wilhelm, *Philologus,* 60 (1901) 487 ss.; W. S. Ferguson, *The Athenian Archons of the 3e and 2e centuries before Christ*, p. 80, 1899 N.-Y., (dans *Cornell Studies in classical Philology,* n° 10) et, en dernier lieu, W. Kolbe, *Die att. Archonten,* p. 130-131 (dans *Abhandlungen der Göttingischen Gesellsch. der Wissenschaften* 1908) la placent en 106/105.

1. Le fait que les Romains n'interviennent avec énergie, en faveur des Juifs, qu'assez tard s'explique par le principe de leur politique de l'époque : ne pas se mêler des querelles des alliés, cf. L. Matthæi *l. cit.* (cf. *supra* p. 130 note 10). L'intervention romaine au temps de Simon est donc plutôt une des représentations amicales de l'époque. C'est à partir du 1er s. av. notre ère que les Romains changent de conduite. — Quand la Judée tomba sous la dépendance romaine, la protection de Rome devient d'autant plus nécessaire que celle-ci, ne tolérant pas que les pays soumis fissent des alliances entre eux (Mommsen *Dr. publ.* 6, 1. 73, 667, 742-744, cf. Jos. *Ant.* 19. 8. 1), devait, équitablement, les protéger directement.

2. Cela est à induire de ce que nous allons dire dans le texte. Sur l'alliance d'Hyrcan I, cf. p. précédente note 6; les traités d'alliance de ses successeurs ne nous sont pas conservés, quoique nous sachions que pareils traités furent conclus : Alexandre Iannée (103-76) conclut une alliance avec Rome, Strabon chez Jos. *Ant.* 14. 3. 1 § 35-36. (Strabon identifie, à tort, Alexandre avec Aristobule II, car, comment la vigne offerte par celui-ci a-t-elle pu porter le nom d'Alexandre ? Il faut donc distinguer entre les cadeaux apportés par l'un et par l'autre, cf. lignes suivantes). Silence des documents sur l'alliance que la reine Alexandra (76-67) aurait pu conclure avec Rome. Son fils, Aristobule II, fit cadeau à Pompée d'une vigne en or, Pline *H. N.* 37. 2. 12 [c'est cette vigne que Strabon confond, à tort, avec celle de Iannée, cf. Th. Reinach, *REJ.* 39 (1899) 169 ss.].

3. Sous Hyrcan II (63-40), Jos. *Ant.* 14. 8. 5 § 147, les ambassadeurs juifs obtiennent des lettres pour les villes indépendantes et pour les rois, afin que leur territoire et leurs ports aient toute sécurité et que les Juifs n'aient à souffrir aucune injustice (μηδὲν ἀδικεῖσθαι). Ces derniers mots doivent se référer

une véritable *Magna Charta*[1] garantissant leurs privilèges. Les Hérodiens, par leurs alliances[2], s'efforcent de la maintenir[3], et ils y réussissent d'autant mieux qu'en dehors des relations internationales, ils eurent avec les empereurs romains des rapports personnels d'amitié[4].

aux Juifs de la Diaspora. Plus énergique est l'intervention romaine en faveur des Juifs, dans Jos. *Ant.* 14. 10. 20 : « que les Juifs n'aient à recevoir d'ordre de personne » (le texte est reproduit un peu plus loin p. 234 note 1). — César reconnaît même à Hyrcan une certaine souveraineté sur les Juifs de la Diaspora, (Hyrcan est toujours ἐθνάρχης τ. Ἰουδαίων) ; malheureusement, là où César semble parler des rapports d'Hyrcan avec tous les Juifs, les décrets sont mutilés, ainsi : Jos. *Ant.* 14. 10. 2 fin ; cependant, *Ant.* 14. 10. 3 nous voyons accorder à Hyrcan le droit d'intervenir pour les Juifs subissant des injustices (προϊστῆται τῶν ἀδικουμένων) : et, de fait, Hyrcan II intervient auprès de Dolabella pour les Juifs d'Asie ; c'est encore un envoyé d'Hyrcan II qui est le porteur des lettres recommandant énergiquement aux Laodicéens de laisser aux Juifs la liberté de leur culte, Jos. *Ant.* 14. 10. 20. [Ces faits sont plus probants que les arguments de Rosenthal, dans *MGWJ.* 28 (1879) 218 ss., qui base le droit d'intervention d'Hyrcan seulement sur le titre ἐθν. τῶν Ἰουδαίων. Nous n'avons pas à discuter ici les idées erronées que l'auteur se fait du titre d'ethnarque ; Büchler (p. 96 de l'art. cité *supra* p. 140 note 2) induit le droit d'Hyrcan du fait que César communique les décrets aux villes étrangères : mais, on communiquait d'habitude toute la teneur d'un document aux villes auxquelles on voulait le faire respecter sur un seul point : ici la liberté du culte juif]. — Autre preuve que le gros des privilèges juifs fut fixé dès l'époque de César, c'est qu'Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2, confirme *à tous les Juifs de l'Empire* des privilèges que, dit Auguste, leur a octroyés César.

1. Le mot est de Niese.

2. L'alliance d'Hérode (40-4 av. J.-C.) est de l'an 40 av. J.-C. [consulat de *Cn. Domitius Calvinus* (pour la 2e fois) et *Caïus Asinius Pollio*] ; nous n'en avons pas le texte, mais seulement la mention qu'en fait Jos. *Ant.* 14. 15. 5 § 388 ; *B. J.* 1. 14. 4 § 285 : Hérode entre Octavien et Antoine va offrir un sacrifice au Capitole. Hérode renouvelle cette alliance avec Auguste, Jos. *Ant.* 15. 6. 5-7, ici, § 196, mention du S. C. d'alliance, probablement ; *B. J.* 1. 20. 1-3 *cbn.* avec *Ant.* 17. 9. 6, ici, § 246, Nicolas de Damas, dans son plaidoyer, devant Auguste, désigne Hérode comme φίλος καὶ σύμμαχος de Rome. — L'alliance d'Agrippa I, de 41 : Jos. *Ant.* 19. 5. 1 § 275 ; *B. J.* 2. 11. 5 et les monnaies relatives à cette alliance, sacrifice païen sur le revers, dans Madden *Coins of the Jews* p. 136 ss., [cf. aussi Mommsen, *Numismat. Z.* 3 (1871) 449], rapprocher Suétone, *Claudius* 25. — Archélaüs (4 av. J.-C.-6 ap. J.-C.) a, forcément, dû renouveler cette alliance. — Nous ne mentionnons pas les Hérodiens qui n'ont pas eu toute la Palestine sous leur domination.

3. Les textes des traités d'alliance ne nous sont pas conservés. Ces traités contenaient-ils une clause relative aux Juifs de la Diaspora ? C'est probable, car les clauses du traité d'Hyrcan II, du temps de César, durent servir de modèle aux traités postérieurs, et, en fait, nous voyons Hérode intervenir officiellement, en sa qualité d'allié de Rome, pour les Juifs d'Ionie, Jos. *Ant.* 12. 3. 2 et 16. 2. 3-5 § 50 ss. et 58 ss. ; voir aussi l'intervention d'Agrippa auprès de Pétrone, Jos. *Ant.* 19. 6. 3, cf. plus loin p. 220 note 8 et p. 240 note 2.

4. Ainsi, Hérode avec Auguste et avec Agrippa : « des deux hommes qui

Donc, ce sont les alliances judéo-romaines qui créent l'obligation romaine. Et c'est au nom de ces alliances[1] que Rome impose la liberté du culte juif, aux villes sujettes, libres ou autonomes[2], même quand celles-ci protestent et regimbent[3].

« gouvernaient l'empire si considérable des Romains, César, et, après lui, « fort de son affection, Agrippa, l'un, César, n'eut pour personne, sauf « Agrippa, autant d'attention que pour Hérode, l'autre, Agrippa, donna à « Hérode la première place dans son amitié, après César », Jos. *Ant.* 15. 10. 3 § 361 = *B. J.* 1. 20. 4 § 400. Auguste invoque cette amitié, Jos. *Ant.* 16. 2. 5 (rapprochons Jos. *Ant.* 16. 2. 5 § 60, cependant, il est évident qu'ici ce n'est pas l'amitié d'Hérode qui décide Agrippa, mais le bon droit des Juifs, comme le dit d'ailleurs Agrippa lui-même); cf. *Ant.* 15. 318; 16. 141, 157. — Amitié d'Hérode Antipas avec Tibère, Jos. *Ant.* 18 §§ 36, 104, cf. *B. J.* 2. § 178. — L'amitié d'Agrippa I avec Caligula, Jos. *Ant.* 18. 6. 4 ss., et Philon, *In Flacc.* § 6 (M. II 523), profite aux Juifs lors de la crise qui mettait en danger de mort toute leur nation, cf. ch. suivant section III § 1, plus loin p. 352 note 3; l'amitié du même Agrippa avec Claude profite aussi aux Juifs et Claude l'invoque dans ses édits en leur faveur, Jos. *Ant.* 19. 5. 2 et 3; 20. 1. 2. — Même les Hérodiens n'ayant pas des droits sur la Judée mettent leur amitié personnelle avec les empereurs et les magistrats romains, au service des Juifs. Cf. Philon *Leg.* § 38 (M. II 589 ss.); Jos. *Ant.* 20. 1. 1 § 6 ss.

1. Il faut distinguer entre l'alliance créatrice de l'obligation et l'invocation de cette alliance pour motiver les interventions romaines.

2. Ainsi, l'alliance est invoquée déjà sous Simon, *1 Mac.* 15[17 ss.]; puis, sous Hyrcan I (καὶ αὐτοὶ πάντα ποιεῖν ὑπὲρ Ἰουδαίων σύμμαχοι ὄντες Ῥωμαίων : ce sont les termes du psephisme pergamien, *Ant.* 14. 10. 22 § 253, mais qui ne font sûrement que reproduire les termes dans lesquels Rome intervient); sous Hyrcan II, Jos. *Ant.* 14. 10. 2, 6, 8, 20 et (de date incertaine) 23 ss.; 14. 12. 3 § 308; 14. 12. 4 § 315; les termes de 14. 10. 20, plus loin, p. 234 note 1.

3. A l'époque républicaine la seule intervention qui pouvait se faire était celle en vertu des alliances, car pour avoir le droit d'empiéter sur l'indépendance reconnue aux villes libres, le pouvoir exécutif romain devait se baser sur un S. C., (cf. Tite-Live 43. 17. 2; Polybe 28. 3. 3; 28. 13. 11; 28. 16. 2). Or, on ne peut pas supposer qu'un S. C. en faveur des Juifs ait été voté dans une autre circonstance que lors de la conclusion d'une alliance judéo-romaine. — Cette intervention des Romains était un acte assez grave; le respect des privilèges juifs qu'on imposait aux cités et pays soumis portait atteinte à leurs droits de réglementer dans les affaires relatives au culte, en matière de police, de juridiction, etc., toutes libertés reconnues même à des villes sujettes [cf. sur le principe (en voie de disparition à l'époque impériale) Mommsen, *Dr. public*, 6, 2. 309 ss., 329, 335 ss., et aussi Isid. Lévy, *Étude sur la vie municipale de l'Asie-Mineure*, *Rev. ét. grecques* 8 (1895) 216 ss.]. Aussi, les villes essayaient-elles de résister. Ainsi, par ex., Tralles, Jos. *Ant.* 14. 10. 20; la pression romaine sur cette ville dut être énergique, car nous voyons (*ibid.*) Laodicée déclarer vouloir se soumettre aux instructions qu'elle a reçues, en faveur des Juifs, pour ne pas encourir un blâme romain comme Tralles; à Milet, un magistrat de la ville, voyant qu'on prenait malgré l'intervention romaine, un décret contre les Juifs, court chez le proconsul pour dégager sa responsabilité, *supra*, p. 147 note 3. Des exemples de l'époque de César montrent qu'on forçait les villes à rapporter les décrets pris contre les Juifs, cf. Jos. *Ant.* 14. 10. 8 (de même époque est aussi *Ant.* 14. 10. 20);

Aide militaire de la Judée. — Jalouse de sauvegarder l'honneur du serment romain[1] qui scella l'alliance, Rome veut, en outre, être reconnaissante envers un allié fidèle qui lui fournit l'aide militaire[2].

Attachement des Juifs à la domination et aux institutions romaines et, plus tard, aux Césars. — En dehors de ces motifs, Rome en avait d'autres pour protéger les Juifs. C'est d'abord la volonté de ceux-ci d'être des sujets romains avant tout et cela même là où ils avaient le droit de cité locale[3]. Or, par leur volonté de le reconnaître partout et par dessus tous, les Juifs sont un élément unificateur de l'Empire[4], et le sont à tel point qu'ils tombent même, par endroits, victimes de leur dévouement pour Rome[5]. Il n'est donc pas étonnant de voir les lois qui

Ephèse est forcée de lever l'amende qu'elle avait édictée pour punir ceux qui étaient coupables d'exercer le culte juif, Jos. *Ant.* 14. 10. 25 (cf. aussi *Ant.* 14. 10. 24). On contraint même les villes à légiférer en faveur des Juifs, ainsi, Halicarnasse, sur injonction romaine, édicte une amende contre quiconque empêcherait l'exercice du culte juif, Jos. *Ant.* 14. 10. 23 ; cf. aussi pour l'époque d'Auguste et de Claude : Jos. *Ant.* 19. 5. 3. D'ailleurs, il est à noter que dans les actes conservés par Josèphe, on ne voit pas de ville accorder *sua sponte* des libertés aux Juifs : il y a toujours intervention romaine. Cette intervention romaine, d'abord basée sur des motifs de politique internationale, changera ces motifs, plus tard, pour imposer aux villes le respect des privilèges juifs parce qu'accordés par des *lois romaines*.

1. Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2.

2. L'aide militaire est invoquée comme motif par César, Jos. *Ant.* 14. 10. 2, cf. Jos. *Ant.* 14. 10. 8 ; par Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2, cf. p. suivante note 1 ; cf. aussi Nicolas de Damas dans son plaidoyer devant M. Agrippa, Jos. *Ant.* 16. 2. 4 § 51 ss.

3. Ainsi, dans les villes d'Ionie, Jos. *Ant.* 16. 2. 4 § 33 ss. ; Alexandrie, cf. ci-dessous note 5. Il n'y a là qu'une chose fort naturelle : les Juifs tenaient leurs droits des anciens souverains, auxquels les Romains avaient succédé, et non pas de la ville (surtout là où le droit de cité fut octroyé aux Juifs en bloc ; cf. *infra* ch. 5 § 1, t. 2 p. 2 ss., cf. p. 14).

4. Nicolas de Damas (chez Jos. *Ant.* 16. 2. 4 § 32 ss.), parlant au nom des Juifs d'Ionie expose très nettement cette idée et il en tire une conséquence fort adroitement : les Romains sont supérieurs à tous, tous sont donc également sujets de Rome et par conséquent les sujets n'ont pas à réglementer les uns sur les autres ; par suite, personne d'autre que les Romains n'a à réglementer sur les Juifs. En ce qui concerne les Juifs, ce n'est pourtant pas là une simple phrase de Nicolas : *a*) c'est une idée juridique ; *b*) romaine ; *c*) et antérieure à Nicolas de Damas (cf. *Ant.* 14. 10. 20 § 242). Et, en vérité, quoique les Juifs soient citoyens grecs ils dépendaient directement de Rome, cf. note précédente. — Philon, *Leg.* § 24 (M. II 569), résumant l'édit de Tibère en faveur des Juifs, dit qu'il ordonna de respecter les lois juives comme contribuant à l'ordre public.

5. C'est ainsi que presque l'unanimité des historiens expliquent la haine des Alexandrins contre les Juifs, cf. Wilcken *Antis.* p. 45 (ici la bibliogr.), v. aussi *supra* p. 128. Cf. aussi *infra* ch. 5 § 1, t. 2. p. 16 note 4.

leur accordent des privilèges, les louer comme amis de Rome [1], sujets fidèles [2], tranquilles [3], bons [4], soumis aux lois [5].

Amis des Empereurs et reconnaissants envers leurs bienfaiteurs [6], aussi furent-ils toujours les protégés des rois. Les Empereurs, en suivant l'exemple de César, voulurent se les attacher et ils le firent en accordant des faveurs au culte juif [7].

Crainte des révoltes juives. — A ces motifs s'ajoute la crainte de révoltes juives. Car dès qu'on touchait à leur culte ces sujets dociles se rebellaient et devenaient un danger pour la sûreté de l'Empire [8]. Il valait donc mieux employer leur solidarité que de se l'aliéner.

1. Un proconsul, Jos. *Ant.* 14. 10. 8, et Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2 : les termes font aussi bien allusion au pacte international d'amitié, qu'au dévouement réel de tous les Juifs : il y a une allusion à l'aide militaire des Juifs d'Égypte à côté de la citation expresse de l'aide fournie par Hyrcan ; Claude, Jos. *Ant.* 19. 5. 3 § 289, cf. Nicolas de D. *l. cit.*

2. Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2 ; Claude, Jos. *Ant.* 19. 5. 3 § 289 : διὰ τὴν πρὸς Ῥωμαίους πίστιν καὶ φιλίαν ; Nicolas de Damas, dans Jos. *Ant.* 16. 2. 4 § 48.

3. Marc-Antoine, Jos. *Ant.* 14. 12. 3 § 48.

4. Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2, cf. Nicolas de Damas chez Jos. *Ant.* 16. 2. 4 § 34.

5. Josèphe dit aussi que si on a donné aux Juifs des privilèges c'est qu'on les en trouva dignes, cf. les citations *supra*, p. 153 note 1.

6. La gratitude des Juifs envers César se grava dans toutes les mémoires. Après sa mort : *In summo publico luctu exterarum gentium multitudo circulatim suo quaeque more lamentata est, praecipueque Iudaei, qui etiam noctibus continuis bustum frequentarunt,* Suétone *Iulius* 84.

7. Les empereurs insistent sur ce point et, en édictant leurs lois, ils relèvent que ce sont des faveurs impériales. Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2, et Claude à propos d'Auguste, Jos. *Ant.* 19. 5. 2 ; remercié, par les Juifs, pour sa faveur, voir ce que Claude dit, Jos. *Ant.* 19. 5. 3 et 20. 1. 2.

8. Sur les séditions juives, voir *infra* ch. 14 IIe Partie Appendice Section I § 1, t. 2 p. 182 ss. Les Juifs non seulement se révoltaient, mais, ils usaient même de la menace de révolte, cf. Philon, *De spec. leg.* (M. II 373) ; *Leg.* § 31 (M. II 562), ce qui prouve qu'ils avaient conscience de leur force ; cf. sur le nombre des Juifs dans l'Empire, *supra* p. 209 ss. D'ailleurs, la crainte des révoltes se fait jour même dans les documents officiels, ainsi : dans l'édit de Claude, Jos. *Ant.* 19. 5. 2 *in fine* ; dans l'adresse de Pétrone aux Dorites : καὶ ἐμοῦ καὶ τοῦ τιμιωτάτου μοι βασιλέως Ἀγρίππου οὐδενὸς μᾶλλον προνοουμένων, ἢ ἵνα μὴ ἀφορμῆς δραξάμενοι τὸ τῶν Ἰουδαίων ἔθνος ὑπὸ τῆς ἀμύνης προφάσει συναθροισθὲν εἰς ἀπόνοιαν χωρῇ, Jos. *Ant.* 19. 6. 3 § 309. Philon n'exagère donc pas quand il dit que Pétrone n'exécuta pas l'ordre de Caligula de mettre la statue dans le temple de Jérusalem, car il craignait de soulever les Juifs. « Répandus dans le monde entier... s'ils conspiraient « par toute la terre, si pour repousser la violence, ils accouraient en foule, « n'en résulterait-il pas une guerre insurmontable? », Philon *Leg.* § 31 (M. II 597), et pour l'époque chrétienne, *C. Th.* 16. 8. 22 (415) reproduite *infra* ch. 3 section I, plus loin p. 397 note 6. — La position des rab-

Légalement les Juifs sont sous la protection romaine. — Ces multiples motifs concourent donc à l'application en faveur des Juifs, du principe romain de la tolérance des coutumes nationales[1].

Les lois qui les protègent doivent être respectées comme des lois romaines. — Or, ce principe s'impose à tous les sujets[2] comme une loi romaine, par conséquent, les privilèges juifs aussi sont élevés au rang de lois romaines[3].

Contenu des privilèges. — Ce qu'on permet aux Juifs c'est « de vivre selon leurs lois »[4] tout comme les autres peuples. Cette formule d'une règle de droit, universelle sous les Romains, cache, quand il s'agit des Juifs, une série de lois qui dans notre cas la rendent applicable en fait. Ces lois ne peuvent être résumées ici, car elles forment, en quelque sorte, l'objet de notre étude : chacune sera expliquée à sa place au cours de l'ouvrage.

Divisibilité des privilèges. — Mais, disons tout de suite que le principe exprimé par cette formule d'une façon absolue est élastique en fait : toutes les lois en faveur des Juifs en découlent, mais toutes n'en découlent pas d'une façon mécanique. On peut respecter le principe, tout en restreignant, voire en supprimant,

bins n'est pas uniforme : R. Iokhanan (mort 279) dit : « Les Juifs sont « comme des fauves pour les peuples et comme des colombes devant Dieu », *Midrasch Cant.* ad. Cant. 2[7] ; R. Abba b. Kahana (docteur palestinien de la fin du 3e s.) dit que le gouvernement provoque les révoltes (mais poussé par Dieu), Midrasch *Eccl. rabba* ad. Eccl. 10[11] ; voir aussi le texte reproduit *infra* ch. 14 Ire Partie Section I § 1, t. 2 p. 105 note 2. Mais, en général, les rabbins désapprouvent les révoltes : pour la guerre juive de 70, voir Schürer 1. 603, 617 ss. ; pour celle sous Hadrien, voir Derenbourg, *Palestine* p. 402 ss. ; l'élève du R. Iokhanan cité, José bar Ḥanina dit : « les Juifs doivent supporter le joug du gouvernement païen », *Midrasch Cant.* ad Cant. 2[7] ; et R. Ḥelbo (4e s.) dit la même chose (*ibid.*).

1. Nicolas de Damas et Josèphe basent les privilèges juifs sur le principe, cher aux Romains, du libre exercice des coutumes nationales pour tous les peuples, Jos. *Ant.* 14. 10. 9 § 217 ; 16. 2. 4 § 33 ss. Auguste le dit lui-même, *ibid.* 16. 6. 2 § 163 ; pareillement Claude, Jos. *Ant.* 19. 5. 2 § 283-285 ; 19. 5. 3 § 290 ; 20. 1. 2 § 13 ; Pétrone, *ibid.* 19. 6. 3 § 304 et 306. Philon sans s'arrêter inutilement sur la nature particulière de la tolérance du culte juif dit, *Leg.* § 32 (M. II 581) : « qu'on nous maintienne nos lois, « et qu'on ne nous mette pas au-dessous des nations les plus lointaines dont « on conserve les usages ».

2. Nous avons déjà fait observer, *supra* p. 218 note 3, que ce sont surtout les Romains qui font voter les lois favorables aux Juifs.

3. C'est ce que dit Marc-Antoine, Jos. *Ant.* 14. 12. 3 § 305 ; idée que fait fort bien ressortir Nicolas de Damas dans son plaidoyer devant Agrippa, Jos. *Ant.* 16. 2. 4 § 32 ss. Pétrone aussi dit qu'une atteinte au culte juif est une offense pour l'Empereur qui légiféra en leur faveur, Jos. *Ant.* 19. 6. 3.

4. Cf. les citations ch. suivant, section 1 § 2, plus loin p. 251 ss., et ch. 6, t. 2 p. 28 ss.

certaines lois favorables aux Juifs, sans pour cela cesser de reconnaître la liberté du culte juif quoiqu'il y en ait quelques-unes d'absolument indispensables à cette liberté et dont l'abrogation équivaut à la suppression légale du culte juif[1].

Terminologie. — En d'autres termes, tous les privilèges juifs ne sont pas indivisibles quoique, légalement, les lois favorables aux Juifs forment, sous le nom de *privilèges,*[2] un bloc. Ce bloc, on peut l'entamer, ou y ajouter des morceaux : il n'en est pas moins un conglomérat de droits[3].

1. Ainsi, p. ex., l'*astrateia* est accordée comme nécessaire à la liberté du culte juif, Jos. *Ant.* 14. 10. 12 (cf. *infra* ch. 21 section II § 1, t. 2 p. 274 ss.); mais, c'est une faveur passagère et sa suppression n'entraîne pas la révocation de la liberté accordée au culte juif. Plus sérieuse est la mesure de Claude interdisant le droit de réunion (cf. *infra* ch. 4 section I § 1, plus loin p. 411); cependant, les autres privilèges subsistent et le culte juif reste licite. (D'ailleurs, la mesure de Claude est locale). Mais, interdire aux Juifs la circoncision, rite essentiel, c'est leur enlever la liberté du culte, c'est annihiler tous les autres privilèges qu'on voudrait bien leur laisser, puisqu'ils n'ont plus aucune valeur pour les Juifs ; de même, à quoi servirait aux Juifs le privilège de se réunir, de ne pas être cités en justice lors des fêtes juives si on ne leur accordait pas les dispenses relatives au culte impérial (cf. ch. suivant, section III § 1, plus loin p. 339 ss.). C'est à ces privilèges protégeant les rites essentiels du judaïsme qu'on doit appliquer ce que Philon, qui généralise trop, dit *Leg.* § 16 (M. II 562) : les Juifs se font tuer « plutôt que de laisser toucher « à aucun des usages des ancêtres, persuadés qu'il en arriverait comme de ces « édifices auxquels on arrache une pierre, et qui, tout en paraissant rester « fermes, s'affaissent peu à peu et tombent en ruines ». — A ce propos, notons le dosage adroitement parcimonieux des libertés du culte juif, dans les lois de l'Empire chrétien. Poussés par les Pères de l'Église, qui, eux, savaient distinguer entre les rites absolument essentiels du culte juif et les autres, les Empereurs laissent aux Juifs juste assez de privilèges, pour que l'exercice de leur culte soit possible, et ils leur en enlèvent suffisamment pour que les Juifs apprennent que les prédictions évangéliques s'étaient accomplies, cf. plus loin p. 228 ss.

2. TERMINOLOGIE : φιλάνθρωπα : *Documents officiels* : pour Hyrcan II (ἀρχιερατικὰ) φιλάνθρωπα, Jos. *Ant.* 14. 10. 2 § 195, pour les Juifs en général : φιλάνθρωπα, Jos. *Ant.* 14. 10. 6 § 208 ; 14. 10. 24 § 259 ; 14. 12. 3 § 313. *Auteurs :* Jos. *Ant.* 12. 3. 1 § 120 (pour l'emploi du terme rapprocher *2 Mac.* 4[11] : βασιλικὰ φιλάνθρωπα. — δίκαια : *Actes officiels* : pour le Gd. Prêtre, *Ant.* 14. 10. 4 § 199 ; 14. 10. 7 § 211 ; pour tous les Juifs : *Ant.* 14. 10. 6 § 208 ; 19. 5. 2 § 282, 285 ; 19. 5. 3 § 288. *Auteurs :* Philon *Leg.* § 49 (M. II 600) et *passim* ; Nicolas de Damas dans Jos. *Ant.* 16. 2. 4 § 47 ; Josèphe, *Ant.* 14. 10. 26 § 265 ; 16. 2. 3 § 29 ; 16. 2. 4 § 60. — δικαιώματα : *Auteurs :* Jos. *C. Ap.* 2. 4 § 37 ; *B. J.* 7. 5. 2 § 110. — *privilegia* : *Actes off.* : *C. Th.* 16. 8. 3, 13, 15, 17, 20, cf. *Édit de Théodoric* § 142. *Auteurs* : Lampride, *A. Sever.* 22. — *permissa* : *C. Th.* 16. 8. 18, rapprocher Jos. *Ant.* 14. 10. 3, δεδομένα, συγκεχωρημένα, ποσκεκριμίνα (qui donnent en trad. latine : *placita, concessa, decreta...*).

3. C'est pour cela que les empereurs les confirment en bloc sans entrer dans les détails [ainsi Claude, Sévère, plus tard, probablement, Julien, puis

Privilèges généraux et locaux. — Et de ces droits jouissent *tous les Juifs de l'Empire*[1] [car il faut distinguer entre les privilèges généraux, applicables à tous les Juifs, et les privilèges locaux n'appartenant qu'aux Juifs de certains pays ou cités[2]].

Perpétuité des privilèges. — Les privilèges juifs sont donnés avec le caractère de *perpétuité*, car les principes qui les motivent sont éternels[3] ; le plus souvent ce caractère de perpétuité résulte même de la nature de l'acte par lequel les privilèges sont conférés[4], et même de son mode de publication[5].

Valens (?), cf. pour chacun les textes cités p. suivante note 6 et un peu plus loin, p. 226 note 8, 247 note 3 et p. 284 note 1, cf. aussi *supra* p. 200 note 2]. Sur l'usage des empereurs romains de confirmer par un seul édit des privilèges antérieurs provenant de sources différentes, alliances, faveurs impériales, etc., voir Dirksen *Civilistische Abhandlungen*, 1. 282 ss., 298 ss., 2 vol. 1820 B.

1. Car la loi est *une*, comme dit Nicolas de Damas, chez Jos. *Ant.* 16. 2. 4 § 46; voir aussi le § 3 du présent chapitre plus loin p. 233 ss.

2. Cette distinction ne se confond pas avec celle qu'il faut établir entre la liberté du culte et le *status civitatis* différent des Juifs (cf. *infra*. ch. 5, t. 2 p. 1 ss.) ; quoique, en fait, les deux se couvrent sur une grande partie. En effet, on peut très bien concevoir que dans des cités où les Juifs n'avaient pas, en bloc, de droits politiques, des privilèges cultuels leur aient néanmoins été accordés par les cités elles-mêmes, ou par celui sous la domination duquel elles étaient. Dans tous les cas, le principe du droit public romain est qu'une confirmation romaine est nécessaire (sur ce principe, rigoureusement appliqué par Tibère, voir Tacite *Ann.* 3. 60, 61, 63; cf. Dirksen, *op. cit.* 1. 296 ss.); ainsi, nous connaissons un cas où les privilèges accordés à la communauté juive avant les Romains furent confirmés par ceux-ci, c'est le cas de ceux d'Alexandrie, Jos. *Ant.* 19. 5. 2 ; Philon *In Flacc.* § 10 (M. II 528), voir *supra* p. 152 note 3 nº 12, et *infra* Ch. 5, t. 2 p. 6 ss.

3. Remarquer que les alliances judéo-romaines antérieures à Hyrcan II, sont conclues avec le prince juif, donc renouvelables à chaque changement de règne en Judée. Cependant, l'alliance de 44, Jos. *Ant.* 14. 10. 10, est faite avec le peuple juif, et c'est avec raison que Mommsen y voit « un traité international éternel » : *Sui modi usati*, etc., dans *Ges. Schr.* 3. 303. Or, c'est précisément cette alliance qui concerne les décisions prises par César relativement aux Juifs.

4. Par des S. C., cf. note précédente; par des édits de princes, qui ont, en théorie, une durée perpétuelle, cf. Krüger, *Sources*, p. 139; Pernice, *ZSav.* 6 (1885) 294 ss. ; Kipp, « *Edictum* » *PW.* 6. 1947 (ici la bibliographie) ; cependant, en sens contraire, Mommsen *Dr. publ.* 5. 185-197.

5. Les *leges æternæ* sont gravées et apposées de façon que *tout le monde* puisse en prendre connaissance, *n'importe quand* : ce qui est le cas de Jos. *Ant.* 14. 10. 3 (César) ; 16. 6. 2 (Auguste) : ἐστηλογραφήθη ἐν τῷ Καίσαρος ναῷ, cf. Mommsen *Sui modi usati*, etc. dans *Ges. Schr.* 3. 299 ss. Les confirmations des privilèges locaux peuvent aussi revêtir un caractère de perpétuité, ainsi à Alexandrie, Jos. *Ant.* 14. 10. 1, à Antioche, Jos. *B. J.* 7. 5. 2. Il faut donc distinguer entre les privilèges octroyés par les Romains à tous les Juifs et ceux qui ne sont que des confirmations de privilèges locaux (cf. ci-dessus, note 2). Josèphe ne fait pas cette distinction, qui est pourtant dans la nature des choses, *Ant.* 14. 10. 1 : « il est impossible d'opposer

Le principe de la perpétuité n'exclut pas le renouvellement. — Ce caractère de perpétuité n'est pas démenti par le fait que nous voyons renouveler les lois sur les privilèges juifs : ces renouvellements, le plus souvent partiels, relatifs à tel ou tel détail, sont précisément la preuve de la sincérité qu'apporte Rome dans la protection du judaïsme — car ils sont provoqués par les actes faits à l'encontre des privilèges juifs.

Le principe de la perpétuité n'est pas démenti non plus par les termes employés lors des différentes confirmations des privilèges juifs : car, selon l'usage romain, l'empereur qui confirme des lois anciennes parle comme s'il en était le promoteur[1].

Le premier qui assit sur une base solide les privilèges juifs fut César : les empereurs suivants ne firent que les confirmer ; ainsi Auguste[2], puis Tibère (après la mort de Séjan)[3]. Caligula lui-même ne porta pas atteinte à ce bloc des privilèges, quoiqu'il les rendit inutiles[4] en imposant aux Juifs le culte impérial[5]. Claude confirma tous les privilèges des Juifs[6] et Néron n'y toucha pas[7].

La guerre de l'an 70 fournit un motif de droit international suffisant pour les faire abolir. En effet, l'alliance judéo-romaine fut la cause première des privilèges juifs dans l'empire romain : rompue, ils devinrent caducs. Pourtant, on les maintint. La raison est qu'à la fin du Ier s. ap. J.-C., cette source des privilèges fut oubliée tandis que les autres motifs continuaient à exister. En outre, la guerre n'avait pas l'assentiment de tous les Juifs de Palestine, beaucoup d'entre eux aidaient même les

« aucun démenti aux décrets des Romains, car ils se trouvent dans les en-
« droits publics des villes et sont gravés encore maintenant sur des tables de
« bronze déposées au Capitole (καὶ νῦν ἐν τῷ Καπετωλίῳ χαλκαῖς στήλαις
« ἐγγέγραπται), et même Jules César fit dresser pour les Juifs d'Alexandrie,
« une stèle de bronze publiant qu'ils étaient citoyens dans cette ville. »

1. Cf. Dirksen, *loc. cit.*

2. Jos. *Ant.* 16. 6. 2 ss.

3. Philon, dans Eusèbe *H. E.* 2. 5. 7, nous dit que pendant la vie de Séjan, l'empereur mit tout en œuvre pour détruire le peuple juif dans la ville de Rome. Eusèbe cite ici la partie de l'ouvrage de Philon, qui ne nous est pas parvenue, mais d'après celle qui nous reste, Philon *Leg.* § 24 (M. II 569), il paraît aussi que Tibère voulut détruire tous les Juifs, et d'ailleurs Eusèbe connaissait cette partie de la *Leg.* qu'il résume dans sa *Chronique* ad an. Abr. 2050, (*Die Chronik des Eusebius* aus dem armenischen übersetzt von Karst p. 213, *GCS**.)

4. Voir ce que nous avons dit, *supra*, p. 222 note 1.

5. Cf. ch. suivant, section III § 1 plus loin p. 351 ss.

6. Jos. *Ant.* 19. 5. 2-3.

7. Car l'affaire de Césarée, cf. *infra* ch. 5 § 1, t. 2 p. 4 ss., est indépendante.

* « Seianos Oberster des Tiberios der ein vertrauter Berater des Königs war, « drang darauf, dass mit einem Schlage das gesammte Judenvolk vernichtet werden « solle ; es erwähnt aber dieses Philon im zweiten Buche der Gesandtschaft. »

Romains[1]. Quant aux Juifs de l'Empire, ils se tenaient très prudemment tranquilles[2]. Vespasien et Titus, trouvèrent donc sage de ne pas les irriter et ils leur laissèrent leurs privilèges[3].

Domitien persécute et tracasse les Juifs[4]; Nerva les protège[5]. Sous Trajan ils se révoltent et sont châtiés[6].

1. On connaît l'histoire du siège de Jérusalem : l'histoire des partis philo et anti-romains se trouve tout le long du *Bellum Judaicum* de Josèphe, cf. *supra* p. 9 ss.; ci-dessous note 3; *infra* ch. 5 § 2, t. 2 p. 22 note 3 et ch. 14 II[e] partie Appendice section I § 1 t. 2 p. 183 ss.

2. Sur la conduite des Juifs de Cyrène et d'Alexandrie, voir *infra* ch. 14 II[e] Partie Section 4 II et Appendice Section I § 1, t. 2 p. 169 note 1 p. 184.

3. Vespasien est loin de vouloir détruire la religion juive : il ne fait que soumettre à une taxe ceux qui la pratiquaient, cf. *infra* ch. 21 Section III § 1 II t. 2 p. 282 ss. — Le Talmud dans plusieurs endroits dit que Vespasien permit à Rabbi Iokhanan ben Zaccaï de se retirer à Iamnia et d'y enseigner la loi (cf. les citations dans Derenbourg, *Palestine,* p. 302 ss.) récit qui semble véridique vu que Jos. *B. J.* 4. 8. 1 dit que Vespasien donna aux Juifs philo-romains Iamnia et Lydda (pourquoi Jos. ne parle-t-il pas de R. Iokhanan, qui appartenait au même parti que lui-même? probablement à cause du mépris que Josèphe rencontra même de ce côté, il se venge par le silence). Voir, en outre, la conduite tout à fait honnête de Vespasien et de Titus envers les juifs d'Alexandrie et d'Antioche, *infra* ch. 5 § 2, t. 2 p. 21. En présence de ces preuves, les textes des Pères de l'Église qui pourraient faire croire à une entreprise de Vespasien pour détruire la religion juive ne méritent pas de crédit :

Ainsi, Origène, *Hom.* 9. 10 *in Josua* (*PG.* 12. 879), *Convenerunt enim reges terræ, senatus, populusque et principes Romani, ut expugnarent nomen Jesu et Israel simul;* et Sulpice Sévère, *Chron.* 2. 30. 6 (*CSEL.* 1. 85) : *At contra alii et Titus ipse evertendum in primis templum censebant, quo plenius Iudaeorum et Christianorum religio tolleretur : quippe has religiones, licet contrarias sibi, isdem tamen ab auctoribus profectas; Christianos ex Iudaeis extitisse : radice sublata stirpem facile perituram.* Ces deux textes, en contradiction avec les preuves que nous avons apportées, sont suspects en eux-mêmes par l'importance qu'ils accordent au christianisme à une époque où il n'inspirait sûrement aucune crainte. Quant au texte de Sulp. Sévère, spécialement, comme il est en complète contradiction avec le récit que Jos., *B. J.* 5. 9. 2; 6. 2. 3; 6. 4. 3; 6. 6. 2, fait de la destruction du Temple, Bernays, *Gesammelte Abhandlungen,* 2. 159-181, 1885 B., a essayé de défendre l'historicité de S. Sévère et de considérer Tacite comme la source de ce récit. Bien à tort. Le renseignement sur l'incendie du Temple par Titus, Sévère a pu le prendre ailleurs que dans Tacite, (cf. Valer. Flaccus, *Argon.* 1. 10 ss.), et le combiner avec les dires suspects des Pères de l'Église, comme celui cité d'Origène. (Voir St. Jérôme, *In Zach.* 14^{1-2}, *PL.* 25. 1522). Cf. Mommsen *Expositor,* 1893, t. 8, p. 4 ss. = *Ges. Schr.* 6. 542; Th. Reinach, *Textes,* p. 324 ss.; Schürer, 1. 631 note 115, (ici la bibliographie); Valeton, *Hierosolyma capta, Mnemosyne,* N. S. 27 (1899) 78-139. Eusèbe, *H. E.* 3. 12, dit : « On rapporte, en outre, qu'après la prise de Jéru-« salem, Vespasien fit rechercher tous les descendants de David, afin qu'il ne restât « plus, chez les Juifs, personne qui fût de race royale. Ce leur fut un nouveau sujet « de très grande persécution », (μέγιστόν τε Ἰουδαίοις αὖθις ἐκ ταύτης διωγμὸν ἐπαρτηθῆναι τῆς αἰτίας). Cette dernière phrase paraît plutôt être une simple induction qu'Eusèbe fait de l'ordre, qui semble historique, donné par Vespasien de détruire la race de David.

L'opinion de Mommsen, *Hist. Z.* 1890. 422 ss. = *Ges. Schr.* 3. 416, d'après lequel la nation juive aurait été officiellement considérée comme disparue, sera discutée *infra* ch. 5 § 2, t. 2 p. 19 ss.

4. Cf. ch. suivant Section II, plus loin p. 257 ss.; la révolte qui éclata sous Domitien (cf. *infra* ch. 14 II[e] Partie Appendice Section I § 1, t. 2 p. 185) est, probablement, aussi causée par des persécutions.

5. Cf. *ibid.*

6. Cf. *infra* ch. 14 II[e] Partie Appendice Section I § 1, t. 2 p. 185 ss.

Hadrien les provoque en se faisant élever un temple à Jérusalem[1]. A cette maladresse il en ajoute une autre : l'interdiction de la circoncision[2]. La révolte noyée dans le sang, Hadrien voulut en finir avec cette race rebelle ; il supprima tous les privilèges et interdit tout acte du culte juif[3].

Ce n'étaient pas ces mesures qui pouvaient inciter les Juifs à se tenir tranquilles, aussi les trouvons-nous encore en sédition sous Antonin le Pieux[4]. Cet empereur trouva plus sage de renoncer à l'intransigeance et de les laisser vivre selon leurs coutumes, et il confirma leurs anciens privilèges[5].

Les successeurs d'Antonin suivirent la même politique envers les Juifs : ils réglementèrent bien sur tel ou tel détail de ce bloc de privilèges, soit en faveur des Juifs[6], soit contre eux. ou plutôt contre leur prosélytisme[7], mais laissèrent subsister les privilèges juifs. Ainsi, nous savons que ces privilèges furent confirmés par Alexandre Sévère[8]. par Caracalla[9] et par d'autres, probablement, car, la politique antichrétienne des empereurs païens leur imposa à tous la même conduite favorable envers les Juifs[10].

Période chrétienne. — Les privilèges juifs continuent à subsister pendant la période chrétienne.

Pour quels motifs ?

A entendre les lois, qui maintiennent ces privilèges, ce seraient l'idée de justice et de tolérance[11], le respect dû à la religion juive[12],

1. La construction d'un Temple pour soi-même, cf. *infra* ch. 14, IIe Partie Appendice, Section I § 1 p. 191.

2. Cf. ch. suivant, section II § 1 II, plus loin p. 264 ss.

3. Les édits antijuifs d'Hadrien, relatifs au culte, ne sont attestés *que par des sources rabbiniques* et se trouvent réunis dans Hamburger *RE*. s. v. Hadrianische Verfolgungsedikte ; Derenbourg, *op. cit.* p. 430 ; Graetz, 4². 462 ss., — mais, leur existence ne saurait être contestée vu les sources rabbiniques si concordantes là-dessus ; la haine profonde qu'on y voue à Hadrien, — et qui est plus profonde même que celle pour Titus — tout montre que vraiment Hadrien a dû entreprendre des choses graves contre les Juifs, cf. aussi *infra* ch. 4 Section I § 2, plus loin p. 418 note 3.

4. Cf. *infra* ch. 14 IIe Partie Appendice Section I § 1, t. 2 p. 194.

5. C'est lui qui permet aux Juifs de se circoncire (cf. ch. suivant, section II § 1 II, plus loin p. 265 ss.), il leva donc aussi les autres interdictions contre le culte juif. Voir aussi *infra* ch. 3 section I, plus loin p. 393 note 3.

6. Cf. *infra* ch. 21 Section I t. 2 p. 243 ss.

7. Voir le ch. suivant, section II, plus loin p. 258 ss.

8. « *Iudaeis privilegia reservavit* » Lampride, *Alex. Severus*, c. 22 ; cf. St. Jérôme, *In Dan.* 11³⁴ (*PL.* 25. 570) : *Hebræorum quidam hæc de Severo, et Antonino principibus intelligunt, qui Judæos plurimum dilexerunt.*

9. St. Jérôme, *l. cit.*

10. Cf. *supra*, p. 34 ss.

11. *Cum sine intentione religionis et cultus omnes quieto iure sua debeant retinere* (il s'agit de synagogues), *C. Th.* 16. 8. 20 (412), cf. p. suivante note 1.

12. *C. Th.* 16. 8. 13 (397).

l'ancienneté de ces privilèges en bloc [1], et la prescription acquise en détail pour telle ou telle faveur [2].

Mais, pour les mêmes motifs, le culte païen aussi aurait dû continuer à être privilégié. Pourtant il fut cruellement persécuté. Les privilèges juifs étaient donc maintenus pour d'autres motifs que les lois taisent. *Ces motifs* — renforcés par la crainte des séditions juives [3] et peut-être aussi par un certain savoir-faire des Juifs [4] — *sont d'ordre théologique.* Ce sont eux qui guident la législation relative aux Juifs [5].

Pour l'Église, les Juifs sont des *testes veritatis*. Par leur présence, ils prouvent l'ancienneté et la vérité de l'Ancien Testament. Ils sont aussi témoins de la véracité de l'avènement du Christ. témoins des prédictions prophétiques, témoins, en quelque sorte, de l'ancienneté de la religion chrétienne qui. virtuellement, exista dès que Dieu donna à Moïse une loi en partie provisoire jusqu'à l'avènement du Christ [6].

1. .. *Sitque sæculi moderatione dignissimum, ne delata privilegia violentur : quamvis retro principum generalibus constitutis satis de hac parte statutum esse videatur, C. Th.* 16. 8. 20 (420); *vetus mos et consuetudo, ibid.*; cf. *ad solacium pristinæ observationis, C. Th.* 16. 8. 3 (321).

2. *C. Th.* 16. 8. 17 (404) on laisse encaisser l'*aurum coronarium* du patriarche, *ex consuetudine.*

3. Les révoltes juives, après s'être calmées sous les derniers empereurs païens recommencent et se multiplient sous les empereurs chrétiens (cf. *infra* ch. 14 IIe Partie Appendice section I § 1, t. 2 p. 196 ss.). La crainte des révoltes se fait jour même dans les textes de lois. Ainsi, l'interdiction de construire des synagogues neuves était sanctionnée par leur démolition (cf. *infra* ch. 4 section IV § 1, plus loin p. 469 ss.), néanmoins, les Juifs ayant construit de nouvelles synagogues, l'empereur en ordonne — dans sa lettre au *pf. p.* — la démolition, mais sous condition : *..si... sint in solitudine, si sine seditione possint deponi, perficiat, C. Th.* 16. 8. 22 (415).

4. Graetz, 4². 388, et, après lui, Seeck, « *Arkadios* » *PW.* 2. 1142, accusent Eutrope d'avoir reçu de l'argent pour accorder aux Juifs les lois favorables : *C. Th.* 2. 1. 10; 16. 8. 10-13. L'accusation est gratuite : *C. Th.* 2. 1. 10 est une loi défavorable aux Juifs (cf. *infra* ch. 14 Ire partie section I § 1 A, *b*, II 1, t. 2 p. 101 ss.) et les autres ne sont que des confirmations de privilèges en des termes désagréables aux Juifs. — Les Juifs savaient pourtant se servir de leur argent pour empêcher le zèle persécuteur des législateurs, cf. Grégoire le Grand, *Ep.* 9. 228 (599).

5. Il est curieux de voir que les motifs théologiques sont expressément relevés dans les lois antijuives, cf. plus loin p. 230 note 4, tandis que ces motifs ne se font pas jour dans les lois favorables aux Juifs.

6. 1° Les Juifs sont des aïeux têtus qu'il ne faut pas détruire, *Ep. Rom.* 11¹⁷ ˢˢ·, et les Pères de l'Église sur ces versets, cf. aussi, p. ex., Lactance *Div. Inst.* 4. 10. 5; 4. 20. 11; 5. 22. 4; Prosper, *Carmen de Ingratis* vers 767 : *Tu vero, o nova gens, veteris quæ stirpe oleastri Velleris* etc. (*PL.* 51. 134); Prudence, *Apoth.* vers 340 ss.: *Ecce tibi inserto revirescit nunc oleastro Truncus* etc. (*PL.* 59. 951); St Jérôme (?) *In Ps.* 77 (*Anecdota Maredsolana* 3, 2. 196) : *Nos in radicem ipsorum inserti sumus; nos rami sumus, illi radix. Non*

Les Juifs étaient pour le christianisme une preuve vivante. On ne la pouvait pas supprimer. Et pour la conserver il fallait laisser

debere maledicere radicibus, sed debemus orare pro radicibus nostris. Cf. Césaire d'Arles, *Homélie* 12 §§ 70 et 115 éd. Morin, *Revue bénédictine*, 16 (1899) 339 ss.; S[t] Augustin *In. Ps.* 58 *Enar. I* § 21. 22: *Judæi necessari sunt credentibus gentibus. Quare hoc ? Ut demonstret nobis [Deus] in inimicis nostris misericordiam suam. In ramis superbia præcisis inserto misericordiam suam demonstrat oleastro. Ibid.: testes iniquitatis suæ et veritatis nostræ* (*PL.* 36-37. 705) etc., (idée qui revient au moins vingt fois chez Augustin). — 2° D'ailleurs, la circoncision fut laissée aux Juifs par Dieu comme signe de Caïn, car Caïn personnifie Israël, « *ut non interficerunt eum* », Dieu a donc voulu la conservation des Juifs. — 3° Les Juifs doivent être conservés comme les gardiens des livres saints (A. T.). Augustin, *In Ps.* 136[7] (*PL.* 36-37. 1771-1772): *Nos vivimus de codicibus ipsorum*; Augustin très souvent, *Contra duas epistulas Pelag.* 3. 4. 10 (*PL.* 44-45. 594); Le même, *Ep.* 137. 16 (*PL.* 33. 523): *Reproba per infidelitatem gens ipsa Judæorum a sedibus exstirpata, per mundum usquequaque dispergitur, ut ubique portet Codices sanctos, ac sic prophetiæ testimonium, qua Christus et Ecclesia prænuntiata est, ne ad tempus a nobis fictum existimaretur, ab ipsis adversariis proferatur; ubi etiam ipsos prædictum est non fuisse credituros.* Le même: *Sermo* 5. 5; 200. 2; 201. 3 (reproduit *infra* ch. 6, t. 2 p. 36 note 2); 202. 3; 374. 2; *De consensu Evang.* 1. 26. 40; *Contra Faust.* 12. 23; 13. 10. 7, 8; 16. 11; *De civitate Dei* 4. 34; 18. 46 et 47; *In Ps.* 41[14], 56[9], 57[7], 58[12], 58[22], etc.; S[t] Chrysostome *In Ps.* 44. 1 (*PG.* 55. 183); Cyrille d'Alexandrie *Glaphyr. in Genes. I* 3 (*PG.* 69. 41-42). C'est que les apôtres n'ont pas recommandé la destruction du judaïsme, cf. S[t] Augustin *Ep.* 82. 3 (*PL.* 33. 277 ss.). — 4° D'ailleurs, les Juifs ont seulement le tort de s'en tenir à une loi caduque, mais la loi n'en est pas moins divine et ils reconnaissent Dieu, *Ep. Rom.* 10[2] et les Pères de l'Église sur ce verset, cf. aussi S[t] Firmilien *Ep. à S[t] Cyprien* § 17 (an 233) (*CSEL.* 3, 3. 821): *Iudaeos tamen quamvis ignorantia caecos et gravissimo facinore constrictos « zelum Dei » apostolus habere profitetur.* — 5° Ce n'est pas à ce monde de les punir du refus d'adopter le christianisme, Dieu s'en chargera et comme le dit, en paraphrasant Paul, Prosper *ad Ps.* 108[1] (*PL.* 51. 313 ss.), ...(le peuple juif) *quia perseverando in impietate, thesaurizet sibi iram in die iræ.* — 6° On doit seulement prier pour eux pour que la grâce divine les touche: déjà St. Justin, *Dial. passim*; St. Jérôme (?) *In Ps.* 77 (*Anecdota Maredsolana, l. cit.* p. 66): *synagoga... sepulcra in deserto. Oremus autem Dominum, ut et ista sepulcra resurgat*; Le même *In Ps.* 108 (*ibid.* p. 196): *Forte aliquis dicat: Tu pro Iudaeis oras, pro blasphemis? Oro Dominum pro ipsis: si enim ipse persecutorum suorum miseretur, quanto magis mei miseretur?*; St. Augustin, *Tract. adv. Jud.* § 15 (*PL.* 42. 63): *Qua charitate invitandi Judæi ad fidem. Hæc, charissimi, sive gratanter, sive indignanter audiant Judæi, nos tamen ubi possumus, cum eorum dilectione prædicemus. Nec superbe gloriemur adversus ramos fractos: sed potius cogitemus cujus gratia, et quanta misericordia, et in qua radice inserti sumus; ut non alta sapientes, sed humilibus consentientes non eis cum præsumptione insultando, sed cum tremore exsultando, dicamus* (*Ps.* 2[11]): *Venite ambulemus in luce Domini*, etc.; Léon le Grand *Sermo* 70. 2 (*PL.* 54. 381): ... *qui pro eis a quibus erat crucifixus orabat, nos quoque cum beato Paulo apostolo nostras jungemus preces*, cf. *Sermo* 35. 3 (*PL.* 54. 251). Textes de prières, ch. suivant, section II appendice, plus loin p. 333 ss. Ces motifs de tolérance du culte juif servent encore à l'Église de nos

subsister les privilèges indispensables au culte juif. Et c'est ce que, en conformité avec les enseignements des Pères de l'Église, firent les lois des empereurs.

Mais, la même théologie, qui enseigne qu'il faut laisser exister les Juifs, a besoin, pour sa démonstration, que leur existence soit misérable. C'est ainsi seulement que la véracité des prédictions évangéliques, la punition encourue par les Juifs en crucifiant le Christ, pouvait être prouvée. Le sang de leur victime devait retomber sur eux et Israël devait être assujetti aux chrétiens[1]. Il fallait donc « réaliser » la véracité de ces prédictions[2]. Et pour

jours. Cf. la doctrine catholique dans G. Philipps, *Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux*, trad. J. P. Crouzet, 2. 318 ss., (et la litt. qu'il cite), 3 vol. 1885 P., et la doctrine protestante dans Lardner, *Works*, 9. 60 ss. (3 sermons) : *The circumstances of the Jewish people an argument for the truth of the christian religion, three discourses on Roman XI[11]*.

1. *Ep. Rom.* 9^{13} (d'après *Genèse*, 25^{23}) et *Mt.* 27^{25} (d'après *Isaïe*, 14^{20}) et les commentaires des Pères sur ces versets et sur *Jean* 19^{15}.

2. A l'époque païenne on était embarrassé. Les Juifs furent punis c'est vrai, (la destruction de Jérusalem, édit d'Hadrien, cf. *supra* p. 44 ss.), mais en quoi les chrétiens étaient-ils mieux traités? et l'on se contentait d'une interprétation allégorique : les chrétiens avaient, en dehors du salut éternel, des avantages moraux sur les Juifs, cf. Tertullien, *Adv. Jud.* 1, cf. 9 (*PL.* 2. 598). Mais, l'avènement du règne chrétien apporte des lois persécutrices et la démonstration devient facile (cf. *supra*, p. 48 ss.), aussi les Pères jubibilent-ils. Prudence, *Apoth.* 550 ss., (*PL.* 59. 967) : *Christi sed victa negatrix Subditur imperio, dominos sortita fideles*, etc. St. Jérôme, *Ep.* 129 *ad Dardan.* § 7 (*PL.* 22. 1106) : *Memento vocis parentum tuorum : « sanguis ejus super nos, et super filios nostros... » Et « Non habemus regem nisi Cæsarem ». Habes quod elegisti, usque ad finem mundi serviturus es Cæsari, donec gentium introëat plenitudo, et sic omnis Israel salvus fiat, ut qui quondam erat in capite, vertatur in caudam.* Voir aussi St. Augustin *Ep.* 196 (*PL.* 33. 899), *Sermo* 5 § 4 (*PL.* 38-39. 55) ; *Enarr. in Ps.* 136^{7} (*PL.* 36-37. 1771-1772) ; *Contra duas epist. Pelag.* 3. 4 § 10 (*PL.* 44-45. 594) ; Théodoret, *In Ps.* 80 (*PG.* 80. 1525) ; Léon le Grand, *Sermo* 33. 3 (*PL.* 54. 242) ; Cassiod. *In Ps.* 104^{6}, [*servi sunt qui*] *filii esse noluerunt* (*PL.* 70. 744) ; Isidore de Séville *Contra Judæos*, 1. 28. 1 (*PL.* 83. 481), reproduit mot à mot les termes de l'*Ep.* citée de St. Jérôme. Mais, c'est surtout l'*Alterc. Eccl. et syn.* qu'il faut lire (cf. *supra*, p. 73 ss.). L'importance que les chrétiens attachaient à la déchéance des Juifs comme preuve de la véracité des Évangiles était tellement grande qu'on ne put jamais pardonner à Julien d'avoir voulu restaurer le Temple juif ; d'autant plus que son essai de restauration avait, entre autres, précisément le but d'apporter un démenti aux livres du N. T. (cf. les auteurs cités ch. suivant, section I § 1, p. 247 note 3). — Les Juifs qui savaient que les déchéances prédites ne venaient pas du ciel, mais des empereurs et étaient inspirées par des doctrines théologiques, s'adressèrent à l'Empereur Marcien en lui demandant d'abolir les lois antijuives puisque le concile de Chalcédoine avait reconnu que Jésus n'était pas Dieu [par conséquent les Juifs n'étaient pas coupables de déïcide. *Se non è vero...* C'est Michel le Syrien 8. 12 (II, 91) qui raconte cette histoire et (d'après lui? ou sa source?) un texte copte publié et traduit par W. E.

cela on se servait de lois impériales. Ici encore, le législateur se mit au service du théologien et traduisit ses postulats en lois.

Il maintint les privilèges relatifs au culte juif — tout en les restreignant, — mais édicta des déchéances politiques et civiles contre les Juifs ; en fit une classe de citoyens avec de moindres droits. En d'autres termes, il laissa aux Juifs certains privilèges de leur culte, mais y ajouta, pour eux, des *privilegia odiosa*[1].

Les Juifs sont progressivement dépouillés de leur organisation centrale, abolie pour qu'ils ne s'imaginent pas jouir encore d'une indépendance nationale[2] ; eux-mêmes en servitude, ils ne doivent pas être maîtres de chrétiens, d'où interdiction de posséder des esclaves chrétiens[3] ; ni avoir quelque autorité sur des chrétiens, d'où exclusion des fonctions publiques[4]. D'une façon générale, on doit leur rappeler à chaque instant qu'ils sont maudits et les sujets des chrétiens. Ils sont moins bien protégés dans leurs biens et dans leur personne. On punit plus légèrement celui qui les vole ou les tue, mais, par contre, eux-mêmes, quand ils se rendent coupables de quelque infraction, ils encourent des peines plus sévères que celles

Crum, *Coptic texts relating to Dioscorus of Alexandria, Proceed. bibl.* 25 (1903) 275]. Les Pères de l'Église mirent d'autant plus d'acharnement à provoquer des lois antijuives que les Juifs continuaient à se croire au-dessus des chrétiens [Théodoret *Quaest. in II Reg.* c. 12 inter. 40 (*PG.* 80. 706)] et disaient avoir été dispersés dans le monde pour en devenir les maîtres selon la prédiction des prophètes [St. Augustin, *passim* dans ses œuvres et surtout *Ep.* 196 (*PL.* 33. 891 ss.) ; St. Jérôme dit que les Juifs espèrent dominer les Romains, *In Ps.* lib. 5 cap. 21 ; 6 cap. 14 ; 17 cap. 60 (*PL.* 24. 193, 217, 587) ; St. Jean Chrysost. *In Ps.* 8 §§ 3 et 4 (*PG.* 55. 109, 112)]. Cf. aussi ch. suivant section II Appendice, plus loin p. 291 ss.

1. Cf. plus loin p. 250. *Remarquer que les textes de loi* (cf. notes suivantes) *motivent théologiquement leurs dispositions antijuives.*

2. Voir *infra* ch. 3 section I, plus loin p. 399 ss.

3. Cf. *infra* ch. 12 §§ 1 et 2, t. 2 p. 71 ss.

4. *Nefas quippe credimus, ut supernæ maiestati et Romanis legibus inimici ultores etiam nostrarum legum subreptivæ iurisdictionis habeantur obtentu et adquisitæ dignitatis auctoritate muniti adversum Christianos et ipsos plerumque sacræ religionis antistites velut insultantes fidei nostræ iudicandi vel pronuntiandi quod velint habeant potestatem, Nov. Theod.* 3 § 2. On interdit aux Juifs la *carcerali custodia : ...ne Christiani, ut fieri adsolet, nonnumquam obtrusi custodum odiis alterum carcerem patiantur, incerto an iure videantur inclusi, Nov. Th.* 3 § 7. Justinien, à son tour, dit (*C. J.* 1. 5. 12 § 4), que l'exclusion des honneurs prononcée contre les non-orthodoxes fera tenir en plus grande estime la qualité de chrétien et (*C. J.* 1. 5. 12 § 5) que ceux qui ne sont pas catholiques orthodoxes doivent être privés des honneurs terrestres pour que (*Nov.* 45 *praef.*) leur condition soit aussi basse que l'est leur âme (parce qu'infidèles ou resp. mauvais chrétiens). On ne leur laisse que les fonctions onéreuses, et cela — la loi le dit expressément — à titre de *peine : ne hominibus execrandis contumelioso ambitu inmunitatis beneficium præstitisse, quos volumus huius constitutionis auctoritate damnari, Nov. Theod.* 3 § 6 = *C. J.* 1. 5. 7.

édictées contre les chrétiens[1]. Ils ne peuvent pas témoigner contre un chrétien[2]: leur propre juridiction est limitée[3]: leurs docteurs avilis[4].

De la coexistence de ces deux sortes de privilèges, (tolérance du culte juif et *privilegia odiosa*), il résulte pour les Juifs une *situation particulière qui, dans son ensemble et dans ses détails, est faite à leur mesure — à la leur seulement.*

En résumé, la tolérance du culte juif et la persécution des Juifs est presque un dogme pour l'Église : les lois contre eux sont une fabrication des docteurs et du clergé chrétiens[5].

Les Pères de l'Église n'inspirent pas seulement le législateur par leurs écrits et leurs doctrines. Ce ne sont pas seulement leurs canons, leurs décisions en concile qui passent dans les lois[6] : ils interviennent aussi personnellement, directement, pour guider, en quelque sorte, sa main, et plus d'une loi antijuive est créée ainsi par le zèle pratique d'un haut dignitaire de l'Église ou de quelque saint personnage[7] — sans parler des situations de fait, avilissantes, que la violence physique des évêques, aidés par la population, ameutée par eux-mêmes, imposait aux Juifs[8].

1. Cf. *infra* ch. 14 IIe partie section 4 III §§ 3 et 4, t. 2 p. 178 ss.
2. Cf. *infra* ch. 14 Ire partie section II § 2, t. 2 p. 123 ss.
3. Cf. *infra* ch. 14 Ire partie section I § 1 *A*, *b* II, t. 2 p. 101 ss.
4. Cf. *infra* ch. 3 section V, plus loin p. 400 et 408.
5. Pourtant, la révocation de l'immunité de la curie, *C. Th.* 16. 8. 3 (321), est due à des causes économiques, car cette immunité était *damnosa* pour l'Occident, *C. Th.* 12. 1. 158, cf. *infra* ch. 21 § 9 *a*, t. 2 p. 259 ss. — L'interdiction temporaire d'envoyer de l'Occident l'*aurum coronarium* en Palestine, *C. Th.* 16. 8. 14 (399), cf. ch. suivant, section III § 19, plus loin p. 386, est causée par la brouille entre les deux empereurs.
6. Cf. *supra*, p. 77 ss.
7. Ainsi, St Ambroise par son intervention, *Ep.* 40. 41 (*PL.* 16. 1100 ss.), modifie la législation sur la protection des synagogues. Il est curieux de voir cet évêque soutenir que les lois sur les synagogues et les édifices des hérétiques intéressent la religion chrétienne et doivent, par conséquent, être réglées en concile d'évêques (*Ep.* 40 § 7). — Arcadius, en 396 et en 397, confirme certains privilèges juifs (*C. Th.* 16. 8. 10, 11, 12, 13), mais, dès l'arrivée de St Jean Chrysostome à Constantinople, le même empereur édicte des lois antijuives (*C. Th.* 2. 1. 10; 12. 1. 165); en 404, Jean Chrysostome expulsé de Constantinople, Arcadius redevient bon pour les Juifs, *C. Th.* 16. 8. 15. Voir aussi les interventions antijuives de Grégoire le Grand *Ep.* 9. 213 et 215. Donc, le jugement de Bruns-Lenel, *Quellen des römischen Rechts* dans Holtzendorff's *Enzyklopädie* I. 147, § 65, 1904 L., est juste : *Sie* (les évêques) *haben (den Einfluss auf den Kaiser) benutzt um Vorrechte für die Rechtsgläubigen und Verfolgungen der andersgläubigen zu erwirken, aber nicht um die kaiserliche Gesetzgebung mit christlichem Geiste zu durchdringen.*
8. La meilleure illustration nous est donnée par l'expulsion des Juifs d'Alexandrie par Cyrille, cf. *infra* ch. 14 IIe partie section 4 II § 2, t. 2 p. 175 ss.; de même par le rôle des évêques dans les destructions des synagogues, cf. *infra* ch. 4 section IV § 1, plus loin p. 462 ss. Un bel exemple des interventions

..... Ces interventions sont provoquées par le fanatisme et du moins non pas par la cupidité; mais, celle-ci se servira de lui. Les marchands et autres trafiquants vont intervenir à leur tour pour demander, sous le couvert de la religion, des lois contre leurs concurrents juifs[1].

§ 2. — CONDITIONS POUR L'APPLICATION DES PRIVILÈGES JUIFS

ÉPOQUE PAÏENNE. *Avant 70.* — Les privilèges juifs ont une base nationale, en quelque sorte, par conséquent ils doivent s'appliquer à tous ceux qui sont Juifs de naissance et ne jouissent que du droit de cité juif, aux citoyens de la Judée. D'après le droit public romain, ceux des Juifs qui avaient le droit de cité grec[2] ou romain auraient dû être exclus du bénéfice des privilèges juifs, à plus forte raison les prosélytes auraient-ils dû l'être : par contre les privilèges auraient dû s'appliquer même aux Juifs non-pratiquants.

Mais, il n'en fut pas ainsi.

Pour ce qui est des prosélytes, le droit romain se montra, probablement, sévère envers eux et, en tout cas, dut permettre aux cités grecques de l'être et de les exclure du bénéfice des privilèges juifs ; mais, par ailleurs, il se montra tolérant et étendit ces privilèges à tous les Juifs sans distinction de statut personnel. Pourtant, en un autre sens, le droit romain dérogea — par compensation? — à ses propres principes en ne faisant jouir de ces privilèges

antijuives des évêques, apparemment innocentes, nous est fourni par Sévère d'Antioche *Ep.* 6. 1. 16 (trad. angl. de Brooks t. 2 p. 62-63, cf. *supra*, p. 192 note 10) adressée à l'évêque de Bérée envers qui les Juifs s'étaient probablement rendus coupables d'un acte irrespectueux : « As to the Jews, as soon « as I received your letter and found a convenient time, I thought good to « prescribe a course to you in a few words. You must apply the distinction « made by the apostolic laws of the wise Paul : « Avenge not yourselves » « etc... All who took part in the sin should, in my opinion, be subjected to a « penalty, in order that even in future time the action taken may be a « lawful example to those who dare to do the same things. Knowing « therefore that this is our mind on this matter, carry out what ought to be « done with the help of God, even though hereafter we appear to write « something that goes farther in the way of concession or is more ambigous, « avoiding however the appearance of contradicting ourselves ».

1. L'empereur lui-même est révolté de l'intervention hypocrite des trafiquants chrétiens d'esclaves, contre leurs concurrents juifs, *C. Th.* 16. 9. 3 (415). — C'est aussi, les lois elles-mêmes nous le disent, sous prétexte de vénérer ainsi la religion chrétienne, [cf. *C. Th.* 16. 8. 9 (393), *sub Christianæ religionis nomine* ; 16. 8. 26 (423), *sub prætextu venerandæ Christianitatis* ; 16. 10. 24 (423), *religionis auctoritate abusi*], que l'on dépouille les Juifs de leurs synagogues et de leurs biens individuels.

2. Exception faite pour les Juifs qui ont obtenu en bloc leur droit de cité grec, car alors, en même temps que ce droit, les lois leur octroyaient des privilèges cultuels, et les Romains conservaient le tout par des confirmations locales.

que les Juifs pratiquants[1] (sans distinction de *status civitatis*).

Après 70. — Après l'an 70 on suivit les mêmes principes, mais la jouissance des privilèges fut, en outre, soumise à une condition : il fallait payer une redevance fixe — *le fiscus judaicus*[2].

Époque chrétienne. — En maintenant le *fiscus judaicus* les empereurs chrétiens maintiennent aussi les autres conditions pour la jouissance des privilèges juifs : l'origine juive et la pratique de la religion juive[3].

Une condition plutôt théorique pour les Juifs privilégiés fut de ne pas attaquer la religion de leurs concitoyens, sous peine de déchéance de leurs privilèges[4].

§ 3. — UNITÉ DE LA LÉGISLATION RELATIVE AUX JUIFS[5]

Avant 70. — La perpétuité des privilèges juifs[6], leur origine, la lutte menée contre les villes libres pour leur faire respecter les décisions romaines, nous font bien voir que les privilèges des Juifs étaient applicables dans tout l'Empire. L'unité de la législation qui régissait les Juifs dut déjà trouver sa formule

1. Cette clause se rencontre, par exemple, dans l'édit de Lentulus relatif à l'*astrateia,* Jos. *Ant.* 14. 10. 13 ss., surtout § 16. Cette double condition donna aussi une sanction à l'excommunication prononcée par les autorités juives. C'est encore un des motifs bien terre à terre, pour lesquels les chrétiens tiennent tant à être le vrai Israël (cf. *supra,* p. 44 note 2) et pour lequel les Juifs tiennent à éclairer les autorités païennes sur les différences entre Juifs et chrétiens. Les Samaritains, dit Josèphe, *Ant.* 11. 8. 6 § 341, se déclarent Juifs toutes les fois qu'ils veulent se prévaloir des privilèges juifs, et non-Juifs pour échapper aux persécutions dirigées contre les Juifs.

2. Cf. *infra* ch. 21 § 1 II, t. 2 p. 282 ss. — La *professio* instituée par Vespasien accentue le caractère religieux des privilèges, mais n'enlève pas leur caractère national : ce qui explique pourquoi Domitien poursuit à la fois les prosélytes et l'encaissement du *fiscus judaicus* (cf. *infra* ch. 21 section III § 1 II, t. 2 p. 284 ss.). C'est donc à tort que Mommsen, *Ges. Schr.* 3. 417, soutient le contraire, en exposant sa théorie de la disparition légale de la nation juive, après 70, cf. *infra* ch. 5 § 2, t. 2 p. 19 ss. Il faut avoir présent à l'esprit le caractère *ethnico-religieux* des Juifs et ne pas essayer de diviser des choses indivisibles.

3. Cf. ch. suivant, sect. II plus loin p. 253 ss., et ch. 14 IIe Partie sect. III § 2, t. 2 p. 159 ss.

4. Édits de Claude, Jos. *Ant.* 19. 5. 2 fin et 19. 5. 3 § 290 : καὶ μὴ τὰς τῶν ἄλλων ἐθνῶν δεισιδαιμονίας ἐξουθενίζειν, τοὺς ἰδίους δὲ νόμους φυλάσσειν, et à l'époque chrétienne : *C. Th.* 16. 8. 18 (408) = *C. J.* 1. 9. 11 : *Sed ritus suos citra contemptum Christianæ legis retineant, amissuri sine dubio permissa hactenus, nisi ab inlicitis temperaverint.*

5. Nous répétons encore une fois (cf. *supra,* p. 215 note 5) qu'il faut distinguer la condition des Juifs de Palestine de celle des Juifs du reste de l'Empire, cf. plus loin p. 235 note 5. Les droits des Juifs de Palestine sont déterminés dans la charte régissant la province et forment non des privilèges, mais le statut de la province (statut que nous n'étudierons pas).

6. Cf. *supra,* p. 223 ss.

énergique dans la *Magna Charta* concédée par César au peuple juif[1]. Auguste accorde les privilèges aux Juifs « partout où ils se trouvent »[2], et Tibère, après la mort de Séjan, donne aussi un édit universel de tolérance[3]. Claude est encore plus explicite — si possible — que ses prédécesseurs et déclare : « Nous trouvons juste qu'ils « [les Juifs] ne soient privés nulle part, pas même dans *les villes* « *grecques*, de leurs privilèges, puisque le divin Auguste y a main- « tenu ceux-ci... Nous trouvons donc équitable que les Juifs jouis- « sent de leurs coutumes nationales *dans toute l'étendue de notre* « *empire*, sans aucun empêchement... Nous voulons que notre « édit soit gravé sur des tables par les magistrats des villes et « des colonies et des municipes, tant en Italie qu'au « dehors, également par les rois et les princes au moyen « de leurs officiers et qu'il soit exposé publiquement pendant « trente jours, dans un endroit d'où l'on puisse le lire *de plano*[4] ».

L'unité de législation résulte non seulement des termes des lois mais aussi de la forme de publicité qu'on donne à celles-ci. Elles sont adressées assez souvent à toute la nation juive[5], la

1. Peut-être cette formule se trouve-t-elle, Jos. *Ant.* 14. 10. 20 § 242 (sur la date de ce document, cf. *supra* p. 146 ss.) : « les Juifs n'ont à recevoir d'ordre de « personne (sous-entendre : si ce n'est de Rome) et ne doivent rien souffrir de « personne (ὅπως τε μηδεὶς αὐτοῖς ἐπιτάσσῃ διὰ τὸ φίλους αὐτοὺς ἡμετέρους εἶναι « καὶ συμμάχους, ἀδικήσῃ τε μηδὲ εἷς αὐτοὺς) ». A noter aussi le décret de César, Jos. *Ant.* 14. 10. 3 (instructions pour la rédaction d'un S. C., cf. *supra* p. 139) : « une table de bronze contenant ces dispositions, (du S. C.), gravées en latin et en « grec* sera déposée dans le Capitole et à Sidon, à Tyr, à Ascalon dans les Tem- « ples. Ce S. C. sera porté à la connaissance de tous les trésoriers et gouverneurs « des villes et de tous nos amis... Ces dispositions seront notifiées partout ».

2. Jos. *Ant.* 16. 6. 3 : Ἰουδαῖοι ὅσοι ποτ' οὖν εἰσίν κτλ., cf. aussi Nicolas de Damas dans Jos. *Ant.* 16. 2. 4.

3. Philon, *Leg.* § 23 (M. II 569).

4. Jos. *Ant.* 19. 5. 3 : ... μάλιστα δὲ δίκαιον κρίνων μηδεμίαν μηδὲ Ἑλληνίδα πόλιν τῶν δικαίων τούτων ἀποτυγχάνειν, ἐπειδὴ καὶ ἐπὶ τοῦ θείου Σεβαστοῦ αὐταῖς ἦν τετηρημένα..... τοῦτό μου τὸ διάταγμα τοὺς ἄρχοντας τῶν πόλεων καὶ τῶν κολωνιῶν καὶ μουνικιπίων τῶν ἐν τῇ Ἰταλίᾳ καὶ τῶν ἐκτός, βασιλεῖς τε καὶ δυνάστας διὰ τῶν ἰδίων πρεσβευτῶν ἐγγράψασθαι βούλομαι ἐκκείμενόν τε ἔχειν οὐκ ἔλαττον ἡμερῶν τριάκοντα ὅθεν ἐξ ἐπιπέδου καλῶς ἀναγνωσθῆναι δύναται. (Ces derniers mots correspondent à la formule latine « *unde de plano recti legi possit* » qu'on abrégeait *U. D. P. R. L. P.*). — Quoiqu'il ne soit pas fait mention de Rome dans le document, la ville semble y être tacitement comprise, Krüger, *Sources*, § 14, p. 126 notes 2 et 3 ; Th. Kipp, *Geschichte der Quellen des römischen Rechts*[3] § 12 note 19, p. 70 note 19, 1909 L. ; cependant, on pourrait aussi soutenir le contraire, car nous n'avons pas de textes prouvant que les Juifs expulsés de Rome par Tibère y soient retournés à l'époque où Claude promulgua son édit. Cf. *infra* ch. 14 II[e] Partie Section 4 II § 2, t. 2 p. 170 ss.

5. Jos, *Ant.* 20. 1. 2 : ...Κλαύδιος.... Ἱεροσολυμιτῶν ἄρχουσι βουλῇ δήμῳ Ἰουδαίων παντὶ ἔθνει χαίρειν.

* Mommsen, *Dr. publ.* 7. 202 note 2, hésite et croirait plutôt que le texte ne devait pas être affiché. Je crois que cette opinion est mal fondée. Cf. Jos. *Ant.* 14. 12. 5, *supra* p. 149 note 5.

formule par laquelle elles commencent est (tel ou tel empereur) « *dicit*[1] » — c'est-à-dire, un terme employé par les lois générales, etc.

Il est fort rare que l'Empire ait pris une mesure antijuive seulement locale[2] : et dans ce cas, l'exception confirme la règle. Ainsi, cette universalité des privilèges fut parfois rompue indirectement : quand le culte juif était considéré comme dangereux pour une ville, pour Rome surtout : on en expulsait les Juifs[3].

Pourtant, cette généralité de la loi a trait seulement à la liberté du culte[4]. Elle ne concerne pas le *status civitatis*.

Après l'an 70. — Puisque après l'an 70 on conserva les privilèges juifs, il est naturel d'admettre qu'ils le furent avec leur caractère universel[5]. A plus forte raison faut-il dire la même chose pour l'époque postérieure à Caracalla.

Les quelques lois impériales relatives aux Juifs qui sont mentionnées par les jurisconsultes du 3e siècle s'appliquent donc à toute la nation juive[6].

Après Constantin. — Les lois de Constantin relativement aux Juifs, base de la législation ultérieure, sont applicables dans tout l'Empire[7]. De même les lois faites par ses successeurs[8].

Après Théodose le Grand. — D'une façon générale, la division politique a sûrement entamé l'unité de législation[9] : seulement

1. Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2 : Καῖσαρ Σεβαστὸς... λέγει ; Claude, Jos. *Ant.* 19. 5. 3 : Κλαύδιος ...λέγει.

2. Cf. note suivante et *infra* ch. 4 section I § 1, plus loin p. 411.

3. Cf. *infra* ch. 14 IIe partie section 4 II § 2, t. 2 p. 169 ss.

4. Les Juifs ont le sentiment que l'unité de législation en matière de culte leur est nécessaire : ainsi, Philon, par ex., nous dit, *In Flac.* § 7 (M. II 524), que l'exemple des Alexandrins mettant des statues dans les proseuques risquait de « remplir le monde de guerres civiles... » car, on aurait trouvé là « une occasion de maltraiter partout les Juifs, d'abolir leurs anciennes cou-« tumes et de profaner leurs lieux saints » ; cf. aussi *Leg.* § 29 (M. II 574).

5. L'organisation que reçut la Palestine après l'an 70, nous est inconnue dans ses détails. Mais, il faut admettre que les Juifs palestiniens jouirent du moins des mêmes privilèges cultuels que les Juifs de l'Empire. Cette égalisation est une peine, car avant 70, les droits des Juifs palestiniens étaient autrement importants.

6. Ulpien, *D.* 47. 12. 3. 5. ... *et oportet imperialia statuta suam vim optinere et in omni loco valere.* Cf. Karlowa, *Römische Rechtsgeschichte* 1. 498 n° 10, et 646 ss.

7. Cf. *C. Th.* 16. 8. 3 (321) *generali lege concedimus*; 16. 8. 5 et 16. 9. 1 font partie d'une seule constitution, la *Const. Sirm* 4 (21 oct. 336) et celle-ci finit : *Quare divinitatis affectu confidimus ipsum in omni orbe Romano qui nostri debita veneratione servata etc.*

8. Ainsi, Julien adresse sa lettre (cf. *supra* p. 159 ss.) à tous les Juifs : Ἰουλιανὸς Ἰουδαίων τῷ κοινῷ.

9. Sur la question, voir Karlowa, *op. cit.* 1. 942 ss., 944; Krüger, *Sources*, § 33, p. 364 ss. ; Mommsen *Hermes*, 17 (1882) 529 = *Ges. Schr.*

on ne peut pas dire dans quelle mesure[1]. — Pour ce qui est des lois sur les Juifs, cette dualité de législation se manifeste nettement à trois reprises : dans une partie de l'Empire, on accorde aux Juifs l'immunité de la curie, et on la leur enlève dans l'autre[2] : dans l'une on permet au patriarche juif de faire encaisser son *aurum coronarium* et on le lui interdit dans l'autre partie[3]; enfin, on permet aux Juifs d'Occident d'avoir des esclaves[4], juste en même temps qu'on le défend à ceux d'Orient[5]. Mais, comme dans ces cas la dualité est l'exception *expresse*[6], il faut dire que, en principe, les privilèges juifs sont des lois générales applicables dans les deux Empires[7], car ces privilèges sont basés sur des lois anciennes[8] et générales.

6. 308 ss.; Idem *Ostgotische Studien, Neues Archiv f. ältere Geschichte* 14 (1888) 226-249, 517 ss. = *Ges. Schr.* 6. 363-387, 457 ss.; Kipp, *Quellen* § 13, p. 80; E. Cuq, *De l'utilité des schede de Borghesi sur les préfets du prétoire pour l'histoire de la législation du Bas-Empire* dans *Atti del congresso internazionale di scienze storiche 1903*, t. 9, p. 339-346, 1904 Rome.

1. En tout cas, nous trouvons erronée l'opinion de M. Cuq, *l. cit.*, qui déduit la variabilité de la législation romaine d'une province à l'autre, de la diversité du contenu des lois qui sont adressées aux gouverneurs (romains) de province et soutient que généralement les lois n'avaient force que dans la province du destinataire. Au contraire, si certaines constitutions sont adressées plus souvent au gouverneur d'une même province plutôt qu'à celui d'une autre, c'est pour imposer l'unité de législation d'Empire à laquelle cette province avait tendance à se soustraire.

2. *C. Th.* 12. 1. 158 (398), cf. *infra* ch. 21 section I § 9 *a*, t. 2 p. 259 ss.

3. *C. Th.* 16. 8. 14 (399) et 16. 8. 17 (404), cf. ch. suivant, section III § 18, plus loin p. 386.

4. *C. Th.* 16. 9. 3 (6 *novembre* 415), cf. *infra* ch. 12 § 1, t. 2 p. 73 ss.

5. *C. Th.* 16. 8. 22 (20 *octobre* 415), cf. *infra* ch. 12 § 1, t. 2 p. 73.

6. Je dis *expresse*; mais, je ne sais pas dans quelle mesure le fait que certaines lois sont adressées seulement au chef des Juifs d'Occident doit être considéré comme indice qu'il s'agit d'une loi applicable seulement en Occident : ainsi, *C. Th.* 16. 9. 3 (cf. ci-dessus note 4) est adressée au petit patriarche de l'Occident, *Annati didascalo et maioribus Iudæorum*, et règle la possession des esclaves par les Juifs, autrement qu'en Orient (cf. les deux notes précédentes); l'on peut alors se demander si *C. Th.* 16. 8. 23 adressée au même n'est pas aussi une loi applicable seulement dans l'Occident. Par contre, certaines lois émanant de l'Empereur d'Orient portent simplement *ad Iudæos*, p. ex., *C. Th.* 16. 8. 10 (396) : il est probable que, là aussi, il s'agit d'une correction du rédacteur du *C. Th.* et que la loi était adressée au chef des Juifs de l'Orient. A ce propos, disons qu'il est fort curieux de ne rencontrer aucune loi adressée au patriarche juif de Palestine. (Cf. *infra* ch. 14 Ire Partie Section I § 1, t. 2 p. 104 note 4).

7. Cf., p. ex., à propos du privilège dispensant les Juifs de paraître en justice les jours de leurs fêtes, *C. Th.* 16. 8. 20 (412 ; adressée au *pf. p.* d'Italie) : ... *sitque sæculi moderatione dignissimum, ne delata privilegia violentur : quamvis retro principum generalibus constitutis satis de hac parte statutum esse videatur.*

8. Tout au plus peut-on dire que les lois nouvelles modifiant dans une

Depuis la promulgation du Code Théodosien. — La promulgation du Code Théodosien [1] signifie l'unification officielle de la situation des Juifs des deux Empires. Comme ce Code contient, relativement aux Juifs, plusieurs lois réglant une même matière, c'est la loi la dernière en date, qu'on appliquera [2] sans distinguer si elle fut d'abord donnée en Orient ou en Occident [3].

Les Novelles postérieures au Code Théodosien. — Quand elles furent données dans une partie de l'Empire, elles eurent besoin de la confirmation par l'autre Empereur pour avoir aussi force de loi dans son Empire [4]. L'importante Novelle III de Théodose donnée en Orient fut aussi confirmée en Occident [5].

Justinien. — Pour l'époque de Justinien la question de l'unité de législation ne devrait pas se poser : toutes les lois devraient être applicables dans l'Empire byzantin. En fait, cette question ne se pose pas pour les lois contenues dans le Code Justinien [6] ; ni pour la Novelle 146 qui porte dans ses termes mêmes le caractère de généralité, et dont la publication dans tout l'Empire est expressément prévue [7]. Il faut décider de même à propos de la

partie de l'Empire les privilèges juifs ne sont pas applicables dans l'autre partie, cf. *C. Th.* 12. 1. 158 (398) et *C. Th.* 1. 1. 5 (429) et Mommsen *N. Arch. l. cit.* p. 517 = *Ges. Schr.* 6. 457.

1. Elle eut lieu à la fois en Occident, par Valentinien III, et en Orient, par Théodose II, voir *supra* p. 163.

2. Selon la règle générale fixée par les Empereurs, *C. Th.* 1. 1. 5 (429), v. *supra* p. 163 ; cf. Krüger *Sources,* § 35, p. 381 ss.

3. Car le Code Théodosien est un code dont les lois sont applicables dans les deux Empires sans égard pour le lieu de promulgation de chacune des lois qu'il contient. Et, en effet, toutes les lois données en Orient sont passées en Occident, comme nous le prouve le fait qu'une grande partie d'entre elles nous ont été conservées par la *Bréviaire d'Alaric* et, en résumé, par les *Antiqua summaria Codicis Theodosiani* ; et les lois occidentales furent, à leur tour, adoptées en Orient, car nous en retrouvons beaucoup dans le *C. J.*

4. Krüger, *Sources,* p. 390.

5. Elle est confirmée aussi par la *Nov. Valent.* 26, cf. P. Meyer, dans son éd. des Novelles p. XIII. Noter la large publicité donnée à la *Nov. Th.* 3, base des *privilegia odiosa* des Juifs, *Nov. Th.* 3 § 10 : *Inlustris igitur et magnifica auctoritas tua, cui cordi est cum divinis tum principalibus adhibere iussionibus famulatum, quæ insatiabili catholicæ religionis honore decrevimus, propositis excellentiæ suæ sollemniter edictis, in omnium faciat pervenire notitiam, provinciarum quoque moderatoribus præcipiat intimari, ut et eorum pari sollicitudine cunctis civitatibus atque provinciis quæ necessario sanximus innotescant.*

6. Notons surtout *C. J.* 1. 5. 12 § 10 (527) qui a soin de se dire applicable οὐκ ἐπὶ μόνης ταύτης τῆς ἐνδόξου πόλεως, ἀλλ᾽ ἐπὶ πάσης ὅλως ἐπαρχίας καὶ τόπου παντός.

7. *Nov.* 146 *Epil.* : Χρήσῃ δὲ καὶ προστάξεσι πρὸς τοὺς τῶν ἐπαρχιῶν ἡγουμένους προτάττων αὐτῶν τὸν ἡμέτερον νόμον, ὥστε καὶ αὐτοὺς τοῦτον μανθάνοντας προθεῖναι κατὰ πόλιν ἑκάστην, εἰδότας ὡς ταῦτα παραφυλάττειν χρεὼν ἡμετέραν ἀγανάκτησιν δεδιότας.

Novelle 45[1]. Mais, la question se pose à propos de la Novelle 131. Celle-ci s'applique-t-elle dans tout l'Empire? Il est difficile de répondre. En effet, après avoir ordonné la publication de la Novelle à Constantinople, l'empereur se réserve expressément la publication en province[2]. Y a-t-il là un droit qu'il garde : donner ou non un caractère général à la loi[3]?

La Novelle 37 ne s'applique qu'aux Juifs d'Afrique[4].

§ 4. — SANCTION DES PRIVILÈGES

En accordant des privilèges, les Romains les sanctionnaient par une menace — plutôt que par une peine — contre ceux qui ne les respecteraient pas[5]. Menace qui, fort effective quand c'était un magistrat romain qui empiétait sur les droits des Juifs[6], le fut beaucoup moins quand une cité autonome grecque faisait de même. Certaines cités déclaraient même nettement qu'elles entendaient ne pas tolérer le culte juif[7]. Comment s'y prit-on pour briser leur résistance? Nous l'ignorons[8]. Nous savons seulement qu'on y réussit et qu'on imposa aux cités de faire elles-mêmes des lois pénales contre ceux qui s'attaqueraient au culte juif[9].

1. Car elle n'est qu'une loi interprétative d'une autre loi contenue dans le *C. J.* I. 5. 21.

2. *Nov.* 131 *Epilog.* : Ἅτινα τοίνυν διὰ τοῦ παρόντος νόμου εἰς τὸ διηνεκὲς ἰσχυσοντος ἡ ἡμετέρα ἐθέσπισε γαληνότης, ἡ σὴ ὑπεροχὴ ἰδίκτων κατὰ τὸ σύνηθες κατὰ τὴν βασιλίδα ταύτην πόλιν προτιθεμένων εἰς τὴν ἁπάντων γνῶσιν, ἐλθεῖν σπευσάτω. ἡμεῖς γὰρ προνοήσομεν, ὅπως ἄνευ πάσης τῆς τῶν ὑποτελῶν ζημίας καὶ ἐν ταῖς ἐπαρχίαις φανερωθείη.

3. Biener *Geschichte der Novellen Justinians*, p. 33, déclare aussi ne pas comprendre cette réserve,

4. La *Novelle* 37 ne concernant que l'Afrique : *Nov.* 37. 12, *Haec igitur omnia quæ ad honorem sacrosanctarum dedimus ecclesiarum totius Africanæ dioceseos per præsentem piissimam et in perpetuum valituram legem etc.*

5. Cf., p. ex., Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2.

6. Voir, p. ex., les sanctions contre Flaccus, Ch. suivant, section III § 17, plus loin p. 379 note 7.

7. Ainsi, la ville de Tralles, Jos. *Ant.* 14. 10. 20, cf. note suivante et *supra* p. 218 note 4.

8. Voir Jos. *Ant.* 14. 10. 20 : Tralles ayant refusé de respecter les décisions romaines relatives au culte juif, le gouvernement romain lui prescrit formellement... de s'y conformer, mais il ne nous est pas dit sous quelle peine; nous voyons que Laodicée, pour ne pas encourir le blâme du gouverneur, fait un psephisme favorable aux Juifs, Jos. *l. cit.* Peut-être rendait-on responsable la *boulé* et l'on en punissait les membres, cf., p. ex., à Milet (Jos. *Ant.* 14. 10. 21 et notre hypothèse, *supra* p. 147 note 3, qui est appuyée par ce que nous voyons se passer) à Dora (Jos. *Ant.* 20. 1. 3; ici l'édit de Pétrone menace directement les magistrats de la ville). — Il n'y a pas encore d'étude générale sur les moyens juridiques employés par les Romains pour imposer leurs décisions aux cités et pays sujets.

9. Ainsi, à Halicarnasse, Jos. *Ant.* 14. 10. 23.

Les Romains ont trouvé un meilleur moyen que celui des sanctions générales : ils édictèrent des peines précises, et variées relativement à chaque privilège juif contre ceux qui ne le respecteraient pas. Les différentes atteintes au culte juif étaient différemment pénalisées, et chaque infraction punissable directement par le magistrat romain [1] sur tout sujet d'Empire. Les détails du système nous manquent [2]. (Créa-t-on des délits spéciaux pour les différentes atteintes au culte juif ? Ou faut-il dire que le système d'Auguste, qui procède par assimilation des délits contre le culte juif à ceux contre le culte romain [3], était général ? Je le crois, car ce système est encore suivi par les Empereurs chrétiens [4], mais sous eux, la protection est en fait très affaiblie).

Les *privilegia odiosa*, pour être appliqués, nécessitent de la part des Empereurs des sanctions très rigoureuses, non seulement contre les Juifs qui voulaient s'y soustraire, mais aussi contre les fonctionnaires romains qui les y aidaient [5].

1. Ce qui avait aussi pour résultat d'effriter la juridiction pénale des cités grecques et autres.

2. Voir cependant *infra*, ch. suivant, section III §§ 15 et 17, plus loin p. 368 et 382 ss. ; ch. 3 section I, plus loin p. 396 note 2 ; ch. 4 section I § 1, plus loin p. 411, section IV § 1, plus loin p. 460 ss.

3. Cf. ch. suivant, section III § 17, plus loin p. 382 ss. : en matière d'argent sacré, la législation romaine relative aux Juifs nous est le mieux connue et nous montre comment on la faisait respecter.

4. Voir les endroits cités ci-dessus note 2.

5. Chaque loi édictant une déchéance contre les Juifs a une sanction spéciale, ainsi : *C. Th.* 3. 1. 5 ; 3. 7. 2 ; 16. 8. 1, 5, 6, 7, 14, 18, 19, 22, 29 ; 16. 9. 2, 4, 5 ; *C. J.* 1. 5. 12 ; *Nov. J.* 146 *Epilogue*, etc. C'est là une particularité. On ne peut pas dire que les lois ont à cette époque tendance à être accompagnées d'une sanction explicite, car les lois favorables aux Juifs sont dépourvues de cette sanction ; et, à ce point de vue, *C. Th.* 16. 8. 26 est caractéristique, cf. pourtant *C. Th.* 16. 8. 9, 10, mais la sanction y est prescrite en des termes qui prouvent qu'elle n'est pas sérieuse ; noter cependant *C. Th.* 16. 9. 3 ; 16. 10. 24. — Les sanctions générales des privilèges favorables font défaut à l'époque chrétienne, en échange on trouve une sanction générale des *privilegia odiosa*, cf., p. ex., *C. Th.* 16. 5. 46 (409) : *Ne Donatistæ vel ceterorum vanitas hæreticorum aliorumque eorum, quibus catholicæ communionis cultus non potest persuaderi, Iudæi adque gentiles, quos vulgo paganos appellant, arbitrentur legum ante adversum se datarum constituta tepuisse, noverint iudices universi præceptis eårum fideli devotione parendum et inter præcipua curarum quidquid adversus eos decrevimus non ambigant exsequendum. Quod si quisquam iudicum peccato coniventiæ exsecutionem præsentis legis omiserit, noverit amissa dignitate graviorem motum se nostræ clementiæ subiturum, officium quoque suum, quod saluti propriæ contempta suggestione defuerit, punitis tribus primatibus condemnatione viginti librarum auri plectendum. Ordinis quoque viri si in propriis civitatibus vel territoriis commissum tale aliquid siluerint in gratiam noxiorum, deportationis pœnam et propriarum amissionem facultatum se noverint subituros.*

§ 5. — COMPÉTENCE EN MATIÈRE DE PRIVILÈGES JUIFS

Pour les privilèges juifs il n'y a aucune juridiction spéciale. Aucun fonctionnaire n'est chargé de veiller à leur observation. Sous la République et sous le Principat païen, en cas de conflit sur une question relative aux privilèges juifs, c'est le magistrat romain, proconsul ou propréteur qui décide seul[1] ou en conseil[2]

1. Jos. *Ant.* 14. 10. 22 (sur la date, cf. *supra*, p. 134 ss., et 148); Flaccus révoque par édit, (*sanxit edicto*, Cicéron, *Pro Flacco* 28 § 67), illégalement, un privilège juif, sa décision doit être respectée pendant sa magistrature, mais pour avoir pris une mesure illégale il est traduit en justice, cf. ch. suivant, section III § 17, plus loin p. 379; Dolabella, Jos. *Ant.* 14. 10. 12, cf. note suivante.

2. Le consul *Lentulus* décide [car ce sont les recruteurs qui ont la compétence de dispenser du service militaire, cf. H. E. Dirksen, *Ueber die Behörden welche im römischen Reiche Privilegien ertheilen* (dans *Civilistische Abhandlungen* 1. 243-315) p. 273, notes 80 et 81], en 49, dans son consilium, à Ephèse, sur l'*astrateia* des Juifs, Jos. *Ant.* 14. 10. 13-19, voir la liste des membres du conseil dans les §§ 13 et 19. — *Lucius Antonius* proquesteur, en transmettant aux Sardiens l'édit de Lentulus, y joint un sien édit leur recommandant de laisser aux Juifs la liberté du culte (cf. *supra*, p. 143 ss.; le texte paraît indiquer une certaine discussion — contradictoire? — devant le proquesteur). — En 46, *Publius Servilius Galba* reproche (Jos. *Ant.* 14. 10. 21) aux Milésiens d'avoir agi « *contrairement à nos décisions* » (παρὰ τὴν ἡμετέραν γνώμην) et leur communique la nouvelle décision qu'il prend à Tralles « à son *conventus*. ... les deux parties entendues contradictoirement ». — Le proconsul *Brutus* (Jos. *Ant.* 14. 10. 25, cf. *supra* p. 148 note 12) écrit aux Ephésiens, après avoir entendu les Juifs devant son tribunal. — En 45 ou 44, *Julius Gaius* (?) (Jos. *Ant.* 14. 10. 8, cf. *supra*, p. 142 note 3) prend sa décision après avoir entendu contradictoirement les Juifs de Parium (et quelques Juifs de Délos) et les envoyés païens de la ville. — En 43 av. J. C., Dolabella prend sa décision (Jos. *Ant.* 14. 10. 12) sans même délibérer, nous dit Jos. (*l. cit.*, 14. 10. 11 § 224), « sans même délibérer » ce qui montre que d'habitude on délibérait. — Sous Auguste, an 16 av. J.-C. (cf. Mommsen, *Res gest. divi Aug*². p. 164) *Marcus Agrippa* juge sur les privilèges des Juifs d'Ionie et nous avons encore la plaidoirie que fit, devant lui, Nicolas de Damas [Jos. *Ant.* 16. 2. 3; il ne faut donc pas attacher de l'importance à la phrase de Josèphe disant que ce n'était pas un procès, car 16 § 30 il nous donne même la composition du tribunal (les principaux Romains et les rois présents, 16. 2. 4 § 50, parmi lesquels, Hérode) et après avoir terminé il ajoute qu'Agrippa διέλυε τὸν σύλλογον (-*concionem dimisit*), *Ant.* 16. 2. 5 § 61 et 12. 3. 2, cf. note suivante]. De même Agrippa semble n'envoyer, qu'après délibération, son adresse aux Cyréniens, Jos. *Ant.* 16. 6. 5. — *Julius Antonius* proconsul, Jos. *Ant.* 16. 6. 7 § 172 : οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι εἰδοῖς Φεβρ. δικαιοδοτοῦντί μοι ἐν Ἐφέσῳ ὑπέδειξαν κτλ. — *Sous Claude*: Pétrone décide après plaidoirie du roi Agrippa devant le tribunal ἐπὶ τοῦ βήματος, Jos. *Ant.* 19. 6. 3 § 310. [La plaidoirie d'Agrippa est résumée dans l'édit de Pétrone; le roi semble avoir développé dans sa plaidoirie les points suivants : *a*) attendu que Claude accorda aux Juifs la liberté du culte : preuves

et selon les règles ordinaires de la justice[1]. C'est dans certains cas l'Empereur qui juge, seul[2] ou en Consilium[3] : c'est, en tout cas, lui qui est la juridiction d'appel dans les conflits que le gouverneur ne peut pas apaiser ou dans ceux qui dépassent sa compétence[4]. (En somme, l'on suit les règles générales du droit public romain[5]).

Ces mêmes règles furent aussi observées sous le Principat

(à ce propos le roi produit l'édit en faveur des Juifs alexandrins — cet édit précède donc celui que va donner Pétrone) ; *b*) en outre, la liberté du culte est à respecter pour elle-même ; *c*) mais, on pourrait encore craindre une révolte à cause de l'exaspération des Juifs etc.]. — *Sous Vespasien* : Mucien décide, semble-t-il au tribunal, que les Juifs d'Antioche continueraient à recevoir en argent l'huile à eux due par les gymnasiarques, Jos. *Ant.* 12. 3. 1.

1. Dans les procès que nous venons d'indiquer les Juifs produisent toujours des actes. Ainsi, les édits de César devant Julius Gaius, Jos. *Ant.* 14. 10. 8 ; de même devant Agrippa, car celui-ci déclare aux Ioniens qu'il ne peut pas enlever aux Juifs leur droit de cité vu qu'il n'avait le droit de rien innover, Jos. *Ant.* 12. 3. 2 § 126, c'est-à-dire innover contre les édits et les lois antérieures à lui et que les Juifs ont produits devant son tribunal, cf. note précédente ; devant Pétrone on produit, de même, des édits, cf. note précédente. Il faut donc supposer la même chose dans les autres cas.

2. Ainsi, probablement, Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 3 ; Claude, Jos. *ibid.* 19. 5. 3.

3. Cf. *supra*, p. 125 ss.

4. Ainsi, pour Alexandrie, Avilius Flaccus ayant enlevé aux Juifs leur droit de cité, leurs ambassadeurs portent la question devant Caligula où arrivent aussi des ambassadeurs alexandrins (sur cette ambassade voir les ouvrages de Philon, *Leg.* et *In Flacc.*, cf. *supra*, p. 5 ss., et Jos. *Ant.* 18. 8) ; sur la date, en l'an 40, voir Graetz 3[5]. 761 ss., et Schürer 1. 501 note 174. C'est, peut-être, le même procès qui repris sous Claude, (et dont nous avons un compte-rendu dans les pap. cités *supra*, p. 125) aboutit à une condamnation des Alexandrins (cf. *ibid.*) et à la confirmation du droit de cité aux Juifs d'Alexandrie, Jos. *Ant.* 19. 5. 2. — Devant Néron a lieu le procès relatif au droit de cité des Juifs de Césarée en Palestine et qu'ils perdent (cf. *infra* ch. 5 § 1, t. 2 p. 4 ss.). A Vespasien et à Titus les Antiochéens et les Alexandrins demandent qu'on enlève à leurs concitoyens juifs le droit de cité, ce qui leur est refusé, Jos. *Ant.* 12. 3. 1 § 124 et *B. J.* 7. 5. 2 et 7. 10-11 : il est probable qu'il y a eu procès quant aux Juifs d'Antioche et que pour ceux d'Alexandrie Vespasien considéra qu'il y avait chose jugée depuis Claude. — Sous Hadrien les Juifs se plaignent d'un édit du préfet de l'Égypte qui les enferma dans un ghetto, cf. *supra*, p. 126 ss. — Nous venons de donner des exemples de juridiction impériale — il faut distinguer leur juridiction de leur pouvoir législatif dont nous avons cité des exemples, ci-dessus p. 224 ss.

5. Ces règles, dans Mommsen, *Dr. publ.* 5. 264 ss. C'est donc bien à tort que Renan (*Saint-Paul*, p. 30-31, 1869 P.), reproche aux Juifs de s'être plaints à l'autorité romaine — car à qui devaient-ils se plaindre des Grecs? (Les citations du N. T. que fait Renan *op. cit.* p. 31 note 1, sont inexactes et à supprimer).

chrétien [1], mais avec une seule exception quant aux *privilegia odiosa*. Ceux-ci étant édictés dans l'intérêt de la religion chrétienne [2], les chrétiens [3], et surtout le clergé, en furent constitués les gardiens [4]. C'est ici qu'il faut remonter pour expliquer comment plus tard on créa un préposé spécial aux privilèges juifs, préposé qui était bien souvent un évêque [5].

1. Il n'y a pas de préposé spécial aux privilèges juifs : toutes les constitutions impériales sont adressées au préfet du prétoire (ou resp. au *pf. augustalis* c'est-à-dire le préfet d'Égypte, p. ex., *C. Th.* 9. 45. 2 = *C. J.* 1. 12. 1 ; *C. Th.* 13. 5. 18) ou aux Juifs mêmes (cf. *supra*, p. 236 note 6). Quand il s'agit d'une matière du ressort d'un fonctionnaire déterminé c'est à lui qu'on s'adresse, qu'il s'agisse de chrétiens ou de Juifs : Ainsi, pour la dispense du *metatum* accordée aux Juifs, la loi est adressée au *magister officiorum* ; pour la protection des synagogues, au *magister utriusque militiæ*, *C. Th.* 16. 8. 9, cf. aussi Ambroise *Ep.* 40. 6 (*PL.* 16. 1103) ; pour les charges de la curie imposées aux Juifs, aux décurions, *C. Th.* 16. 8. 3 ; pour la protection de l'honneur du patriarche au *comes Orientis*, *C. Th.* 16. 8. 11 (sur ce *comes*, cf. Liebenam *s. v.* dans *PW.* 4. 659 nº 64) ; la loi qui transforme la contribution que les Juifs payaient au patriarche en impôt romain est adressée au *comes sacrarum largitionum*, car il s'agit de finances (cf. sur ce *comes* Liebenam *s. v.*, *PW.* 4. 671-675 nº 84 *e*).

2. Voir *supra* p. 229 ss.

3. Ainsi, le mariage entre juif et chrétienne est assimilé à l'adultère, mais l'accusation est ici publique (*C. Th.* 3. 7. 2) sans les restrictions légales d'usage en matière d'adultère proprement dit. Certaines lois relatives à la possession d'esclaves chrétiens par les Juifs [*C. Th.* 3. 1. 5 (384) ; 16. 9. 3 (415)] donnent aux chrétiens le droit de racheter aux Juifs ces esclaves (Godefroy veut restreindre cette faculté seulement au clergé chrétien : voir son commentaire sur ces lois et surtout sur *C. Th.* 5. 5. 2).

4. Surtout par Justinien, cf. *C. J.* 1. 3. 54 (56) ; 1. 5. 12 § 22 (527). D'ailleurs, la loi accorde au clergé un droit qu'il s'est déjà arrogé lui-même en réglementant canoniquement sur la matière (cf. aussi S[t] Ambroise *l. cit. supra*, p. 231 note 7) et en ameutant les foules chrétiennes contre les Juifs contrevenants aux lois dirigées contre eux. Sévère d'Antioche, p. ex., est consulté directement sur la conduite légale qu'on doit avoir au cas où les Juifs achètent des esclaves chrétiens. Voir Sévère, *Lettres* (trad. Brooks, 2, 1. 148 ss., cf. *supra* p. 192 note 10) : 6. 1. 52 (an 520-525) : « As to the epistle that has just been « sent, about the slave who was sold by the Jews and the question regarding « him, I have nothing to write. For a letter was written by me about a « similar matter to a certain Theodore the God-loving bishop of Olba [this « is a city in Isauria], and I have thought well to give an *ison* or copy of it « at the end of this letter, so that from it you may know what our own « conclusion was ». (V. aussi *Leges visigothorum*, 12. 3. 23, cf. Jean Juster, *La condit. légale des Juifs sous les rois visig.* p. 18 et 56).

5. En Orient, seulement à partir du 10[e] s., cf. Zacharia von Lingenthal, *Gesch. des griechisch-römischen Rechts*[3] § 92, p. 382 note 1382. En Occident, vers les 8[e] ou 9[e] s., cf., par ex., le *Magister Judæorum* que mentionne, en 828, Agobard, *Ep. ad Nibrid.*, *PL.* 104. 111 (voir les discussions sur ce passage, dans Aronius, *Regesten*, p. 40 nº 96).

CHAPITRE II. — LE CULTE JUIF

SECTION I. — LE CULTE JUIF DANS LA POLITIQUE RELIGIEUSE DE L'EMPIRE ROMAIN[1]

§ I. — LE CULTE JUIF ET L'ÉVOLUTION DE CETTE POLITIQUE

ÉPOQUE PAIENNE. — Le culte juif ne se présente pas aux Romains comme quelque chose d'abstrait, comme une doctrine pouvant être bonne ou mauvaise, subversive ou non pour l'État : ce n'est pas un système philosophique[2], mais l'ensemble des

1. La littérature sur les cultes étrangers en droit romain, quoique abondante, manque de monographies s'occupant exclusivement de la condition juridique du culte juif. Mais, celle-ci a été traitée dans les ouvrages consacrés au culte chrétien, ou plutôt aux fondements juridiques des persécutions des chrétiens. La bibliographie sur cette dernière question est devenue encombrante, et tous les travaux ne sont pas de valeur. Relevons : K. J. Neumann, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian* I. (seul paru) 1890 L. ; ouvrage qui a provoqué la réponse de Mommsen, *Der Religionsfrevel nach römischen Recht*, *Historische Z.* 64 (1890) 389-429 = *Ges. Schr.* 3. 389-422 [article que Mommsen a résumé plus tard : *Christianity in the roman Empire*, dans *The Expositor* 4e série 8 (1893) 1-7 = *Ges. Schr.* 6. 540-545 ; voir aussi *Dr. pén.* 2. 269-284], article qui a précisément suscité le grand nombre d'ouvrages, dont nous avons parlé : W. M. Ramsay, *State and Church in the roman Empire* 1897 Ld. ; L. Guérin, *Étude sur le fondemen juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens*, *NRH.* 19 (1895) 601-646, 713-736 ; Max Conrat (Cohn), *Die Christenverfolgungen im römischen Reiche vom Standpunkte des Juristen*, 1897 L. ; F. Augar, *Die Frau im römischen Christenprozess* p. 54 ss. (*TU.* 28, 3) 1905 L. Les différentes opinions sont résumées dans A. Linsenmayer, *Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat bis zum Tode des Kaisers Julian (363)*, 1905. Munich.

2. Ce ne sont pas les lois, mais les philosophes et les rhéteurs grecs, les apologistes juifs et chrétiens, qui présentent la religion juive comme une *philosophie*. Cette conception passa aussi dans les auteurs romains, mais, jamais dans les lois. Voir : Aristote cité par Cléarque de Soli, à son tour, cité par Josèphe, *C. Ap.* I. 22 (= *FHG.* 2. 323) ; Théophraste cité par Eusèbe, *Præp. Evang.* 9. 2 (= Théophraste éd. Wimnner (Didot) fgm. 151) ; Mégasthène cité par Clément d'Alexandrie, *Stromata* I. 15 éd. Stæhelin (= *FHG.* 2. 437) ; Hermippos de Smyrne cité par Origène *C. Cels.* I. 15 (= *FHG.* 3. 35, cf. Reinach, *Textes* p. 40 note 2) ; Porphyre *De Abstin.* 4. 11 ; Varron cité par Augustin, *De Civit. Dei* 4. 31 (Varron a eu comme professeur Antiochus d'Ascalon). Lire dans Strabon 16. 35 ss., les développements sur l'origine — *sit venia verbis* — « philosophique » du peuple juif. D'après Philon, *Leg.* § 32 (M. II 582), Pétrone apprenait la « philosophie » juive ; Le même *De somniis* 2 § 127 éd. Cohn-Wendland (M. I 675) ; Jos. *C. Ap.* 2. 16, 36, 39. Cf. aussi *4 Mac.* 5^{22} et 7^{7} ; *Actes* 8^{27-28} ; Origène *C. Cels.* 8. 47 etc. D'après les apologistes juifs (et chrétiens) les grands philosophes grecs auraient même emprunté leurs systèmes aux Juifs, voir les citations dans Schürer 3. 547. Cf. aussi *supra*, p. 165 note 6. Les apologistes

mœurs, des coutumes religieuses d'une nation : se confondant avec elle, émanant d'elle et se limitant à elle[1].

Coutumes d'un peuple ami, allié et plus tard rattaché à l'Empire[2], le culte juif devait être toléré[3] puisque la nation l'était[4].

chrétiens ont continué sur ce point les apologistes juifs : voir Siegfried, *Philo*, p. 303 ss., qu'il faut corriger par ce que dit Harnack *DG*. 1[4]. 496-525.

1. Ce caractère ressort nettement de la terminologie des lois, cf. plus loin p. 251 ss.

2. On peut distinguer entre le rattachement, plus ancien, à l'empire des provinces non-juives habitées par des Juifs, et l'annexion à l'empire, plus récente, de la Palestine même : dans un cas comme dans l'autre, les Juifs devant être reconnus avec leur caractère ethnique (dans le premier cas, parce que les prédécesseurs des Romains le faisaient déjà), la solution est la même. Cf. aussi le ch. précédent § 1, *supra* p. 214 ss.

3. Conrat *op. cit.* 44 : « Zu den im römischen Reiche geltenden Stadt- und Staatsreligionen gehörte auch der jüdische Glaube, das ist die Religion der Stadt Jerusalem und ihrer Bürger ». — Remarquer que selon leur habitude, les peuples païens, donc aussi les Romains, cherchèrent dans leur Panthéon un équivalent au dieu juif. Ainsi, Jéhovah est identifié avec *Bacchus-Liber* : Plutarque *Symposion* 4. 5, cf. cependant Tacite, *Hist.* 5. 5 : *Liber festos laetosque ritus posuit, Iudaeorum mos absurdus sordidusque.* Tantôt on l'identifie avec *Saturne* et l'on appelle même le sabbat, le jour de Saturne : Tibulle *Eleg.* 1. 3. 18 ; Tacite *H.* 5. 4 ; cf. Dion Cass. 37. 16. 2 ; 37. 17. 3 ; 49. 22. 4 ; 66. 7. 2. (Il est curieux de noter ici que la planète de Saturne s'appelle en hébreu Sabbathaï שבתאי, cf., p. ex., Midrasch, *Genesis raba* ad Gen. 2[1]). Varron l'assimile à *Jupiter*, Augustin, *De consensu evang.* 1. 27 (*PL*. 34-35. 1061) ; Celse, chez Origène *C. Cels.* 1. 24 ; 5. 41 ; de même Julien *C. Gal.* 43 D. Cf. aussi Buresch, *Klaros* p. 48 ss. : assimilation avec *Zeus Hélios*. L'assimilation avec *Jupiter Sabazius* est aussi très ancienne : Hispalus expulsa de Rome, en 139, av. J.-C., les Juifs *qui Sabazi Iovis cultu Romanos inficere mores conati erant,* Valère-Maxime 1. 3. 3 ; v. aussi : Lydus, *De mens.* 6. 51. Cf. F. Cumont, *Les mystères de Sabazius et le judaïsme, C. r. Ac. Inscr.* 1906. 63-79 ; Idem, *Religions orientales*[3] 96 ss. 1909 P. ; les objections de A. Jamar, *Les mystères de Sabazius et le judaïsme, Musée belge,* 13 (1909) 227-252 et la réponse de Cumont *A propos de Sabazius et du judaïsme, ibid.* 14 (1910) 55-60 ; Cumont, « *Sabazius* », Daremb. Saglio, *DA*. 4. 929-930 ; Eisele, « *Sabazios* », dans Roscher, *Lexicon der griech. und röm. Mythologie.* 4. 232-264 surtout p. 263-264. — Toutes ces assimilations étaient fausses et les Juifs essayaient sûrement de les détruire dans l'intérêt de leur propagande. Pourtant, les païens, qui voulaient à tout prix une identification de Jéhovah avec un dieu gréco-romain, discutaient sur la meilleure. Tacite, Plutarque, *l. cit.*, parlent aussi de la controverse, cf. Dion Cass. 37. 15. 2 : ὅστις ποτὲ οὗτος ἔστιν (le Dieu juif). L'originalité du culte juif s'imposant, on voulut la dégager, mettre en relief ses caractères particuliers, essentiels, sans les connaître, d'où de nouvelles erreurs. Ainsi, on s'imaginait que les Juifs adoraient le ciel : Hécatée d'Abdère, chez Diodore de Sicile 40. 3. 5 ; Strabon *l. cit.* ; Celse (dans Origène *C. Cels.* 5. 6 et 5. 43) ; Pétrone frgm. 37 éd. Bücheler ; Juvénal 14. 97 : *Nil praeter nubes et caeli numen adorant,* cf. aussi *supra* p. 175 note 3. Les plus prudents se contentaient de parler de *incerto-numine,* Trebell. Claud. 294, cf. Reinach *Textes* p. 173 note 2.

4. Les Juifs jouissaient dans l'Empire de la liberté de leur culte, parce

Mais, aux Juifs le droit commun ne pouvait suffire : la simple tolérance passive, si l'on peut ainsi dire, n'en était pas une pour eux. Pour pouvoir se faire appliquer le principe de la tolérance, qui était de droit commun sous les Romains, il leur fallait, par ailleurs, de multiples dérogations à ce même droit commun. Le culte juif ne pouvait pas subsister sans privilèges : l'histoire des deux se confond presque.

La tolérance de ces coutumes, et les privilèges qu'elle entraînait, n'auraient dû, d'après les principes romains, s'appliquer qu'aux Juifs pérégrins et non aux Juifs citoyens romains [1]. Pour ceux-ci le droit commun eût été précisément, sinon l'interdiction de tout culte non-romain [2], du moins l'obligation d'adorer les dieux romains [3]. Cependant, par une faveur spéciale, on les fit bénéficier des privilèges des Juifs pérégrins. Bien plus, non seulement ils n'étaient pas punis et ne perdaient pas leur qualité de citoyens [4] mais pour que ces Juifs puissent jouir des avantages de

qu'ils constituaient une nation, et si la polémique antijuive s'efforce d'en faire des innovateurs, des Égyptiens rebelles, c'est pour ébranler ainsi, en quelque sorte, le fondement de cette tolérance. — Sur la prétendue origine égyptienne des Juifs, cf. Manéthon, cité par Jos. *C. Ap.* 1. 265 ; Polémon d'Ilion cité par Eusèbe, *Præp. Evang.* 10. 10. 15 ; Posidonius d'Apamée dans Diodore de Sicile, 34. 1 ; cf. Eusèbe, *l. cit.* 7. 14 ; 8. 12 ; 13. 12 ; Chærémon d'Alexandrie, cité par Jos. *C. Ap.* 1. 32 ; Lysimaque d'Alexandrie, *ibid.* 1. 34, cf. 1. 14-15 ; Apion, *ibid.* 2. 2 ; Strabon, 17. 2. 5 ; Tacite *Hist.* 5. 3 ; Justin 36. 2 ; Celse dans Origène, *C. Cels.* 3. 5 ; 4. 31.

1. A l'époque païenne l'accusation d'athéisme, cf. *suprà* p. 45 note 1 n° 2, concernait, peut-être, seulement les Juifs citoyens grecs ou romains, qui refusaient d'honorer les dieux des peuples dont ils avaient tous les droits, et non les Juifs pérégrins, car ceux-ci adoraient le Dieu de leur nation, cf. Jos. *Ant.* 14. 10. 23-24. A l'époque chrétienne les lois considèrent tous les Juifs (: les réunions juives) comme sacrilèges, *C. Th.* 16. 8. 7.

2. Cf. Suétone, *Claud.* 25 [sur les citoyens romains et le culte celte]. Cf. ci-dessous note 4 fin.

3. Ce problème se posa vite pour les Juifs affranchis : selon les règles de droit en la matière, ils auraient dû adorer les *sacra* de leur patron. Ils le firent si peu que la cause de leur affranchissement fut précisément l'observance obstinée, intransigeante de la foi mosaïque, cf. Philon *Leg.* § 23 [M. II 568]. (Cf. cependant, Mommsen, *Dr. pénal,* 2. 277).

4. Ici encore, les Romains ont envers les Juifs la même conduite que plusieurs rois des monarchies hellénistiques. Ces rois accordaient aux Juifs le droit de cité, et les dispensaient des actes du culte païen, auquel ils auraient dû être tenus. (Les chrétiens non plus ne perdaient pas la qualité de citoyens. Quand Tertullien, *Apolog.* 24 dit : *nec Romani habemur, quia non Romanorum deum colimus,* cf. Lactance, *De morte persecut.* 11, il est évident qu'il fait là un considérant moral, mais non une distinction juridique). Les Juifs citoyens romains pratiquant leur culte sont assez nombreux, cf. *infra* ch. 5 § 1, t. 2 p. 15 ss.

cette qualité tout en observant leur culte, on créa pour eux des privilèges appropriés [1].

*
* *

En l'an 70 c'est Jéhovah même que les Romains, selon leurs conceptions, vainquirent en prenant Jérusalem et en détruisant son Temple. Ils auraient donc dû soit introduire le dieu juif dans leur Panthéon, le romaniser, soit « le faire disparaître ». Dans un cas comme dans l'autre le culte juif aurait cessé d'exister.

Mais, Vespasien choisit un moyen terme : tout en continuant à conserver aux Juifs leurs privilèges [2], il leur fit — indirectement — reconnaître le Jupiter Capitolin en les lui rendant tributaires (par l'impôt du *fiscus judaicus*) [3]. C'était le rachat de Jéhovah vaincu, la rançon pour laquelle on le laissait subsister.

A ce prix il pouvait être adoré même par les Juifs citoyens romains.

*

L'attaque d'Hadrien contre le culte juif [4], ses efforts pour le supprimer furent inutiles. Pendant toute la période païenne semblable essai ne sera plus repris, le culte juif continuera à être toléré, à être une *religio licita* [5].

1. Ainsi, p. ex., des privilèges en matière d'annone ; par endroits, et temporairement, dispense du service militaire ; dispense de certains honneurs publics etc. Cf. *infra* les ch. 18, 21, section I et II, t. 2 p. 236 ss., p. 243 ss., 274 ss. Dans ces égards pour les Juifs citoyens, les Romains sont aussi précédés par les successeurs d'Alexandre le Grand. On ne peut donc pas soutenir que la pratique de leur culte juif ait fait perdre aux Juifs leur qualité de citoyens romains.

2. Cf. *supra* p. 225 note 3. La tolérance du culte reconnue, il faut considérer comme un acte politique, provoqué par la crainte de centralisation, l'ordre de fermer le temple de Léontopolis, Jos. *B. J.* 7. 10. 2 ss. — Sur ce temple, *supra* p. 205 note 2, *adde :* S. A. Hirsch, *The Temple of Onias*, dans *Jews' College Jubilee volume* p. 39-80, 1906 Ld., et Schürer 3. 144-147.

3. Voir *infra* ch. 21 Section III § 1 II, t. 2 p. 282 ss.

4. Cf. *supra* p. 226 note 3.

5. Tertullien *Apolog.* 21. 1 (cf. plus loin p. 422 note 8). — Le culte juif fut même, partiellement, reconnu comme culte officiel à côté des autres cultes — ce qui était illogique au suprême degré — lors des essais, non réussis, de syncrétisme religieux. Héliogabale, p. ex. : *dicebat praeterea Iudaeorum et Samaritanorum religiones et Christianam devotionem illuc* [dans le temple d'Héliogabale] *transferendam, ut omnium culturarum secretum Heliogabali sacerdotium teneret*, Lampride, *Ant. Heliogab.* 3. 5 ; *Struthocamelos exhibuit in cenis aliquotiens, dicens praeceptum Iudaeis, ut ederent*, *ibid.* 28. 4 (sur ce dernier texte, voir Reinach *Textes* p. 348 note 1) ; il pratiquait sur lui-même la circoncision *ibid.* c. 7. 2, et Dion 79. 11. 1 ss., et s'abstenait de la viande de porc Dion *l. cit.* ; Alexandre Sévère fit un essai analogue... *matutinis horis in larario suo, in quo et divos principes sed optimos electos et animas sanctiores, in quis Apollonium et, quantum scriptor suorum temporum dicit, Christum, Abraham et Orfeum et huiuscemodi ceteros habebat ac maiorum effigies, rem divinam faciebat*, Lampride *Al. Sever.* 29. 2, cf. H. Greppo, *Dissertation sur*

Pour expliquer, motiver cette tolérance exceptionnelle qu'on lui accorda, pendant qu'on dirigeait de cruelles persécutions contre les chrétiens [1], et aussi pour empêcher le prosélytisme juif [2], les empereurs s'évertuèrent à accentuer le caractère national du culte juif. Pour mettre davantage en évidence ce caractère, Julien l'Apostat essaya même de reconstruire le Temple de Jérusalem. Seul un incendie [3] fit échouer l'entreprise.

les laraires de l'empereur Sévère Alexandre, 1834 Belley; J. Réville, *La religion romaine sous les Sévères* 2. 266, 1886 P.; G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* p. 82, 83 note 1; W. Thiele, *De Severo Alexandro Imperatore* p. 40, 1909 B. — Il y a donc là un syncrétisme supérieur, légal, à l'instar de celui, très ancien, employé dans les formules d'incantation, sentences magiques, où Jehovah est invoqué à côté des dieux de l'Olympe ou du Panthéon oriental: voir la litt. dans H. Leclercq, « *Abrasax* » *DAC.* 1.127-155; Schürer 3. 407-420. [Sur le syncrétisme dans l'Empire romain, voir les *op. cit.* de Réville et de Wissowa; V. Macchioro, *Il sincretismo religioso e l'epigrafia* 1907 P., (extrait de la *Rev. Archéol.*); J. Toutain, *Les Cultes païens dans l'Empire romain* 1, 2. 227-270, 2 vol. 1911 P., (*BHE. SR.* fasc. 25)].

1. Quand Dioclétien ordonna à tous les sujets de l'Empire de sacrifier, Eusèbe, *De martyr. Palæst.* c. 3 (en 303-304), il excepta les Juifs de cette obligation, d'après un renseignement véridique que nous fournit le Talmud, *j. Aboda Zara* 5. 4, cf. Grætz, 4^2. 302 note 2 (=4^4. 277 note 1) et H. Kottek, *Der Kaiser Diokletian in Palästina, Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft in Frankfurt-am-Mein* 1(1903) 213-233; cf. p. suivante note 1.

2. *Supra* p. 34 ss.

3. La reconstruction du Temple par Julien fut mise en doute parce que Cyrille d'Alexandrie n'y fait pas allusion dans sa réponse à Julien; parce qu'Orose n'en parle pas; et que Prudence, contemporain de Julien, n'en dit rien. — On oublie d'abord que de l'œuvre de Cyrille il ne nous reste qu'une partie (cf. *supra* p. 38 note 9) et qu'il aurait très bien pu en parler dans un passage qui ne nous est pas transmis; quant à Prudence* il n'est pas historien et n'avait pas l'obligation d'en parler; reste Orose dont le silence ne prouve rien, car nous avons plusieurs témoignages positifs d'auteurs non moins contemporains que Prudence et de valeur incontestable qui nous attestent le fait. Julien dans sa lettre, (cf. *supra* p. 159 ss.), parle de ce projet; un édit de Julien donné à Antioche, encore inédit, conservé par Lydus, ordonne cette construction. (Cf. aussi la lettre de Julien éd. Hertlein p. 379, Reinach, *Textes* n° 119 p. 209 ss.); le commencement de la construction est mentionné par Ammien Marcellin 23. 1. 2-3; Lydus, *De mens.* 4. 54 éd. Wünsche; Grégoire de Nazianze *Or.* 4 qui nous dit le motif de Julien: « pour qu'ils (les Juifs) puissent vivre selon la loi de leurs aïeux » et Le même, *Or.* 5. 3-4 et 6-7; 21. 32; Rufin *H. E.* 1. 37 et 38; Jérôme *In Dan.* 11^{34} (*PL.* 25. 570) et *Chron.* ad an. 2379; Jean Chrysostome, *Adv. Jud.* 5. 11 (*PG.* 48. 900); *Contra Judæos et Gentiles* c. 16 (*ibid.* 835); *Liber in Sanctum Babylum contra Julianum et contra Gentiles* c. 22 (*PG.* 50. 567 ss.); Ambroise, *Ep.* 40. 12 (*PL.* 16. 1105); Socrate, *H. E.* 3. 20; Sozomène, *H. E.* 5. 22. 4-13; Théodoret, *H. E.* 3. 20; Philostorge, 4. 1; 7. 9; *Artemii Passio* 68; Théophane 1. 80 (éd. Bonn);

* C'est à tort que C. Brockhaus, *Prudentius*, p. 23 note 1 (cf. *supra* p. 100 n. 10), veut trouver dans Prudence des allusions à cette reconstruction.

Époque chrétienne. — Les empereurs païens ignoraient l'intolérance religieuse parce que la religion d'État, la religion païenne se contentait de rites, de l'accomplissement d'actes, de cérémonies[1], et laissait l'individu libre de ses opinions, de sa foi, voire — les rites accomplis — de ses actes[2]. A côté de la religion d'État on pouvait donc observer d'autres cultes. A leur tour ces cultes ressemblaient en tolérance à la religion d'État et s'accommodaient fort bien de ses exigeances. La religion d'État pouvait donc demander des actes et des rites sans peser sur la conscience des sujets de l'empire.

C'est cette tolérance réciproque des cultes païens qui permettait à l'empire d'accorder à ses sujets le droit de vivre selon leurs coutumes religieuses, nationales. Cette liberté devint un principe fondamental du droit public. Et chose piquante, *c'est à ce principe juridique qui a ses racines dans la tolérance des dieux entre eux, qu'on a sacrifié en faveur des Juifs, en faveur de leur dieu intolérant, les exigences de la religion officielle, en les dispensant d'en accomplir les rites.*

Cédrène 1. 537 (éd. Bonn); Zonaras 13. 12. 24 (éd. Bonn 3. 62); Isidori Juniori *Chronica* c. 345 ed. Mommsen (dans *Chronica Minora* 2. 467 ss. = *MGH. SS. Antiq.* t. 13); Jean de Nikiou éd. Zotenberg p. 317; Michel le Syrien 7. 5 et 6 (trad. Chabot. 1 p. 283 et 289). — Les sources juives dans Grætz 4². 371 et W. Bacher, *Statement of a contemporary of the Emperor Julian, on the rebuilding of the Temple, JQR.* 10 (1898) 168-172. — Bibliographie. Warburton, *Julian or a discourse concerning the earthquake and fiery eruption, which defeated the Emperor's attempt to rebuild the Temple of Jerusalem, in which the realty of a Divine interposition shown, the objections, the assent of a every reasonable man to a miraculous fact is considered and explained* (320 p.) 1750 Ld.; J. G. Michaelis, *De templi Hierosolymitani Juliani imperatoris mandato per Judæos frustra tentata restauratione*, 1751 Halle; Fleischer, *Om den af Keiser Julianus begyndte Templebyning i Jerusalem, tilligemed an Kort Fortklaring over K. J. sande Karakteer* (inaccessibles); Grætz *l. cit.*; M. Adler, *The Emperor Julian and the Jews, JQR.* 5 (1893) 591-652; W. Bacher, *l. cit*; P. Allard, *Un précurseur du sionisme. Julien l'Apostat et les Juifs, Le Correspondant*, 168 (1901) 530-543; J. M. Campbell, *Julian and Jerusalem A. D. 363, The Scottish Review* 35 (1900) 291-306 (c'est une explosion de naphte qui aurait mis le feu aux constructions commencées).

1. Cyprien, *Mart.* dans Cypriani *Opera* ed. Hartel 3, p. cx (*CSEL.* 3, 3): *Imperatores... praeceperunt eos qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas caeremonias recognoscere.* Et, encore cette obligation ne devint-elle pressante que sous les derniers empereurs païens, Mommsen, *Dr. pén.* 2. 270 ss.; A. Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten* p. 9 ss. 1905 L., (*TU.* 28, 4).

2. La défense de pratiquer d'autres cultes est à entendre comme le fait Mommsen, *Dr. pén.* 2. 284. — L'idée d'exclusivisme religieux semblait baroque aux païens les plus instruits, voir, p. ex., Celse dans Origène *C. Cels.* 8. 2.

En adoptant le christianisme comme religion officielle, l'État romain remplaça sa tolérance religieuse par de l'exclusivisme. Car les exigences du christianisme étaient différentes. Pour l'adorer il faut abhorrer tout ce qui n'est pas enseigné par lui : le culte de toute autre religion lui porte directement atteinte, le nie, l'exclut peut-on dire. Aussi, l'empire qu'il exerce sur ses fidèles est tyrannique : le christianisme dicte non seulement ce qu'il faut faire mais aussi ce qu'il ne faut pas faire, ce qu'il faut croire ou ne pas croire, en un mot, il régit les consciences et demande la foi.

Se conformant à la nouvelle théologie, *tout comme les Empereurs païens se conformèrent à l'ancienne*[1], les Empereurs chrétiens changèrent du coup un principe essentiel du droit public romain : *Désormais les coutumes nationales des peuples de l'empire ne seront plus respectées quand elles seront des coutumes religieuses*. En dehors du christianisme toute autre religion, ou seulement doctrine religieuse, est délictueuse : délictueuse plus ou moins. D'où une classification de ces doctrines, — classification à laquelle correspond une échelle de peines et de déchéances.

Quel fut le sort de la religion juive après l'application de ce nouveau principe de droit ? Car l'abolition du principe de la tolérance des coutumes nationales retirait aux Juifs la base sur laquelle ils fondaient leur droit à une existence ethnico-religieuse propre.

Mais, ce que le nouveau principe du droit public leur enleva, la théologie chrétienne le leur rendit par ailleurs. Car en dehors du christianisme elle ne reconnaissait le droit à l'existence qu'à *un seul culte, au culte juif*.

De sorte que — résultat paradoxal — pour tolérer le culte juif les empereurs païens devaient lui sacrifier les exigences de la religion païenne, et se conformer aux principes du droit public, tandis que les empereurs chrétiens devaient, eux, apporter une exception aux nouveaux principes du droit public, mais cette fois-ci non pour s'écarter mais pour se conformer aux doctrines de la théologie régnante.

Mais la tolérance du culte juif n'a lieu que pour les Juifs de naissance :

Sous un régime qui opère avec des abstractions, qui ne connaît que des doctrines, qui, théoriquement, ignore et ne veut rien

1. Nous nous servons de ce terme mais appliqué au paganisme, il ne peut pas contenir ce que nous entendons par théologie, car une théologie païenne n'apparaît qu'avec Plotin, cf. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église* I. 548 ss. 3 vol. 1907-1910 P.

savoir des coutumes religieuses des peuples, le *judaïsme s'est encore une fois imposé avec son caractère ethnique*[1].

Cependant tolérance et droit de vie ne sont pas liberté.

La théologie veut l'existence des Juifs pour servir son but, pour démontrer la véracité de la religion chrétienne, — mais aussi la véracité des prédictions évangéliques, la réalisation de la misère et de la déchéance des Juifs.

On ne leur laissera donc que le minimum strictement nécessaire à l'existence de leur religion et on apportera des entraves à cette existence[2], on la rabaissera et l'avilira[3].

Il faudra que ce culte se terre, que ses édifices témoignent qu'il n'est que toléré : les lois les veulent délabrés, en ruine, et en petit nombre[4].

Les adhérents du judaïsme méprisable ne doivent pas être les égaux du citoyen qui a reconnu le Fils de Dieu[5], — et les lois de frapper les Juifs de toute une série de déchéances : intestabilité partielle[6], restrictions quant à la *factio testamenti*[7], règles spéciales défavorables pour les successions *ab intestat*[8], interdictions de certains mariages[9], diminution du droit d'acquérir, de vendre[10], etc., exclusion des honneurs publics[11], inégalité pénale[12], réduction de l'autonomie judiciaire[13], etc.

Telle ou telle autre ou plusieurs parmi ces déchéances frappaient aussi d'autres non-chrétiens ou des hérétiques, mais *cet ensemble de mesures, et leur proportion — cette combinaison, ce dosage — est spécifiquement fait pour les Juifs.*

Mais, malgré tout, la religion juive a une existence légale. Cette liberté restreinte, cette diminution de droits ne rend pas encore le culte juif délictuel : la procédure d'accusation ne fut pas intentée contre le Juif en tant que juif[14]. C'est à peine Justinien qui se

1. Noter *C. Th.* 12. 1. 99 (383) *Iudææ legis homines...* [noter que la loi est donnée en Occident et adressée à un fonctionnaire de l'Occident, cf. *supra* p. 168 note 3 (sous 383)].
2. Voir la Section III du présent chapitre §§ 4 ss., plus loin p. 354 ss.
3. Cf. *supra* p. 230 ss.
4. Voir *infra* Ch. 4 Section IV § 1 plus loin p. 461 ss.
5. Cf. *supra* p. 230 note 4.
6. Voir *infra* Ch. 14 Ire Partie Section 2 II § 2 t. 2 p. 123 ss.
7. Voir *infra* Ch. 13, t. 2 p. 90 ss.
8. *Ibid.*
9. Voir *infra* Ch. 7, t. 2 p. 46 ss.
10. Voir *infra* les ch. 10, 11 et 12, t. 2 p. 65 ss., 69 ss., 71 ss.
11. Voir *infra* le Ch. 21, t. 2 p. 244 ss.
12. Voir *infra* le Ch. 14 IIe Partie Section 4 III § 3 t. 2 p. 178 ss.
13. Cf. *infra* ch. 14, t. 2 p. 101 ss., 157 ss., 159 ss.
14. Cf. Mommsen, *Dr. pénal* 2. 321-322. Pour le caractère délictuel des autres religions non-chrétiennes ou hérétiques, *ibid.* p. 320 ss. Ce que

l'est permis, et encore, par endroits seulement et temporairement[1]. Une seule fois, et dans une seule localité, il alla même jusqu'à obliger les habitants juifs à embrasser le christianisme[2]. C'est un de ses successeurs qui voulut forcer tous les Juifs au baptême[3] — mais notre étude s'arrête à l'époque de Justinien.

En résumé, la politique religieuse chrétienne fut dans sa marche progressive une politique d'étouffement systématique, de rabaissement continu des Juifs et de leur culte. Néanmoins, parmi toutes les religions non-officielles la religion juive est la mieux traitée et, en somme, la seule tolérée.

§ 2. — DÉSIGNATION LÉGALE DU CULTE JUIF

La différence entre la situation du judaïsme à l'époque païenne et celle qui lui fut faite à l'époque chrétienne ne se manifeste pas seulement dans les mesures que les lois édictaient, mais dans la terminologie même de ces lois.

Mommsen, *l. cit.*, dit des Juifs, c'est-à-dire que leur religion n'est pas délictueuse quand elle est exercée par eux, puisqu'on ne les poursuit pas en justice est en contradiction avec ce que le même auteur dit *op. cit.* 2. 310 : « Il n'y a pas de terme généralement reçu pour désigner cette diminution des droits civiques .... incontestablement considérée comme sanction d'un *délit*, et procédant de considérations religieuses ».

1. *Nov. J.* 37 § 5 (535; valable en Afrique): *Curæ autem erit tuæ sublimitati, quatenus neque Arianis neque Donatistis nec Iudæis nec aliis qui orthodoxam religionem minime colere noscuntur aliqua detur communio penitus ad ecclesiasticos ritus, sed omnimodo excludantur a sacris et templis nefandi, et nulla eis licentia concedatur penitus ordinare vel episcopos vel clericós aut baptizare quascumque personas et ad suum furorem trahere, quia huiusmodi sectæ non solum a nobis, sed etiam ab anterioribus legibus condemnatæ sunt et a sceleratissimis nec non inquinatis coluntur hominibus.* § 8 *Sed neque synagogas eorum stare concedimus, sed ad ecclesiarum figuram eas volumus reformari. Neque enim Iudæos neque paganos neque Donatistas neque Arianos neque alios quoscumque hæreticos vel speluncas habere vel quaedam quasi ritu ecclesiastico facere patimur, cum hominibus impiis sacra peragenda permittere satis absurdum est.* Quoique la loi (§ 12) semble être perpétuelle elle n'a sûrement pas été appliquée longtemps. En effet, cette mesure ne se trouve pas dans les résumés que font de cette *Novelle* 37, Anastase *Abrégé* t. 2 c. 6 (dans *Anecdota* ed. G. E. Heimbach 1. 37, 1838 L.); Théodore le Scolastique [dans *Anecdota* ed. C. E. Zachariae (de Lingenthal) p. 50, 1843 L.]; et *Coll. Const. ecclesiast. tripartita*, 3. 6 (Vœlli et Justelli, *Bibl.* 2. 1359).

2. Ainsi, à Borion, Procope *De Aedif.* 6. 2.

3. C'est Héraclius: Fredegarius 4. 61 (*MGH.SS.Merov.* 2. 153). Ce renseignement, à tort suspecté, vient d'être démontré comme bon par la trouvaille de la *Doctrina Jacobi nuper baptizati*, écrit de l'an 634, (éd. N. Bonwetsch 1910 B., dans *Abhandlungen der Gesellsch. der Wissenschaften zu Göttingen*, Philos.-hist. Klasse, N. F. t. 12 n° 3).

Époque païenne. — La religion juive se présente comme les lois [1], les coutumes particulières du peuple juif comme ses usages nationaux [2], ses *sacra* [3], sa croyance [4].

Époque chrétienne. — La religion juive est appelée religion [5], ou superstition [6], loi [7], culte [8], secte [9], corps [10], rite [11]. Mais, c'est

1. νόμοι : Jos. *Ant.* 14. 10. 2 § 195 : lettre de César aux Sidoniens et autres; *ibid.* 14. 10. 24 § 260. 261, termes d'un S. C.; *ibid.* 14. 10. 25 § 264, lettre d'un proconsul aux Éphésiens et dans le décret de ceux-ci; *ib.* 16. 6. 7 § 172, lettre d'un proconsul aux Éphésiens (reproduction des termes d'un édit d'Auguste?); *ibid.* 19. 5. 3 § 290, édit de Claude. — οἱ πάτριοι νόμοι : Jos. *Ant.* 14. 10. 17 § 235, lettre d'un propréteur aux Sardiens; *ib.* 14. 10. 20 § 242, S. C.; *ibid.* 16. 6. 2 § 163, édit d'Auguste (remarquer le singulier τὸν πάτριον νόμον). — τὰ νόμιμα : Jos. *Ant.* 14. 10. 8 § 216, lettre de proconsul aux Pariens; *ib.* 14. 10. 12 § 227, Dolabella aux Ephésiens et autres. — τὰ νομιζόμενα : Jos. *Ant.* 14. 10. 24 § 260, psephisme de Sardes, mais les termes semblent appartenir, § 260, au S. C. romain et être repris par le rédacteur du décret § 261.

2. ἔθος : Jos. *Ant.* 14. 10. 21 : le proconsul aux Ephésiens; *ibid.* 19. 6. 3 : Pétrone aux Dorites; *ibid.* 19. 5. 2 § 283. 285 : édit de Claude. — θεσμοί : Jos. *Ant.* 16. 6. 2 § 163 : édit d'Auguste. — τὰ πάτρια ἔθη : Jos. *Ant.* 14. 10. 2 § 194 : César aux Sidoniens et autres; *ibid.* 14. 10. 8 § 216 : un proconsul aux Pariens; *ibid.* 19. 5. 3 § 298 : édit de Claude. — τὰ πάτρια ἐθισμα : Jos. *Ant.* 14. 10. 12 § 227 : Dolabella aux Éphésiens et autres. — τὰ πάτρια : Jos. *Ant.* 14. 10. 7 § 172 : un proconsul aux Éphésiens; *ibid.* 14. 10. 8 §§ 213. 216 : un proconsul aux Pariens; *ibid.* 14. 10. 25 § 263 : un proconsul aux Éphésiens; *ibid.* 20. 1. 2 § 13 : édit de Claude. — οἱ πάτριοι νόμοι : voir note précédente.

3. τὰ ἅγια : Jos. *Ant.* 14. 10. 12 § 212 : Dolabella aux Éphésiens et autres. — τὰ ἱερὰ : Jos. *Ant.* 14. 10. 8 § 194 : un proconsul aux Pariens; *ibid.* 14. 10. 12 § 227 : Dolabella aux Éphésiens et autres; *ibid.* 14. 10. 20 § 242 : S. C.; *ibid.* 14. 10. 21 : un proconsul aux Milésiens. — τὰ ἱερὰ Ἰουδαϊκα : Jos. *Ant.* 14. 10. 13 § 228 : édit de Lentulus; 14. 10. 18 § 237 : édits des légats de Lentulus; 14. 10. 19 § 240 : édit de Lentulus.

4. δεισιδαιμονία : Jos. *Ant.* 14. 10. 14 § 232 : un légat aux Pariens. Le terme correspond au latin *superstitio* (n'a pas un sens péjoratif), il se trouve à côté du terme ἱερὰ Ἰουδαϊκα : *ibid.* 14. 10. 18 § 237 et 14. 10. 19 § 240. — θρησκεία, Jos. *Ant.* 19. 5. 2 § 283. 284 : édit de Claude.

5. *Religio* : *C. Th.* 16. 8. 8, 10, 13, 20, 23. Sur le terme *religio*, voir W. W. Fowler, *Transactions of the third internat. congress of the history of Religions* 2. 169-175, 2 vol. 1908 Oxford; W. Otto, *Religio und superstitio, Archiv für Religionswissenschaft*, 12 (1909) 533-554; M. Kolbert, *De verborum « religio » atque « religiosus » usu apud Romanos*, Diss. Königsberg 1910.

6. *Superstitio* : *C. Th.* 2. 1. 10; 12. 1. 157 et 158; 16. 8. 8, 24, 26, 28.

7. *Lex* : *C. Th.* 7. 8. 2; 12. 1. 99; 16. 8. 8, 13; *C. J.* 1. 9. 7. (Rapprocher l'emploi de ce mot dans la littérature patristique pour désigner l'*A. T.*, cf. Zahn, *Geschichte des neutestamentl. Kanons* 1 p. 95 ss.).

8. *Cultus* : *C. Th.* 2. 8. 26; 16. 8. 26.

9. *Secta* : *C. Th.* 16. 8. 1, 2, 8, 9; 16. 9. 4.

10. *Corpus* : *C. Th.* 13. 5. 18.

11. *Ritus* : *C. Th.* 16. 7. 3, cf. *C. Th.* 3. 1. 5 : *Iudaicis sacramentis.*

une triste et une abominable secte[1], une perversité[2], dont les réunions sont sacrilèges[3], dont le contact pollue[4].

Les Juifs sont pour le législateur les ennemis des lois romaines[5], les insulteurs de la foi chrétienne[6], gens aux sens obstrués[7], les pires des hommes[8], et leur nom même est affreux, hideux[9].

SECTION II. — PROSÉLYTISME[10]

Le judaïsme, aboutissant à une évolution presque complète de ses idées, débordant de vie, et conscient de sa force, sentit le besoin de se faire valoir, d'acquérir des adeptes pour sa foi[11].

1. *Nefanda superstitio* : *C. Th.* 16. 9. 4 (417); *Secta feralis, ...nefaria, C. Th.* 16. 8. 1 et *Nov. Theod.* 3 §§ 1 et 4 (: *in nefandam sectam ritumve*).

2. *Iudaica perversitas* : *C. Th.* 16. 8. 19, 24; *perversa doctrina* : *Nov. Th.* 3 § 5.

3. *Sacrilegi cœtus* : *C. Th.* 16. 8. 7. Le terme sacrilège est employé ici comme insulte seulement, et n'a pas de valeur juridique, car les réunions juives étaient permises.

4. *Iudaicis semet polluere contagiis, C. Th.* 16. 7. 3 ; *nec volentos cæno propriæ sectæ confundat, C. Th.* 16. 9. 4 ; *incredulitate Iudaica polluatur, C. Th.* 16. 8. 19.

5. *Supernæ maiestati et Romanis legibus inimici, Nov. Th.* 3 § 2.

6. *Insultantes fidei nostræ, Nov. Th.* 3 § 2.

7. *Sensibus excæcatos Iudæos*, etc., *Nov. Th.* 3 § 1.

8. Κατάπτυστοι ἀνθρώποι, *Nov. Just.* 45 *praef.*

9. *Fœdum tætrumque Iudæorum nomen, C. Th.* 16. 8. 19.

10. La litt. ancienne sur le prosélytisme juif dans Ugolino, *Thes.* t. 22 ; H. Grætz, *Die jüdischen Proselyten im Römerreiche unter den Kaisern Domitian, Nerva, Trajan und Hadrian* dans *Jahresbericht des jüdischen-theologischen Seminars zu Breslau* 1883 ; I. Weill, *Le prosélytisme chez les Juifs selon la Bible et le Talmud*, 1880 Strasb. ; M. Friedländer, *La propagande religieuse des Juifs grecs avant l'ère chrétienne, REJ.* 30 (1895) 161-181 ; A. Bertholet, *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden* 1897 F. i. B. ; Dobschütz « *Proselyten* », *PRE.* 16. 112-123 ; Schürer 3. 150-188 et les ouvrages qu'il cite p. 164 note 47. — Les sources rabbiniques dans Weill, *op. cit.* ; Derenbourg, *Palestine* p. 220-229 ; Hamburger *RE.* s. v. Proselyten ; Bacher, *Agada* etc. l'Index s. v. Proselyten ; Isr. Lévi, *Le prosélytisme juif, REJ.* 50 (1905) 1-9 ; 51 (1906) 1-31 ; 53 (1907) 51-61.

11. L'ardeur propagandiste remonte à l'époque de l'A. T., voir *Isaïe* 42^{1-4}, 49^{1-6}, 56^{1-8}. Cf. Stade, *Biblische Theologie des Alten Testaments* 1. § 133, 1905 L. ; Bertholet, *op. cit.* 91-122, 191-195 ; Ed. Meyer, *op. cit.* p. 221 ss. — L'essor de la littérature judéo-grecque du 3e s. av. J.-C. (sur elle, cf. *supra* p. 1 ss.) s'explique aussi par l'ardeur prosélytique des Juifs. Il y a, peut-être, un fond de vérité dans ce que nous dit Philon, *Vita Mos.* 2. 138 éd. Cohn (M. II 156), que la Bible fut traduite en grec dans un but de propagande (sur cette trad. voir l'abondante bibl. dans Schürer 3. 424 ss.). — Les Macchabées imposaient le judaïsme à coups d'épée aux Iduméens et autres. Ainsi : Jean Hyrcan, Jos. *Ant.* 13. 9. 1

Pour aller vite en propagande, les Juifs ne repoussaient pas ceux des *gentils* qui n'adoptaient que l'idée fondamentale du judaïsme, le monothéisme, à laquelle ils pouvaient ou non joindre encore l'observance de tel ou tel rite juif. Cette catégorie d'adhérents ne devenaient pas Juifs, mais ils vivaient néanmoins dans le giron de la synagogue. C'étaient les « craignants Dieu » appelés *sebomenoi,* dans le monde des Juifs grecs, et *metuentes* à Rome, pour les distinguer de ceux qui devenaient entièrement Juifs et qu'on nommait *prosélytes*.

Le droit romain ne connaît pas cette terminologie, *mais il connaît la distinction,* et *il la fait* en pratique par des voies détournées d'abord, par des lois expresses ensuite.

§ 1. — PROSÉLYTES PROPREMENT DITS

I. — Principes généraux et lois sur le prosélytisme.

Définition. — Dans un sens restreint, le terme *prosélyte*[1] dé-

§ 257 (*B. J.* 1. 2. 6). Aristobule, Jos. *Ant.* 13. 11. 3 § 318, convertit les Ituréens. Alexandre Iannée, Jos. *Ant.* 13. 15. 4 § 325, détruit les villes grecques qui n'acceptent pas le judaïsme. La tradition de la propagande violente ne s'est pas perdue plus tard, ainsi on la pratique pendant la guerre de 70, Jos. *B. J.* 1. 2. 17. Cf. aussi t. 2 p. 175 note 2. — Il est évident que ce n'est pas la violence qui fit le succès de la propagande juive, mais des moyens pacifiques, c'est peut-être la 1re religion qui ait su bien mettre à profit l'activité des missionnaires — dont l'histoire nous reste d'ailleurs presque inconnue. Cf. *Mt.* 23^{15} : « Pharisiens.... vous courez la mer et la terre pour faire un prosélyte », (cf. R. Eléazar qui dit : « Dieu a dispersé les Juifs pour faciliter le prosélytisme » *b. Pesaḥim* 87^{b}). D'ailleurs, les Juifs faisaient individuellement de la propagande ; cf. Horace, *Sat.* 1. 4. 142-143 : *ac veluti te Iudaei cogemus in hanc concedere turbam.* — Toute une littérature spéciale, destinée à catéchiser les nouveaux venus en Israël, [voir la bibliographie citée, *supra* p. 77 note 5, cf. aussi plus loin p. 291 notes 1 ss.] nous montre que la propagande était efficace. Elle ne réussissait pas seulement auprès des petites gens, mais aussi auprès des grands de la Terre, cf. plus loin p. 256 note 3.

1. Terminologie. — En hébreu גֵּר. Sur l'évolution du sens de ce mot, désignant d'abord simplement l'*advena,* l'*incola* de Palestine, voir A. Geiger, *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel* p. 349 ss. 1857 B., Bertholet, *op. cit.* p. 160 ss., et Schürer 3. 175 ss. [גִּיוֹרָא Le correspondant araméen de l'hébreu גֵּר, est passé en grec, γηώρας, γιώρας, γειώρας, par l'intermédiaire des LXX qui l'emploient *Exode* 12^{19} et *Isaïe* 14^{1}, cf. Justin *Dial.* 122. 1 ; 123. 1 ; Jules l'Africain dans Eusèbe *H. E.* 1. 7. 13 ; Théodoret *In Is.* 14^{1} (*PG.* 81. 332) ; voir d'autres exemples et l'étymologie fantaisiste que donnent de ce mot les byzantins, dans Sophocles, *Greek Lexicon of the roman and byzant. Periods* s. v. (p. 326), 1900 N.-Y.]. La même évolution fut suivie par le terme correspondant grec προσήλυτος, employé assez souvent dans LXX, voir Geiger *op. cit.* p. 353 ss., et par les auteurs : Philon, *De monarchia* 1 § 7 (M. II 219) etc., cf. Bertholet *op. cit.* p. 285-290 ; Josèphe, *Ant.* 18. 3. 5 (νομίμοις προσε-

signe celui qui, avec l'idée fondamentale du judaïsme, la croyance en un seul Dieu, adopte aussi tous les rites de la religion juive et devient complètement juif[1].

ÉPOQUE PAÏENNE. *Peines contre le prosélyte.* — A l'époque païenne l'adoption du judaïsme ne constitue pas un délit *sui generis*. Le prosélytisme juif n'est pas puni légalement comme tel. Cependant, la loi fait subir ses rigueurs à celui qui, n'ayant

ληλυθὼς τοῖς Ἰουδαϊκοῖς); autres citations dans Schürer *l. cit.* Il y a encore d'autres termes moins habituels qu'on emploie pour désigner le prosélyte, voir Schürer *l. cit.* — *Inscriptions.* Rome : *Beturia Paulina... proselita*, *VR.* 152 = *CIL.* 29756. (Il est curieux de rencontrer dans les écrits rabbiniques la mention fréquente d'une prosélyte célèbre *Beturia*, cf. *Mehilta* ad Exod. 12[48] et *Massech. Gerim* 2. 4); *Felicitas proselita*, Müller n° 77 (cité par Schürer, *l. cit.*); *proselyti*, *VR.* 155; *proselyto*, Marruchi dans Armellini *Chronichette mensile* 1883 p. 188 n. 1; Jérusalem : une inscr. hébr. mentionne « Marie l'ardente prosélyte » מריה הגירת הדלקת (de quelle époque?), Euting n° 64 et Cl.-Gan. *Arch. Res.* 1. 418 ss. — *En droit* il n'y a pas de terme pour désigner le prosélyte : à l'*époque païenne* parce qu'il n'y a pas de délit propre ; à l'*époque chrétienne* parce que le mot prosélyte était aussi employé pour désigner les recrues du christianisme. Aussi la loi parle-t-elle de ceux « qui deviennent juifs ». Il est curieux de constater ainsi dans les *lois* chrétiennes une dépendance de la *littérature* païenne : en effet, celle-ci n'emploie jamais le terme prosélyte, mais use de périphrases, p. ex., comme Tacite *Hist.* 5. 5, « *transgressi in morem eorum* », ou parlent de ceux qui deviennent juifs et adoptent cette appellation, ainsi Arrien *Diss. Ep.* 2. 19 et Dion Cass 37. 17. 1, cités *supra* p. 172 note 3. Sur la locution *fieri Judæus*, voir plus loin p. 259 note 1.

1. La loi juive exigeait du prosélyte : *a*) la *circoncision*. Sur celle-ci, voir *infra* Section II § 1 II plus loin p. 263 ss.; *b*) le *baptême*. Ce bain n'est pas un simple bain de purification, mais une cérémonie : ainsi, à Laodicée le patriarche Juda qui s'y trouve est retardé dans son départ par les Juifs, qui veulent le faire assister au baptême d'un prosélyte, *j. Yebamoth* 8. 1; Arrien, *Diss. Epict.* 7. 9, le mentionne aussi comme une cérémonie. Sur le baptême juif, voir Bengel, *Ueber das Alter der jüd. Proselytentaufe*, 1814 Tüb.; Schneckenburger, *même titre*, 1828 B.; Isr. Lévi, *art. cité*, *REJ.* 53. 59-61; Schürer, 3. 181-185; W. Brandt, *Die jüdischen Baptismen* p. 57 ss., 120 ss., 1910 Giessen; cf. aussi les ouvrages cités *supra* p. 107 note 1; *c*) un *sacrifice*, qu'on supprima après la destruction du Temple. Sources rabbiniques, dans les ouvrages cités *supra* p. 253 note 10. On voit donc, que, en somme, le difficile c'était la circoncision et cela nous explique la raison pour laquelle le judaïsme réussit mieux dans sa propagande auprès des femmes que dans celle auprès des hommes; *d*) *adoption des dogmes juifs* (sur la question, voir la monographie de Seeberg citée *supra* p. 77 note 5) car il y avait aussi des chrétiens qui se baptisaient et se faisaient circoncire sans pour cela être juifs (c'est contre eux que s'emporte Paul, *Gal.* 5[3] : Quand on adopte la circoncision il faut aussi adopter la loi mosaïque en entier ; v. les exégètes sur ce verset). — Sur la situation juridique du prosélyte en droit juif, voir Saalschütz *op. cit.* c. 100 ss., t. 2 p. 684 ss., et Schürer 3. 186-188; sur sa situation sociale parmi les Juifs, voir les passages de Philon colligés par Bertholet, *op. cit.* p. 285-288, et les sources rabbiniques dans Isr. Lévi, *REJ.* 51. 1-29; sur le changement de nom des prosélytes, voir *infra* ch. 16, t. 2 p. 234.

pas le privilège accordé aux Juifs, refuse l'adoration des dieux quand les circonstances l'imposent et se rend ainsi coupable du crime d'*athéisme*[1]. Ce crime est une infraction par omission. punie indépendamment des motifs qui la font commettre : que ce soit une conviction philosophique ou l'adoption du judaïsme. Le prosélyte juif ne sera donc pas puni comme tel, mais en tant qu'athée[2]. Car l'athéisme n'est pas puni comme opinion, mais comme non-accomplissement d'un acte, c'est-à-dire en tant qu'il se manifeste extérieurement par un refus d'adorer les dieux. Si l'adoption du judaïsme était compatible avec l'adoration des dieux païens, ou plutôt, si celui qui devenait juif ne refusait pas le culte de la religion officielle païenne, le prosélyte ne serait jamais puni. Et, en fait, ceux des prosélytes qui n'étaient pas intransigeants et conciliaient leur conviction avec les exigences du culte païen n'étaient pas inquiétés. Mais, ces prosélytes pratiques étaient rares. Les nouveaux fidèles du judaïsme devaient plutôt être pressés de manifester leurs convictions et de faire acte d'athéisme à la première occasion.

Mais, ce refus ne pouvait se manifester habituellement que lorsqu'il s'agissait de l'*adoration des dieux domestiques*. Or, l'homme étant maître chez lui, personne ne pouvait le contrôler. Il en était autrement de la femme. Sous la surveillance constante du mari elle en pouvait être punie pour ses actes athées. Et il est curieux de constater que le premier cas connu de prosélytisme puni concerne précisément une femme[3].

Pour les hommes la question de l'adoration des dieux se posait surtout dans certaines circonstances de la vie publique ; elle se posait nécessairement à ceux qui par leur situation devaient souvent exercer des rites païens, c'est-à-dire surtout aux fonctionnaires et à ceux de l'entourage de l'empereur.

1. Cf. Mommsen, *art. cit. supra* p. 243 note 1 et son *Dr. pénal* 2. 278 ss. ; A. Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*, 1905 L., (dans *TU.* 28, 4).

2. Dans les passages (colligés par Bertholet *loc. cit.* 288) où il parle des prosélytes, Philon ne suppose jamais qu'il existe, contre eux, des entraves légales ; au contraire, le seul empêchement contre le prosélytisme lui paraît venir de l'orgueil des Juifs qui tiennent les néophytes à l'écart. Cf. aussi *infra* § II plus loin p. 264 note 2.

3. Ainsi, sous Tibère, Fulvia adopte le judaïsme, son mari Saturninus la juge probablement tout seul, en tout cas il met l'empereur au courant, et celui-ci ne prend des mesures que contre les Juifs, cf. Jos. *Ant.* 18. 3. 5 et *infra* ch. 14 IIe partie Section 4 II § 2, t. 2 p. 170, c'est donc qu'il n'avait pas à s'occuper de Fulvia. — Sous Néron c'est Pomponia Græcina qui est déférée au tribunal domestique pour *superstitio externa*, Tacite, *Ann.* 13. 32 — pour judaïsme, croit Mommsen, *Dr. pénal.* 2. 278 note 2.

En résumé, le prosélyte n'est donc pas *coupable*, mais *capable* d'athéisme, ou si l'on veut, il est virtuellement coupable d'athéisme. Les Empereurs débonnaires, ou sceptiques, pouvaient fermer les yeux sur certains actes d'athéisme non manifeste. Ils pouvaient faire semblant d'ignorer les judaïsants et ne pas provoquer sciemment leur rébellion contre la religion d'État. Mais, Domitien procéda autrement. Il poussait à l'athéisme. Il encourageait les délations contre ceux qui adoptaient le judaïsme pour les mettre dans une situation qui devait démontrer, non pas qu'ils avaient adopté le judaïsme, mais qu'ils se rendraient coupables d'un refus d'adorer les dieux, d'athéisme[1]. En droit strict, et vu

1. C'est peut-être de quelque manœuvre de ce genre que furent victimes le consul Flavius Clemens et sa femme Domitilla, Dion Cass. 67. 14. 1 ss. : κἄν τῷ αὐτῷ ἔτει ἄλλους τε πολλοὺς καὶ τὸν Φλάουιον τὸν Κλήμεντα ὑπατεύοντα, καίπερ ἀνεψιὸν ὄντα καὶ γυναῖκα καὶ αὐτὴν συγγενῆ ἑαυτοῦ Φλαυίαν Δομιτίλλαν ἔχοντα, κατέσφαξεν ὁ Δομιτιανός. Ἐπηνέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλημα ἀθεότητος, ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν, καὶ οἱ μὲν ἀπέθανον, οἱ δὲ τῶν γοῦν οὐσιῶν ἐστερήθησαν· ἡ δὲ Δομιτίλλα ὑπερωρίσθη μόνον ἐς Πανδατερίαν. — Du contexte il résulte avec évidence que Dion considère Clemens comme prosélyte juif. Aucun autre texte ne le contredit (Suétone dit *Domit.* 15 que Clemens fut exécuté « *ex tenuissima suspicione* »). Rien n'autorise à considérer ce consul comme chrétien. S'il l'avait été, Xiphilin, qui résume ici Dion, se serait empressé de le dire ; de même Eusèbe, *H. E.* 3. 18. 4-5, quand il raconte que Domitilla, nièce de Clemens, était chrétienne n'aurait pas manqué de nous dire que Clemens lui-même était chrétien. C'est à peine Syncelle, au 8[e] s., qui lui donne cette qualité. Il est, dans ces conditions, difficile de comprendre comment presque tous les auteurs qui se sont occupés de la question considèrent Clemens comme chrétien (la litt. dans Schürer 3. 168 note 57). Dans notre sens, Lemme, dans *Neue Jahrbücher für deutsche Theologie* 1. 362 ss. ; Graetz, 4. 435 ss. (ici de prétendus renseignements rabbiniques) ; S. Gsell, *Essai sur le règne de Domitien*, p. 296-303 (discussion fort détaillée) 1894 P., (*Bibl. des Éc. françaises d'Athènes et de Rome* fasc. 65). — DATE. Suétone, *l. cit.*, dit que Clemens fut exécuté à sa sortie du consulat — or il fut consul en 95 — le fait se place donc en 95. Ainsi, Gsell *op. cit.* p. 303 ; Stein, « *Flavius Clemens* » (62) *PW.* 6. 2539 ; Weynand « *Flavius Domitianus* » (n° 77) *PW.* 6. 2578 ss. Il n'y a aucune contradiction entre le texte de Suétone *tantum non in ipso consulatu occisus* et celui de Dion disant que l'exécution eut bien lieu pendant le consulat (ὑπατεύοντα) — car Dion entend dire pendant l'année de son consulat. A cette exécution font allusion, Eutrope 7. 23. 3 (*Domit.*) *consobrinos suos interfecit..*, et Pline, *Paneg.* 48. 3 : *illa immanissima belua* (Domitien) ... *cum ... propinquorum sanguinem lamberet.* — On ne doit pas confondre les mesures de Domitien relatives au *fiscus judaicus*, relatées par Suétone *Domit.* c. 12, avec celles prises pour combattre le judaïsme. En tout cas, le texte de Dion se concilie mal avec ce que dit Suétone : ... *Intra urbem ... praeter ceteros Iudaicus fiscus acerbissime actus est ; ad quem deferebantur, qui vel inprofessi Iudaicam viverent vitam vel dissimulata origine imposita genti tributa non pependissent.* Ce texte montrerait au contraire de la part de Domitien une tolérance qui ne voulait en échange qu'une taxe : le *fiscus judaïcus*. Cependant, comme Suétone se réfère

la nature spéciale du crime d'athéisme, c'était provoquer le crime.

C'est contre ce système de délation que réagit Nerva en interdisant sévèrement les dénonciations[1]. Mais, il n'a pas aboli les lois contre l'athéisme et le système de la loi romaine a continué à rester ce qu'il était.

La création — sous Hadrien — du crime de *circoncision*[2] n'équivaut pas à une création du crime de judaïsme. Par la pénalisation de la circoncision, le prosélytisme juif se trouva arrêté en fait, mais ne fut pas puni comme tel en droit. La peine pour la circoncision peut frapper des gens n'ayant aucune attache avec le judaïsme ; et, par contre, n'atteint pas les femmes prosélytes juives car elles n'étaient pas soumises à la circoncision.

L'athéisme ou la circoncision, tout en pouvant motiver des poursuites contre les prosélytes juifs — et pas contre tous, par exemple la circoncision, qui est relative aux hommes seulement — ne les concernent pas spécialement[3]. Ce sont des crimes de qualification spéciale, mais dont, en général, peuvent se rendre coupables des gens n'ayant rien de commun avec les doctrines juives. La pénalisation de l'athéisme et de la circoncision suffit, pourtant, à enrayer la propagande juive et il se peut même que plus d'une fois les lois relatives à ces crimes n'aient été renouvelées que dans le but d'empêcher la propagande juive[4].

à un fait de l'an 85 (cf. *infra* ch. 21 Sect. II § 1 II, t. 2 p. 284 note 4) tandis que les événements narrés par Dion Cassius se placent en 95, il est possible que, entre ces deux dates, Domitien ait changé de conduite envers les prosélytes juifs. Il se peut aussi que Domitien ait eu deux poids et deux mesures : il aurait taxé les pauvres qui pratiquaient le judaïsme, sans leur en demander davantage, tandis que, selon sa coutume, il préférait, pour pouvoir s'emparer de leur fortune, accueillir les dénonciations contre les riches et leur donner suite, c'est-à-dire mettre les riches dans une situation où ils refuseraient l'adoration des dieux officiels. Cf. aussi Mommsen, *Dr. pén.* 2. 278 note 2.

1. Dion Cass. 68. 1. 2 : Ὁ Νέρουας τούς τε κρινομένους ἐπ' ἀσεβείᾳ ἀφῆκε καὶ τοὺς φεύγοντας κατήγαγε...οὔτ' ἀσεβείας οὔτ' Ἰουδαϊκοῦ βίου καταιτιᾶσθαί τινας συνεχώρησε. Ce texte est à couper en deux, car Xiphilin l'a trop serré : Nerva rappela les exilés parce qu'ils étaient trop, et probablement beaucoup avaient été punis injustement, mais sa mesure clémente concerne seulement le passé. Il est peu probable qu'il ait, pour ainsi dire, rendu licite le crime d'athéisme. Il interdit seulement les délations comme il le fit pour le *fiscus* où il interdit aussi la dénonciation, la *calumnia fisci judaïci* (cf. *infra* ch. 21, section III § 1 II, t. 2 p. 284 ss.).

2. Cf. *infra* II, plus loin p. 264 ss.

3. Cette distinction était saisie par les écrivains chrétiens eux-mêmes. Ainsi, Origène, *C. Cels.* 2. 13, dit que si l'on punit les Samaritains c'est parce qu'ils se font *circoncire*, et non pas pour leur foi (il pouvait dire la même chose du prosélyte juif), tandis que *seuls les chrétiens* sont poursuivis pour leur *foi*.

4. C'est probablement à propos d'une mesure contre la circoncision que Spartien dit, *Severus* 17. 1 : *Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit*, cf. note suivante.

En somme, sous les païens, le fait d'adopter le judaïsme n'est pas encore un crime *sui generis*[1].

Peines contre les convertisseurs. — Nous venons de voir à quoi s'expose celui qui adopte le judaïsme. Mais, quelles peines frappent celui qui le fait adopter?

Il faut distinguer selon que la poursuite se fait pour *a*) athéisme ou pour *b*) circoncision.

a) Étant donnée la nature du crime d'*athéisme* il n'y a presque pas de complicité possible[2], — aussi prendra-t-on contre les propagandistes des mesures préventives, c'est-à-dire de police. Le caractère préventif de ces mesures se manifeste non seulement dans la façon dont elles sont prises, mais encore en ce qu'elles frappent tous les Juifs, c'est-à-dire qu'elles n'atteignent pas seulement les coupables ; c'est dans cette catégorie de mesures que nous devons placer les expulsions des Juifs de Rome en l'an 139, av. J.-C., parce qu'ils essayaient « de corrompre les mœurs romaines »[3] et celle, postérieure, de Tibère[4].

b) En cas de *circoncision*, la complicité est possible : on punira donc celui qui fait l'opération comme celui qui la subit. Mais, ici encore, ce n'est pas pour complicité dans le délit de prosélytisme juif qu'on sera puni, mais pour complicité à un crime spécial : la circoncision.

II. Époque chrétienne. Lors de son avènement au pouvoir,

1. Pour qu'il y ait crime ou délit spécial, dit Mommsen, *Religionsfrevel*, *Ges. Schr.* 3. 406, il faut que le délit ait une désignation ou un nom, qu'il y ait des normes législatives pour caractériser les faits, des règles fixes de procédure, et une peine fixée d'avance. Théorie excellente, et nous basant sur elle nous ne pouvons admettre que Septime Sévère ait créé le crime de judaïsme, comme le soutient Mommsen, *Dr. pénal* 2. 278 note 3, en invoquant le texte de Spartien. Ce texte ne mérite pas une si grande confiance pour qu'on puisse bâtir une théorie sur lui ; car les auteurs de l'*Hist. Aug.* parlent des Juifs et des chrétiens en même temps, et se préoccupent plutôt d'établir une sorte de parallélisme entre les mesures concernant chacun des deux. Et plus que ne le font les faits, c'est cette préoccupation littéraire qui dicte les termes des écrivains. Ainsi, Lampride dit *Alex. Sev.* 22. 4 : *Iudaeis privilegia reservavit. Christianos esse passus est* ; Spartien dit *l. cit.* : *Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit. idem etiam de Christianis sanxit.* Si l'auteur avait dit que pour enrayer la propagande juive, Sévère a renouvelé les mesures relatives à la circoncision, il aurait rompu le parallélisme et aurait allongé la phrase — et c'est ce qu'il ne voulait pas. Et dans notre sens nous avons un texte sûr, postérieur à Sept. Sévère, c'est celui d'Origène cité p. précédente note 3 et reproduit plus loin p. 267 note 2 fin.

2. Cf. Mommsen, *Dr. pén.* 1. 114 ss.

3. Val. Maxime 1. 3. 3, voir *infra* ch. 14, IIe partie, section 4, II § 2, t. 2 p. 169, note 2.

4. Jos. *Ant.* 18. 5. 3 etc., voir *infra* ch. 14, IIe partie, section 4, II § 2, t. 2 p. 170, note 2.

le christianisme crée le délit de judaïsme. Ceux qui adopteront le judaïsme seront punis.

Éléments du délit. — La loi entend punir l'entrée dans la secte[1], l'adoption de la doctrine juive[2], la circoncision[3], le rattachement à la communauté juive[4], enfin, le fait de devenir Juif, de s'appeler juif[5]. Comme l'on voit, la loi, précise dans son but de punir le crime de judaïsme, est vague dans la détermination des éléments de ce crime.

La peine. — *Pour le prosélyte.* D'abord la loi ne fixe pas le taux de la peine : c'est une peine arbitraire[6]. Plus tard la loi dit que cette peine entraîne nécessairement la confiscation[7] ; enfin,

1. *Si quis vero ex populo ad eorum nefariam sectam accesserit, C. Th.* 16. 8. 1 (315) ; *si quis lege venerabili constituta ex Christiano Iudæus effectus, C. Th.* 16. 8. 7 (357) ; *qui Christianæ religionis et nominis dignitate neglecta Iudaicis semet polluere contagiis, C. Th.* 16. 7. 3 (382) ; *si quis ex Christiana fide incredulitate Iudaica polluatur, C. Th.* 16. 8. 19 (409) ; *(qui)... ex cultu Christianæ religionis in nefandam sectam ritumve (transduxerit), Nov. Th.* 3 § 4 (438).

2. *Error, C. Th.* 16. 7. 3 ; *perversitas iudaica, C. Th.* 16. 8. 19 ; *perversa doctrina, Nov. Th.* 3 § 5.

3. Cf. *infra* II plus loin p. 266 ss.

4. *C. Th.* 16. 8. 1 (le texte reproduit note 1 continue) *et conciliabulis eorum se adplicaverit ; C. Th.* 16. 8. 7 *supra* note 1 continue : *sacrilegis cœtibus adgregetur.*

5. *C. Th.* 16. 8. 19 (409) : *tætrum Iudæorum nomen induere* [cf. *C. Th.* 16. 7. 3 (383) *qui Christianæ religionis et nominis dignitate neglecta*]. Il s'agit ici de chrétiens prosélytes juifs, de ceux qui deviennent juifs et se désignent comme tels, mais non de ceux qui adoptent seulement l'appellation de juif : car voulant tirer toutes les conséquences de la doctrine chrétienne qui soutient que les chrétiens sont le vrai Israël (cf. *supra*, p. 44 note 2*), beaucoup de chrétiens se faisaient appeler Juifs, cf. St. Augustin, *Ep.* 196. 9 ss., (*PL.* 33. 894 ss.) faisant des remontrances à un certain Aptus chrétien qui se faisait appeler juif... *Quod quidem si non carne, sed spiritu hoc esse intelligitur, non debet ipsum nomen sibi in consuetudine sermonis imponere, sed spirituali intelligentia retinere, ne propter ambiguitatem vocabuli, quam non discernit quotidiana locutio, illud profiteri videatur quod est inimicum nomini christiano.* Voir aussi Epiphane, *Haer.* 30. 1 (*PG.* 41. 405) qui reproche aux Ebionites d'avoir accumulé toutes sortes d'impuretés, entre autres Ἰουδαίων δὲ τὸ ὄνομα.

6. *Poenas meritas, C. Th.* 16. 8. 1 (315).

7. *Facultates eius dominio fisci iussimus vindicari, C. Th.* 16. 8. 7 (357).

* Voir aussi Marcus Eremita, *De baptismo* § 6 (*PG.* 65. 993). Ces faits jettent peut-être un jour nouveau sur *Rom.* 2[29]. Cf. cependant la *Didascalie* ch. 13 trad. Nau 2e éd. p. 117 (= trad. Achelis p. 71 = 2. 60. 3 éd. Funk) : «... Ceux que sans motif on « appelle juifs... Car ils se sont privés de la force du Verbe parce qu'ils n'ont pas cru, « et aussi du nom de juifs qu'ils se donnent, car juif signifie confession, et ils ne sont « pas confesseurs, car ils ne confessent pas le meurtre du Christ qu'ils ont commis en « prévarication de la loi ; ils ne peuvent donc pas se repentir et vivre » ; d'où *Const. Apost.* 2. 60. 3 : οἱ μάτην λεγόμενοι Ἰουδαῖοι. Les *C. A.* dérivent *Judæi* de *Judas*, et ce nom signifie, disent-elles, *confesseur*. Cf. même étymologie chez les Pères de l'Église cités par Funk, dans son éd. t. 1, p. 172. Voir aussi la rubrique de *Const. Apost.* 6. 5 : ὁ ψευδώνυμος Ἰσραήλ.

à cette peine principale, suivie de confiscation, une loi plus récente ajoute, en outre, l'intestabilité[1].

Mais, il se peut qu'un prosélyte ait échappé à la peine pendant sa vie parce qu'on ignorait son acte — la loi le punit même après sa mort : son testament sera cassé. Cependant la loi y met des conditions. Il faut que : *a*) la dénonciation soit faite dans les cinq ans du jour de la mort du coupable[2] ; *b*) et qu'elle émane des *suis* et de ses héritiers légitimes[3] qui ont ignoré l'apostasie du vivant du *de cujus*[4].

Remarquons que, s'il y a lieu, la loi entend faire cumuler ces peines avec celles pour la circoncision par exemple.

1. *Negata testandi licentia, C. Th.* 16. 7. 3 (382). Nous suivons ici l'opinion de Mommsen, *Dr. pén.* 3. 360, qui soutient que la confiscation est toujours une peine accessoire qui suppose une autre peine, principale. Voir cependant p. suivante, note 5 où la loi dit d'une façon expresse quand, en outre de la confiscation et de l'intestabilité, il y a une autre peine. Pourquoi ne l'aurait-elle pas aussi dit dans notre cas?

2. *C. Th.* 16. 7. 3 (382) : *Sed ne vel mortuos perpetua vexet criminationis iniuria vel hereditariae quæstiones temporum varietate longorum prorsus emortuæ in redivivos semper agitentur conflictus, huiuscemodi quæstionibus metam temporis adscribimus, ut, si quis defunctum violatæ atque desertæ Christianæ religionis accusat eumque in sacrilegia templorum vel in ritos Iudaicos vel ad Manichæorum dedecus transisse contendit eaque gratia testari minime potuisse confirmat, intra quinquennium iuge, quod inofficiosis actionibus constitutum est,* etc. Ce délai de 5 ans persiste même après 426 quand la loi, *C. Th.* 16. 7. 7, déclare perpétuelle l'action qu'on peut intenter contre le testament d'un chrétien passé au paganisme. — Car : *a*) *C. Th.* 16. 7. 7 est spéciale à ce cas d'apostasie, voir Godefroy, *ad. h. l.*, et *b*) Justinien *C. J.* 1. 7. 2, aussi, maintient le délai de 5 ans pour le cas du chrétien devenu juif ; donc, les lois distinguent entre la peine qui frappe celui qui passe au judaïsme et la peine qui atteint celui qui devient païen.

3. *C. Th.* 16. 7. 3 *proprias exerat actiones* : ce sont les actions que peuvent exercer les *sui* et les héritiers légitimes en cas de succession *ab intestat.*

4. *C. Th.* 16. 7. 3 : ...*futurique iudicii huiuscemodi sortiatur exordium, ut eodem in luce durante, cuius prævaricatio criminanda est, flagitii huius et sceleris præsens fuisse doceatur publica sub testificatione testatus, probet indicium, neque enim eam superno nomine tacitus præstitisse perfidiam sceleribus adquiescens prævaricationem deinceps tamquam ignarus accuset.* Donc, avant d'accepter l'action rescisoire pour casser le testament, il y a une question préjudicielle à résoudre : celui qui intente l'action a-t-il oui, ou non, connu l'apostasie du défunt? En cas négatif son action est bien introduite, en cas affirmatif il est débouté de sa demande en punition de son silence qui l'a rendu coupable envers la divinité [car pour *nomine* il faut sûrement *numini*, ainsi Godefroy et Mommsen ; d'ailleurs, toute la phrase finale est obscure : Cujas la corrige : *neque quam superno nomini tacitus præstitit perfidiam eos ad prævaricationem.* Mommsen conjecture : *neque enim eam superno numini (iniuriam facienti adsensum qui probatur) tacitus præstitisse perfidia sceleribus adquiescens, prævaricatione deinceps tamquam ignarus accuset*].

Il est à noter que la loi est plus douce pour le prosélyte que pour le convertisseur, comme nous allons le voir.

Celui qui convertit[1]. Sa peine est d'abord semblable à celle qui atteint le converti, une peine arbitraire[2]. Plus tard la peine s'aggrave pour lui. Elle est aussi l'intestabilité, mais, en outre, une peine *extra ordinem*[3]. Puis, la peine pour lèse-majesté[4]. Finalement, capitale *ex lege*, qu'il ait converti un ingénu ou un esclave[5]. [Les lois précédentes ne punissaient le maître qu'en cas de circoncision[6], tandis que maintenant, il l'est même en cas de conversion d'esclaves femmes.]

*

Les Empereurs chrétiens ont donc créé le crime de judaïsme, mais ils ont conservé en même temps les mesures dont se servirent contre lui les empereurs païens.

Toutes ces peines nouvellement édictées ne frappent le convertisseur ou le converti qu'autant que le prosélyte était chrétien[7].

1. *Auctores... persuasionis*, *C. Th.* 16. 7. 3.
2. *C. Th.* 16. 8. 1.
3. *C. Th.* 16. 7. 3 : *Auctores vero persuasionis huius, qui lubricas mentes in proprium deflexerant consortium, eademque reos erroris huiuscemodi pœna* (l'intestabilité) *comitetur, quin etiam graviora plerumque pro motibus iudicum et qualitate commissi extra ordinem promi in nefarios sceleris huius artifices supplicia censemus.*
4. *C. Th.* 16. 8. 19 (409) : *Quam* (*fidem Christianam sc.*) *quidam adhuc, vitæ suæ etiam et iuris inmemores, adtrectare ita audent, ut de Christianis quosdam fœdum cogant tætrumque Iudæorum nomen induere. Et quamvis qui hæc admiserint, priscorum principum legibus iure damnati sint, non tamen pænitet sæpius admonere, ne mysteriis Christianis inbuti perversitatem Iudaicam et alienam Romano imperio post Christianitatem cogantur arripere. Ac si quisquam id crediderit esse temptandum, auctores facti cum consciis ad pœnam præteritis legibus cautam præcipimus constringi, quippe cum gravius morte sit et inmitius cæde, si quis ex Christiana fide incredulitate Iudaica polluatur... si quisquam contra hanc legem venire temptaverit, sciat, se ad maiestatis crimen esse retinendum.*
5. *Nov. Th.* 3 § 4 (438) : *Quicumque servum seu ingenuum, invitum vel suasione plectenda, ex cultu Christianæ religionis in nefandam sectam ritumve transduxerit, cum dispendio fortunarum capite puniendum*; *Nov. Th.* 3 § 5 : *Cernat præterea bona sua proscripta pœnæ mox sanguinis destinandus qui fidem alterius expugnavit perversa doctrina.*
6. Plus loin p. 266 ss.
7. Voir les citations, *supra* p. 260 note 1 d'où il résulte que la loi suppose toujours le cas de quelqu'un qui *ex Christiano* devient juif; les termes moins précis de *C. Th.* 16. 8. 1, où il est dit *ex populo* seulement, doivent aussi s'entendre dans le sens d'*ex populo Christiano*, cf. Godefroy *ad h. l.*

Elles ne concernent pas les païens[1] qui n'encourent de peine qu'en cas de circoncision.

Justinien adopta la législation, que nous venons d'exposer, dans sa dernière phase[2].

II. Circoncision[3].

La circoncision est tolérée aux Juifs. — La circoncision[4] — le signe caractéristique des Juifs[5] — a dû être inter-

1. Les lois contre le prosélytisme juif ne concernent pas les païens, c'est ce que nous montre le texte même de ces lois, voir note précédente. Mais, un autre argument, dans notre sens, est à tirer du fait que les lois contre le prosélytisme juif contiennent à la fois des prescriptions contre le prosélytisme païen, ainsi, p. ex., *C. Th.* 16. 7. 3 et *Nov. Th.* 3 : elles prennent un air protecteur pour les chrétiens qui veulent apostasier, elles les défendent contre les entreprises des Juifs et des païens ; elles ne protègent pas les païens contre le prosélytisme juif, pas plus qu'elles ne protègent, chose bien inutile d'ailleurs, les Juifs contre le prosélytisme païen.

2. *C. J.* 1. 7. 1, 2, 5 ; 1. 9. 12.

3. *Bibliographie.* La littérature sur la circoncision est d'une incroyable abondance, on la trouvera dans L. Mayer dit Mayersohn *De la circoncision et spécialement de la circoncision rituelle envisagée au point de vue historique, hygiénique, etc.* p. 137-156 (thèse méd.) 1905 P. Au point de vue juridique la question se trouve traitée dans Mommsen, *Dr. pénal* 2. 355-356 ; Idem, *Ges. Schr.* 3. 394 note 4 ; 405 note 6 ; Hitzig, « *castratio* » *PW.* 3. 1772 ; Idem, « *circumcisio* » *PW.* 3. 2570-2571.

4. *Définition.* Disons en latin, avec d'autres, que en général *circumcisionem esse circumductum ferro vulnus, quod aliquid amputatur.* Zénon de Vérone donne une définition élégante de la circoncision rituelle : *Circumcisio est, fratres, in damnum rotundi vulneris ferro circulato cicatrix* Op. I. 13 (*De circumcis.*) (*PL.* 11. 345) ; sur la ressemblance avec la définition du *Tractatus Origenis* 4 p. 34 voir *Bullet. de litt. ecclésiast.* 1900. 195 ; G. Morin, dans *Rev. bénédictine* 19 (1902) 227. Les lois ne définissent pas la circoncision mais supposent que tout le monde sait ce que c'est, voir les auteurs cités note suivante.

5. Quoique pratiquée par beaucoup de peuples (cf. plus loin p. 267 note 3 et p. 271 note 2) la circoncision était considérée comme un signe caractéristique des Juifs, cf. Pétrone *Sat.* 102 (éd. Bücheler[3] p. 70) ; *circumcide nos, ut Iudaei videamur* ; Tacite *H.* 5. 5, dit aussi que les Juifs l'emploient : *ut diversitate noscantur* ; les lois, qui n'emploient pour la circoncision la forme substantive qu'une seule fois, l'appellent, alors, *nota Iudaica*, *C. Th.* 16. 8. 22. — Terminologie. Les *lois*, avons-nous dit, n'emploient qu'une seule fois une forme substantive, d'habitude elles parlent de *circumcidere* : Paul, *Sent.* 5. 22. 3-4 ; Modestin *D.* 48. 8. 11. pr. ; *C. Th.* 16. 8. 26 ; 16. 9. 1 et 2. *En grec*, les auteurs *païens* sont au courant du terme et appellent la circoncision περιτομή : ainsi, Timagène d'Alexandrie dans Jos. *Ant.* 3. 11. 3 § 319 ; Strabon *Géogr.* 16. 537 (αἱ περιτομαί) ; cf. Diod. de Sicile 1. 28. 2 (περιτέμνειν) ; les auteurs grecs *chrétiens* emploient très souvent cette forme substantive, voir J. C. Suicerus *Thesaurus ecclesiasticus e patribus græcis* s. v. περιτομή, 1682 Amste-

dite toutes les fois qu'on interdisait l'exercice du culte juif[1].

En droit romain, la première interdiction[2] formelle date d'Ha-

lædami. *En latin*, le mot *circumcisio*, sous la forme substantive, ne se rencontre jamais chez les auteurs *païens*, mais, de plus en plus, chez les auteurs latins *chrétiens*, voir *Thesaurus linguæ latinæ* s. v. *circumcisio*. En échange, le verbe *circumcidere* dans le sens de circoncire rituellement se trouve chez les auteurs païens [cf. Pétrone et Tac. *l. cit.* ; les jurisconsultes et les lois cités] comme chez les chrétiens [voir pour ceux-ci les Indices de la *PL.* et du *CSEL.* et le *Thesaurus ling. lat.* s. v. *circumcido*]. Cependant, l'auteur de la *Vita Hadriani* paraît avoir ignoré la nature et le caractère rituel de la circoncision juive, car il parle de *mutilare genitalia* [par ignorance et non par ironie, cf. plus loin p. 265, note 1] ; pourtant, les auteurs païens savent très bien ce qu'est la circoncision car ils donnent des détails, [Juvénal 6. 238 : *praeputia ducit*; Idem, 14. 99 : *praeputia ponunt*; cf. Pétrone fgm. 37 (ed. Bücheler[3] p. 117) : (Iudaeus) *nodatum solverit arte caput*; Rutilius Namatianus, *De reditu* 1. 388 : (*gens*) *quae genitale caput propudiosa metit*]. — RAILLERIES CONTRE LA CIRCONCISION. Les auteurs païens ont encore tout un arsenal de termes de moquerie : Horace *Sat.* 1. 9. 70 : *curtis Iudæis*; cf. Perse, *Sat.* 5. 184 ; Martial 7. 30. 5 : *recutitus*; Idem, 11. 94 : *verpus*; Catulle 47 : *verpus priapus ille*. Que la circoncision était raillée nous le savons par Philon, *De spec. leg.* 1 § 1 (éd. Cohn = M. II 210) et Jos. *C. Ap.* 2. 13. Moqueries reprises par les chrétiens d'abord timidement (cf. cependant S[t] Paul *Philip.* 3[2]) et en y ajoutant des motifs théologiques : Dieu a donné aux Juifs la circoncision à cause de leur dureté de cœur ; et puis dans le but de les distinguer pour faciliter la persécution contre eux, ainsi, p. ex., rendre efficace, contre eux seuls, l'interdiction de séjourner à Jérusalem (cf. *infra* le ch. 14, II[e] partie, section 4, II § 2 t. 2 p. 169 ss.; les citations des auteurs chrétiens que nous y faisons contiennent presque toutes ce motif de la circoncision), mais la moquerie se fait de plus en plus jour. S[t] Ephræm appelle les Juifs des chiens circoncis, *Opera* 2. 464 ; S[t] Jean Chrysostome dit que les Juifs sont marqués par la circoncision comme on marque les bêtes (τὰ βοσκήματα καὶ τὰ ἄλογα), *In Ep. ad Ephes. Hom.* 2 (*PG.* 62. 18); cf. S[t] Augustin *Ep.* 23. 4 (*PL.* 39.96). — DISSIMULATION DE LA CIRCONCISION. Ces moqueries, et d'autres causes, eurent pour résultat d'inciter beaucoup de Juifs à cacher leur circoncision, cf. *infra* ch. 21 Section III § 2 II, t. 2 p. 284 ss. Cependant ces moqueries elles-mêmes devaient être provoquées, surtout à l'époque chrétienne, par l'orgueil que montraient les Juifs de posséder la circoncision. Cf. St. Justin, *Dial.* 29, et *Lettre à Diognète* c. 5 ; Optat de Milève 5. 1 (*CSEL.* 26. 119) ... *Iudaei hoc sigillo... gloriantur* ; Zénon de Vérone *l. cit.* (*PL.* 11. 345 ss.) ; Théodoret *Quæst. in Genes.* 68 (*PG.* 80. 177).

1. Ainsi, p. ex., Antiochus Epiphane faisait crucifier ceux qui pratiquaient la circoncision, de même les parents qui laissaient circoncire leurs enfants et faisait pendre les enfants au cou de leurs parents ainsi crucifiés, *I Mac.* 1^{63} ss.; cf. 1^{53} et *2 Mac.* 6^{4-11} ; Jos. *Ant.* 12. 5. 4.

2. Avant le 2[e] s., de notre ère, aucune loi romaine n'interdisait la circoncision. C'était un rite qu'on pouvait accomplir au su de tout le monde. Si la chose avait été délictueuse Hérode n'aurait pas imposé la circoncision à Syleus le roi des Arabes, Jos. *Ant.* 16. 7. 6, qui voulait épouser sa sœur ; ni Agrippa I, pour lui donner sa fille, au roi de Commagène (qui d'ailleurs refusa de s'y soumettre), Jos. *Ant.* 19. 9. 1 ; 20. 7. 1 ; le roi d'Emèse, Azizus, non plus, ne s'y serait pas soumis, Jos. *Ant.* 20. 7. 1 (en l'an 52 ap.

drien. Il l'assimila à la castration et la fit punir comme telle, c'est-à-dire lui fit appliquer les peines édictées par la loi *Cornelia de sicariis et veneficis*. Cette mesure souleva les Juifs [1].

Leur révolte dura jusqu'à ce que Antonin le Pieux leur permit — et à eux seuls [2] — de pratiquer librement la circoncision

J.-C.), pas plus que Polémon roi du Pont et de Cilicie, Jos. *Ant.* 20. 7. 3 (en l'an 63 : cf. Schürer 1. 556 note 34 n° 4 vers la fin). [Voir aussi dans Philon, *Quæst. et solut.* 3. 48 (éd. Aucher) un intéressant aperçu sur les causes de la dispersion géographique de la circoncision]. Il est probable que la circoncision étant librement pratiquable, beaucoup de païens, la pratiquant, pouvaient se faufiler dans les rangs des Juifs et être traités comme Juifs *. Domitien lui-même en interdisant la castration [Suétone *Domit.* 7 ; Dion 67. 2, (cf. Mommsen, *Dr. pén.* 2. 354 n. 6)] ne paraît pas lui avoir assimilé la circoncision : peut-être que tout en poursuivant les riches pour athéisme, la laissa-t-il même pratiquer librement par les petites gens pour avoir prétexte à des vexations fiscales, cf. *infra* ch. 21 Section III § 2 II, t. 2 p. 284 ss., cf. *supra*, p. 257 ss. Nerva réglementa la castration, Dion 68. 1, et supprima la *calumnia fisci judaici*, voir *ibid.*, mais n'édicta rien sur la circoncision. Immédiatement avant Hadrien la circoncision ne paraît pas être punie du tout, comme on peut l'induire de Tacite *Hist.* 5. 5. (Judæi) *circumcidere genitalia instituerunt... trangressi in morem eorum idem usurpant* : s'il y avait eu peine, Tacite aurait, avec son admirable concision, ajouté un mot, ou deux, pour dire qu'ils le firent contrairement à des lois précises.

1. Cf. *Vita Hadriani* 14. 2 : *moverunt ea tempestate et Iudæi bellum, quod vetabantur mutilare genitalia.* L'assimilation légale avec la castration, que ce texte laisse supposer, est positivement attestée par le texte de Modestin, *D.* 48. 8. 11 pr., cf. p. suivante note 1. Antonin le Pieux laisse subsister l'édit d'Hadrien, et n'y apporte qu'une seule exception en faveur des Juifs. — La date de l'édit d'Hadrien ne peut pas être déterminée de façon certaine ; elle se place, en tout cas, avant la guerre de Barcokhéba, qu'elle provoqua, voir *infra* ch. 14, IIe Partie, Appendice Section I, t. 2 p. 190 ss. Que la peine de la castration est celle de la *lex Cornelia,* nous le dit Ulpien, *D.* 48. 8. 4. 2.

2. Cf. notes suivantes. C'est donc un *privilège juif.*

*La circoncision qui permettait ainsi aux païens, qui la pratiquaient, de se faufiler parmi les Juifs et d'usurper des privilèges réservés à ceux-ci seulement, la circoncision, disons-nous, étant librement pratiquable, ces usurpations devaient être fréquentes mais elles ne restaient pas moins des usurpations. Car si la circoncision était licite pour tout le monde l'observance stricte du culte juif, en tant qu'elle empêchait d'adorer les dieux officiels, n'était permise qu'aux Juifs. Cette permission ne s'étendait pas aux païens judaïsants. Ceux-ci, quand ils étaients circoncis, n'en profitaient que par une fusion de fait avec les Juifs, que par une supercherie que la circoncision rendait *facile en fait* mais non *légitime.* Il ne faut donc pas confondre le fait et le droit comme on pourrait être tenté de le faire en s'appuyant sur un texte que St. Jérôme écrit non comme historien, mais comme exégète, c'est-à-dire en laissant libre cours aux conjectures. En effet, à propos de l'épître aux Galates, dont il met un passage assez intelligemment en rapport avec la situation juridique des Juifs et des chrétiens, il dit *Ad Gal.* 6[12] (*PL.* 26. 435) : *Caius Cæsar. et Octavianus Augustus, et Tiberius successor Augusti, leges promulgaverant, ut Judæi qui erant in toto Romani imperii orbe dispersi, proprio ritu viverent, et patriis cæremoniis deservirent. Quicumque igitur circumcisus erat, licet in Christum crederet. quasi Judæus habebatur a Gentibus. Qui vero absque circumcisione se non esse Judæum præputio præferebat, persecutionibus tam Gentilium, quam Judæorum fiebat obnoxius. Has igitur persecutiones hi qui Galatas depravaverant declinare cupientes, circumcisionem pro defensione discipulis persuadebant etc... Nam nec Judæi persequi eos poterant, nec Gentiles, quos videbant et proselytos circumcidere, et ipsos Legis præcepta servare.*

sur leurs coreligionnaires [1]. C'est la seule modification qu'Antonin apportait à la loi d'Hadrien : en dehors de ce cas, on devait donc appliquer les peines qui frappaient le crime de castration tant contre les non-Juifs qui se faisaient circoncire que contre les Juifs qui circoncisaient des non-Juifs.

Les empereurs postérieurs ont maintenu la règle d'Hadrien et l'exception d'Antonin.

Peine contre celui qui circoncit un non-Juif. — Celui — Juif ou non — qui circoncit un non-Juif, libre ou esclave, consentant ou non, sera, selon son rang social, mis à mort ou déporté et aura ses biens confisqués [2]. La qualité de médecin est une circonstance aggravante qui entraîne toujours la peine de mort [3]. L'auteur moral de la circoncision est aussi puni : *a*) notamment le maître qui tolère la circoncision de ses esclaves est puni de relégation perpétuelle [4] ; *b*) celui qui manœuvre de façon à ce qu'un autre l'accomplisse, est, à l'époque chrétienne, puni comme l'auteur matériel [5].

Peine contre le non-Juif qui se laisse circoncire. — Il faut faire une distinction entre les hommes libres et les esclaves.

Les *hommes libres* sont d'abord punis du bannissement et de la

1. *D.* 48. 8. 11 pr. (Modestin) : *Circumcidere Iudæis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur : in non eiusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis pœna irrogatur.* Voir les peines pour castration dans Mommsen, *Dr. pén.* 2. 355 note 1.

2. *D.* 48. 8. 11 pr., cbn. avec Paul, *Sent.* 5. 22. 4 : *Iudæi si alienæ nationis comparatos servos circumciderint, aut deportantur aut capite puniuntur* ; *C. Th.* 16. 9. 2 (339) = *C. J.* 1. 10. 1 : *Si aliquis Iudæorum mancipium sectæ alterius seu nationis crediderit comparandum, mancipium fisco protinus vindicetur si vero emptum circumciderit non solum mancipii damno multetur, verum etiam capitali sententia puniatur* ; cf. aussi *C. Th.* 16. 9. 1 (336 = *Const. Sirm.* 4) ; 3. 1. 5. (384) ; 16. 9. 3 (415) ; 16. 9. 4 (417). Cependant cf. *C. Th.* 16. 8. 26, ci-dessous note 5, la peine s'adoucit. *C. Th.* 16. 8. 22 (415) : *Si Christianum vel cuiuslibet sectæ hominem ingenuum servumve Iudaica nota fœdare temptaverit vel ipse* (le patriarche) *vel quisquam Iudæorum, legum severitati subdatur.*

3. *Medici capite puniuntur* dit Paul, *Sent.* 5. 22. 3, ce qui veut dire : dans tous les cas, même quand, d'après leur rang social, ils auraient le droit de ne se voir appliquer que la peine de la déportation. Nous ne savons pas dans quelle mesure cette loi sévère s'est maintenue sous les Empereurs chrétiens. (Rapprocher Paul, *Sent.* 5. 23. 13 : celui qui fait l'opération de la castration est puni de mort qu'il soit libre ou esclave.)

4. Paul, *Sent.* 5. 22. 3 : *Cives Romani, qui... servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur.* Encore une mesure qui n'est pas renouvelée à l'époque des Empereurs chrétiens : mais, il est probable que cette mesure continuait à avoir force de loi, vu l'importance pratique du recueil de Paul à la fin de l'Empire romain.

5. *C. Th.* 16. 8. 26 (423 = *C. J.* 1. 9. 16) : *Iudæi et bonorum proscribtione et perpetuo exilio damnabuntur, si nostræ fidei hominem circumcidisse eos vel circumcidendum mandasse constiterit.*

confiscation des biens[1], puis de la peine de mort[2]. Aucune distinction n'est faite entre les citoyens romains et les non-citoyens[3].

1. Paul, *Sent.* 5. 22. 3, *Cives Romani, qui se judaico ritu vel servos suos ciricumcidi patiuntur bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur; medici capite puniuntur.* Cela conformément à la loi d'Hadrien (v. *supra* p. 265, note 1) qui assimile la circoncision à la castration. Or, la castration était punie d'abord de ces peines (cf. note suivante). Ce sont probablement les mêmes peines — et non celle de mort — qu'édicta S. Sévère, Spartien, *Sever.* 17. 1 : *Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit.* La date de l'édit de Sévère peut être déterminée approximativement. Elle se place en l'an 202, car Spartien paraît dire, *l. cit.* 16. 9-17. 1 que Sévère rendit l'édit en allant de Syrie à Alexandrie (*In Syria consulatum inierunt. Post hoc... Alexandriam petit. In itinere Palaestinis plurima iura fundavit. Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit etc.*) or, ce voyage se place après la guerre parthique (cf. Dion Cass. 75. 13. 1) et le consulat qu'il prit était le troisième, or celui-ci commença en janvier 202, donc... — La mesure de Sévère n'est qu'un renouvellement de celle d'Hadrien modifiée par Antonin le Pieux, et c'est à tort que K. Neumann, *op. cit.* 1. 158, veut retrouver les termes de l'édit de Sévère dans ceux de Paul; en effet, Modestin qui écrit *après Paul* (cf. *supra* p. 161 ss.) ne rapporte pas les lois sur la matière à Sévère, mais remonte à Antonin le Pieux pour l'exception en faveur des Juifs, et pour la règle, sûrement, à Hadrien, qui a fixé le droit, cf. *supra* p. 265 note 1 et p. 266 note 1.

2. C'est exactement l'évolution qu'a subie la peine de la castration, d'après ce que nous apprend le jurisconsulte Marcien qui écrit après Caracalla (cf. Krüger, *Sources*, § 27, p. 299 ss., et H. Fitting, *op. cit.* ch. 21, p. 121 ss.), *D.* 48. 8. 3. 5 : *Legis Corneliæ de sicariis et veneficis pœna insulæ deportatio est et omnium bonorum ademptio. Sed solent hodie capite puniri, nisi honestiore loco positi fuerint, ut pœnam legis sustineant: humiliores enim solent vel bestiis subici, altiores vero deportantur in insulam. Transfugas licet, ubicumque inventi fuerint, quasi hostes interficere.* Le texte de Marcien concilie donc assez bien ce que dit Paul, *Sent.* 5. 22. 3, où il ne s'agit pas de peine de mort, avec ce que rapporte Origène, et où l'on voit, au contraire, que c'est la peine de mort qui s'applique. La différence entre les peines que cite Paul et celle d'Origène s'explique par la date des ouvrages de chacun d'eux : peine plus douce au temps de Paul (sur l'époque de son ouvrage, *supra*, p. 161, note 8) plus sévère au temps d'Origène (sur la date de *C. Cels. supra*, p. 35 note 4). En effet, Origène, *C. Cels.* 2. 13, (Origenes, *Werke* 1. 142 dans *GCS.*) après avoir dit que les chrétiens seuls sont poursuivis pour leur foi explique que les Samaritains ne sont poursuivis et punis de mort que pour leur circoncision, rite permis aux Juifs seuls : 'Αλλὰ φήσει τις ὅτι καὶ Σαμαρεῖς διὰ τὴν ἑαυτῶν θεοσέβειαν διώκονται. Πρὸς ὅν τοιαῦτα ἐροῦμεν. οἱ Σικάριοι διὰ τὴν περιτομὴν (soit comme tombant sous la *lex Cornelia de sicariis* citée) ὡς ἀκρωτηριάζοντες παρὰ τοὺς καθεστῶτας νόμους καὶ τὰ 'Ιουδαίοις συγκεχωρημένα μόνοις ἀναιροῦνται.

3. C'est par une inadvertance — étonnante, il est vrai — que Paul, *l. cit.* ne parle que des *cives Romani* qui se font circoncire : il est impossible que les non-citoyens qu'on punissait pour castration — voir les textes cités par Mommsen, *Dr. pén.* 2. 354 note 6 — aient échappé à toute peine quand ils se faisaient circoncire. Cependant Mommsen, *Historische Z.* 1890. 409 = *Ges. Schr.* 3. 405 note 6, cf. aussi Hitzig, art. *Circumcisio, l. cit.*, soutient que les non-citoyens n'étaient pas punis pour circoncision. La preuve que, au contraire, ils l'étaient, nous est donnée par le texte cité de la *Vita Hadriani, supra,* p. 265, note 1; ensuite, par le texte précité d'Origène (celui-ci

Ces lois continuent à être valables, sous les Empereurs chrétiens. Aucune distinction ne semble avoir été faite entre chrétiens et païens[1]. [Il est curieux de constater qu'aucune loi ne renouvelle les prescriptions spécialement contre le chrétien qui se fait circoncire.]

Les esclaves. Considérés comme n'ayant pas de volonté propre,

pourtant moins probant car à l'époque où Origène écrivait le *C. Cels.*, les Samaritains étaient probablement citoyens romains); puis, par un texte du *Livre des lois des pays*, de Bardesane (†223, cf. R. Duval, *Litt. syriaque*[3], 237, 1907 P.), ouvrage écrit en l'an 200 (*ibid.*, p. 239), qui nous dit § 55, trad. Nau, *Bardesane L'Astrologue. Le Livre des lois des pays*, 1899 P.) : « Les « Romains ont pris récemment l'Arabie (allusion à la conquête par S. Sévère « en 195-196, cf. Spartien, *Sev.* 9.9 et Hérodien, 3. 5) et y ont supprimé « toutes les lois en usage avant eux et, en particulier, la circoncision qui y « était pratiquée. » Mais, la meilleure preuve que la peine s'applique aux non-citoyens nous est apportée par les papyrus d'Égypte. Les prêtres égyptiens n'ont pas obtenu, comme les Juifs, la permission générale de se circoncire. Chacun devait obtenir une autorisation spéciale et individuelle, accordée, par le préfet, seulement après une très minutieuse enquête. [Voir *Pap. Strasb.* n° 60 (après l'an 159); *BGU.* 82 (an 185); 347 (an 171) (cf. U. Wilcken, *Die ægyptischen Beschneidungsurkunden, APap.* 2 (1902) 4-13; P. Wendland, *ibid.* 22-31; *P. Tebt.* 292 (an 189-190); 293 (an 293), t. II. p. 58-63; *Pap. Genève*, n[os] 260. 261-262, cf. le chapitre « *Actes relatifs à la circoncision des prêtres en Egypte* » de J. Nicole, *Textes grecs inédits de la collection papyrologique de Genève*, p. 22 ss., 1909 Genève, et le chap. *Beschneidung* (ici la reproduction d'une grande partie des papyrus relatifs à la circoncision) dans K. Sudhoff, *Ärztliches aus griechischen Papyrus-Urkunden*, p. 165-180, 1909 L., (dans *Studien zur Geschichte der Medizin*, t. 5-6). Ajouter, P. Foucart, *Rescrit d'Antonin relat. à la circ. et à son applic. en Égypte, Journ. des Savants*, 1911. 5-14; U. Wilcken, *Grundzüge der Papyruskunde*, 1. 128 et 2. 102, (n[os] 74-77), D'ailleurs, le gouverneur de l'Égypte pouvait aussi autoriser la castration, cf. St. Justin, *Apolog.* 1. 29 et F. Krebs, *Aus dem Tagebuch des römischen Oberpriesters von Ægypten, Philologus* 53 (1894) 577-587]. Partant, le texte de Paul qui ne parle que des *cives romani*, ne peut s'expliquer que par une inadvertance ou par la perte du paragraphe spécial que Paul a probablement consacré aux pérégrins. [K. Neumann, *op. cit.* 1. 159, qui admet qu'il y a eu un paragraphe spécial consacré aux pérégrins, essaie même de reconstituer ce texte primitif. Mais, Neumann a tort de dire que Paul *raya* ce paragraphe quand Caracalla donna le droit de cité à tous les sujets de l'Empire parce qu'alors la distinction aurait disparu entre citoyens et non-citoyens. Il n'y a rien à répondre à cet argument, car il repose sur une erreur : la mesure de Caracalla ne s'appliquait pas à tous les sujets de l'Empire et à l'époque de Paul la distinction resta encore debout, cf. Girard, *Manuel*, 116 ss., et elle continua à subsister surtout pour les Égyptiens, peuple qui pratiquait la circoncision et ne bénéficia pas de la mesure de Caracalla]. D'ailleurs, Mommsen semble avoir retiré son opinion tacitement dans son *Dr. pén.* 2. 355-356. Kübler, *Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, 49 (1911) 17 ss., basé sur l'opinion de Mommsen, est aussi conduit à de fausses conclusions pour expliquer le texte de Paul.

1. Cf. cependant l'observation que nous faisons *supra*, p. 262 note 7 et p. 263 note 1.

on ne les punit pas[1]. Au contraire, en récompense de la mutilation qu'ils ont subie, le législateur — à l'époque païenne[2] comme à l'époque chrétienne[3] — leur rend la liberté. L'esclave avait donc tout intérêt à se faire circoncire par son maître, et pour cela il feignait, probablement, plus d'une fois, d'accepter le judaïsme.

De l'application des lois en fait. — Si l'on excepte les règnes des quelques empereurs syncrétistes qui la pratiquant, parfois, sur eux-mêmes[4] ne la punissaient pas, la circoncision fut toujours légalement un crime. Malgré cela, elle continua à être pratiquée par et sur des non-Juifs comme nous le prouvent les faits[5], et l'incessant

1. Pas plus qu'on ne les punit quand ils subissent la castration : cf. *D.* 48. 8. 3. 4.

2. La chose est certaine pour l'esclave châtré, *D.* 48. 8. 6 ; cette liberté lui est donc due du moment qu'on assimile la circoncision à la castration. La loi du *C. Th.* (cf. note suivante) décidant dans le même sens ne fait donc que conserver le droit de l'époque païenne.

3. Le législateur chrétien n'innovait donc pas : *C. Th.* 16. 9. 1 (335) = *C. Sirm.* 4 : *Si quis Iudæorum Christianum mancipium vel cuiuslibet alterius sectæ mercatus circumciderit, minime in servitute retineat circumcisum, sed libertatis privilegiis, qui hoc sustinuerit, potiatur.* — Peut-être faut-il même dire que les Empereurs chrétiens ont des dispositions contraires à la liberté ; ainsi, *C. Th.* 16. 9. 2 (339) décide que les esclaves chrétiens que les Juifs auraient circoncis seront revendiqués par le fisc, voir le texte *supra*, p. 266, note 2, et *C. Th.* 3. 1. 5 (384) décide même que les esclaves chrétiens circoncis par les Juifs pourront seulement être rachetés par les chrétiens, et ne défend aux Juifs que de n o u v e l l e s acquisitions d'esclaves chrétiens. L'esclave chrétien, circoncis, n'acquiert donc plus la liberté, et l'esclave païen est encore moins protégé par cette loi, cf. *infra* ch. 12 § 1, t. 2 p. 72 ss.

4. Héliogabale, p. ex., (voir note suivante).

5. Hadrien. Sous Hadrien même, mais avant son édit sur la circoncision, Juvénal dans sa *Sat.* 14. 96, satire publiée en 128, parle des sebomenoi qui *mox et praeputia ponunt.* Et, un exemple concret de circoncision opérée après l'édit d'Hadrien nous est donné par Aquila le traducteur grec de la Bible : il paraît s'être fait circoncire après la guerre juive de Barcokhéba. [Irénée *Adv. Hær.* 3. 21. 1 (dans Eusèbe, *H. E.* 5. 8. 10) ; Epiphane *De mens. et pond.* § 14-15 (qui le dit parent d'Hadrien) ; les sources talmudiques dans Anger, *De Akila* p. 12-25, 1845 L. ; cf. Schürer 3. 435-439. Mais, Aquila est-il bien du Pont ?]. Le prosélyte Théodotion passa-t-il aussi au judaïsme sous Hadrien ? On ne le sait, cf. Schürer 3. 441 ss.

Antonin le Pieux. St Justin dans son *Dialogue avec Tryphon*, c. 122, parle des propositions de se faire circoncire que lui fait son interlocuteur juif — on pouvait donc éluder les lois à cette époque. Nous avons vu *supra* p. 56 note 2, que le *Dialogue* ne se place pas sous Hadrien, malgré l'affirmation contraire de St Justin. Cf. aussi Justin, *Dial.* 46. 2 où Tryphon dit qu'il est permis aux Juifs de se circoncire. Ce qui est plus difficile à résoudre c'est la question de savoir si cette phrase de Justin lui appartient, auquel cas elle a une valeur documentaire pour l'époque de Justin, ou s'il l'a prise dans un auteur qui lui servit de modèle, auquel cas elle n'est probante que pour le temps de cet auteur. Cependant, le *Dialogue* même paraît avoir été écrit, tout comme l'*Adv. Jud.* de Tertullien, dans le but d'empêcher un prosélytisme juif

renouvellement des lois qui la répriment. Les peines n'étaient

contemporain, cf. c. 23 : « Tryphon, et vous ceux qui voulez devenir prosélytes. »

Septime Sévère. C'est sous Septime Sévère que Tertullien, *Adversus Judæos* I, parle d'un prosèlyte juif : *Proxime accidit; disputatio habita est christiano et proselyto judæo* (*PL*. 2. 597). L'écrit même est dirigé contre la propagande juive. L'édit de S. Sévère venait donc à son temps provoqué par les succès de la propagande juive. Cf. aussi *Chronique syriaque de l'an* 846 trad. lat. de Chabot dans *Corpus script. Christ. or.* série 3 t. 4, *Chronica minora* pars secunda p. 145 (10e année de Sévère, soit 202-203) : *Symmachus Samaritanus... sese convertit ad Judæos et secunda vice circumcisus est.* Il est difficile d'expliquer les cas de ceux qui comme Domnus (ou Domninus), Eusèbe, *H. E.* 6. 12. 1, ne voulant pas retourner au paganisme se font juifs pour échapper aux persécutions de Sept. Sévère contre les chrétiens. Le judaïsme pouvait-il donc offrir un asile légal à ces renégats et du paganisme et du christianisme ? La circoncision était-elle donc officiellement tolérée ? Neumann, *op. cit.* 1. 157, dit, non sans raison, qu'il s'agit ici de sebomenoi et il trouve un argument dans les termes mêmes d'Eusèbe qui au lieu de dire que Domninus adopta τὴν Ἰουδαϊκὴν θρησκεῖαν dit τὴν Ἰουδαϊκὴν ἐθελοθρησκείαν que N. traduit « die freiwillige jüdische Gottesverehrung » ; cf. aussi St Jérôme *De vir. ill.* 41 : ... (Serapion évêque d'Antioche a écrit au temps de Commode) *Ad Domnum, qui persecutionis tempore ad Iudaeos declinaverat.*

Héliogabale. A peine Sept. Sévère avait-il renouvelé la loi, qu'Antonin Héliogabale, dans son essai de syncrétisme, l'abolit et pratiqua sur lui-même la circoncision : *Vita Heliog.* c. 7 ; Dion Cass. 79. 11. 1-2. Aussi, ce n'est pas par hasard que nous voyons juste sous son règne, Alcibiade d'Apamée venir à Rome (en 220) pour faire de la propagande elkesiaste et préconiser la circoncision : St Hippolyte, *Philosophumena* 9. 13 (*PG*. 16, 3. 3387) et Origène *Ad. Ps.* 82, cf. Harnack *DG*. 1. 327-328 et 2. 536 ; D. J. Chapman, *La date du livre d'Elkasaï*, *Revue bénédictine* 26 (1909) 221-223 et surtout W. Brandt, *Jüdische Baptismen* p. 99 ss. et *Elkhasaï*, p. 15 ss. [Noter que cette secte est encore mentionnée au 4e siècle par Epiphane, *Hær.* 19. 1 ss. ; 53. 1 (*PG*. 41. 260 ss., 1064) comme existant de son temps. Renan *Les Evangiles* p. 456, 1877 P., est le premier à avoir fait remarquer que les idées de cette secte ont eu une grande importance dans l'adoption de la circoncision par l'islamisme, opinion maintenant généralement admise, J. Wellhausen, *Skizzen* 3. 192. 212 et Harnack *DG*. 2. 536].

Les successeurs immédiats d'Héliogabale n'ont peut-être pas tout de suite renouvelé l'édit d'Hadrien, cf. *La Passio S. Pionii* (probablement de l'an 250, cf. Bardenhewer, *Patrol*3. p. 204) § 13 : les Juifs veulent attirer à eux les chrétiens et leur faire adopter le judaïsme qui leur épargnerait des actes d'idolâtrie (qu'ils seraient forcés de commettre si pour échapper à la persécution, de Dèce, ils retournaient au paganisme : le judaïsme est donc de nouveau un refuge contre les persécutions ! cf. ci-dessus l'exemple de Domninus. Vers la même époque, Origène, *In Math. Comm.* § 16 (*PG*. 13. 1621), écrit entre l'an 246-249 (Harnack *GAL*. 2, 2 p. 35 ; Bardenhewer *Patrol*3. p. 127, adopte la date de 244), s'indigne contre les païens qui deviennent prosélytes juifs. Mais, les papyrus nous prouvent par leurs dates (cf. *supra*, p. 267 note 3) que la loi d'Hadrien ne tarda pas à rentrer en vigueur. — Les sectes suivantes ont adopté la circoncision : les *Cérinthiens*, Epiph. *Hær.* 28. 2 [*PG*. 41. 380 d'où Philastre, *Hær.* 2. 36 (*CSEL*. 38. 19 ss.) ; Augustin, *Hær.* 8 (*PL*. 42. 27) ; Prædestinatus, 1. 8 (*PL*. 53. 590) : (*Cerinthiani*) *dicebant... carne circumcidi debere* ; Théodoret *H. Fab.* 2. 3 (*PG*. 83. 389)] ; mais les adeptes

donc pas appliquées, soit parce qu'il y avait des moyens de les éluder — et que nous ne connaissons pas — soit, surtout, parce qu'elles étaient trop sévères [1] et les coupables, souvent, d'un rang élevé [2] ou par trop nombreux, (car plusieurs peuples de l'Empire [3] et des sectes entières de chrétiens hérétiques la pratiquaient [4]), et telle loi qui défend la circoncision pour l'avenir recule devant la punition des crimes passés et les amnistie même expressément [5]. Cette impuissance de la loi fait comprendre comment des foules entières purent pratiquer la circoncision jusqu'au moyen âge [6].

de Paul de Samosate n'ont pas adopté la circoncision quoique Philastre soutienne le contraire, *Haer.* 36 (64) 1 (*CSEL.* 38. 33): *Hic Christum hominem iustum, non deum verum praedicabat, iudaeizans potius, qui et circumcisionem docebat.* Marouta n'en dit rien, voir A. Harnack, *Der Ketzerkatalog des Bischofs Maruta von Maipherkat* p. 8-10, 1899 L., (*TU.* 19. 1). Epiphane *Hær.* 65. 2 (*PG.* 42. 13) dit expressément que Paul ne préconisait pas la circoncision. D'après Marouta † 420, éd. Harnack, p. 7, les *Sabbatiens* (une sous-division des Novatiens) l'avaient aussi pratiquée. Nous ne pouvons pas poursuivre ici l'énumération de toutes les sectes qui ont adopté la circoncision, disons seulement que celle-ci était encore pratiquée au 12e s. par les *Pasagii* ou *Pasagini* d'Italie, cf. plus loin p. 271 note 6.

1. Peut-être y a-t-il même parfois des adoucissements légaux de la peine, p. ex., *C. Th.* 16. 8. 26? cf. *supra* p. 266 note 5 et *infra* ch. 12 § 1, t. 2 p. 73 note 2.

2. Un exemple : le patriarche juif s'est rendu coupable de circoncision sur des esclaves chrétiens, la loi le menace pour l'avenir seulement, *C. Th.* 16. 8. 22 (415), reproduite *supra* p. 266 note 2.

3. Voir Epiphane, *Haer.* 30, 33 (*PG.* 41. 469) ... ὁπότε καὶ οἱ εἰδωλολάτραι καὶ μιαιρεῖς τῶν Αἰγυπτίων περιτομὴν ἔχουσιν; Ἀλλὰ καὶ οἱ Σαρακηνοὶ, οἳ καὶ Ἰσμαηλῖται, περιτομὴν ἔχουσι, καὶ Σαμαρεῖται, καὶ Ἰουδαῖοι, καὶ Ἰδουμαῖοι, καὶ Ὁμηρῖται ; Jérôme, *In Jerem.* 10[25.26] (*PL.* 24. 746) : *Multarum ex quadam parte gentium, et maxime, quæ Judææ Palæstinæque confines sunt, usque hodie populi circumduntur, et præcipue Ægyptii, et Idumæi, Ammonitæ et Moabitæ, et omnis regio Sarracenorum.*

4. Cf. *supra* p. 269 note 5 fin et ci-dessous note 6.

5. Ainsi, *C. Th.* 3. 1. 5 (384) et 16. 9. 1 (339), *supra* p. 269 note 3 et t. 2 p. 73 note 2.

6. Ainsi, p. ex., les Samaritains, qui existent encore, les Elkesiastes *supra* p. 269 note 4, etc. ... et beaucoup d'autres chrétiens comme nous le révèlent les Canons d'Epiphane (patriarche de Constantinople de 520-530). *Ces canons sont un résumé de la Novelle 6 de Justinien* (faite elle-même sous l'inspiration d'Epiphane et adressée à lui). Mais, tandis que la Novelle ne parle pas de circoncision, les canons ont une disposition fort curieuse qui s'y réfère et nous la montre en pratique : *Can.* 18 (comme ces canons sont conservés en arabe nous reproduisons la traduction allemande qu'en a faite W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien* p. 291, 1900 L.) : « Wenn ein Laie sich nach der Taufe beschneidet, soll er drei Jahre lang « vom Opfer fort gebannt sein, weil er ein Feind seiner selbst geworden ist. « Die Beschneidung ist keine Tradition. Wer sich vor der Taufe und vor « dem Priestertum beschnitten hat, trägt keine Schuld. Wer sich nach der « Taufe und dem Priestertum beschneidet, ist unter allen Umständen

III. Retour au judaïsme des Juifs baptisés[1].

Même à l'époque païenne, il y avait des Juifs qui abandonnaient leur religion pour suivre celle du pays où ils se trouvaient[2]. Mais, quand après réflexion ils voulaient retourner au

« fernzuhalten. » Cf. la trad. lat. dans Jos. Sim. Assemani, *Bibl. jur. or.* lib. III p. 144 ss. 1760 Rome. A voir la persistance de ce rite, malgré et contre toutes les lois, on peut se demander s'il ne s'est pas continué jusqu'au moyen-âge et notamment si les hérétiques qui le pratiquaient à cette époque n'étaient pas des continuateurs plutôt que des innovateurs. Ainsi on pourra mieux comprendre les origines de la secte de Passagiens dont la circoncision devait être combattue et punie jusqu'à la fin du 13e s. [Sur eux, Charles Molinier, *Les Passagiens. Etude sur une secte contemporaine des Cathares et des Vaudois, Mémoires de l'Académie des sciences, inscr. et belles-lettres de Toulouse*, 8e série 10 (1888) 428-458 ; C. Schmidt et Zöckler, « *Passagier* », *PRE*. 14. 705-706.]

1. Au point de vue du christianisme c'est une *apostasie*, mais nous évitons ce terme qui peut donner lieu à des équivoques, car les Juifs appelaient aussi *apostats* ceux qui quittaient le judaïsme. *Theodorus columna synagogæ nostræ... apostatare compulsus est...* S. Sévère *Ep.* (*PL.* 20. 740)*. — Mentionnons ici l'opinion de l'*Ambrosiaster* qui considère même tous les Juifs comme apostats : le Christ leur est venu après leur avoir été annoncé par les prophètes, or, en ne le reconnaissant pas ils abjurent les prophètes, ils sont donc apostats et comme tels dignes de mort : *Judæi apostatæ* (*PL.* 17. 139). Ce n'est qu'une conséquence tirée de la théorie des Pères, qu'il adopte, *ad Rom.* 9[17] : ... *Judæi veteres sperando futurum Christum redemptorem, christiani erant* (*PL.* 17. 137) ; donc les Juifs sont des anciens chrétiens... retombés dans le judaïsme, et Ambrosiaster de conclure *In Ep. ad Rom.* 11[28] (*PL.* 17. 153) : *Judæi... digni sint morte ; tamen... regressi ad fidem suscipientur cum lætitia.* Cf. aussi St. Ambroise *In Ps.* 39[14] (*PL.* 14. 1062) et *In Luc.* 8[17] (*PL.* 15. 1784) : *at vero Judæi per patriarchas assumpti, circumcisione signati, per Legem eruditi, non tamquam ignoti peribunt, sed tanquam s a c r i l e g i punientur.*

2. Soit mode, entraînement, ambition : parvenir aux charges, ou moyen de se libérer de la férule de la communauté juive. — Ainsi parmi ceux qui pratiquaient l'épispasme (voir *infra* ch. 21 Section III § 2 II t. 2 p. 284 note 4) beaucoup abandonnaient effectivement le judaïsme comme le dit d'ailleurs expressément Philon, *De spec. leg.* 1 § 8 ed. Cohn (M. II 221) : « Quelques-uns courent vers les idoles etc. » *De pœnit.* 2 (§ 180 ss. éd. Cohn t. 5 p. 322 ss. = M. II 406) : ceux qui « quittent les saintes lois, les apostats, « sont intempérés, injustes, amis de la fausseté et du parjure, prêts à « vendre leur âme pour les plaisirs... qui apportent la ruine au corps et à « l'âme ». — Des exemples de Juifs devenus païens se rencontrent dans la famille même de Philon, ainsi son neveu Tib. Jul. Alexander. Les descendants des Hérodiens semblent être tous passés, un à un, au paganisme. D'autres exemples sont cités dans le Talmud. Mais, il est évident que tant que le paganisme était religion dominante beaucoup de ceux qui parmi les Juifs voulaient arriver vite, l'adoptaient. Dans la prière journalière des Juifs, appelée les Dix-Huit Bénédictions (texte du Caire publié par Schechter *JQR*. 10 (1898) 656 ss.), la 12e bénédiction porte : « Aux apostats (וְלַמְשֻׁמָּדִים)

* La terminologie rabbinique pour les Juifs apostats : Kaufmann-Kohler, « *Apostasy and apostates from Judaism* », *JE*. 2. 12 ss.

judaïsme, les peines qui pouvaient frapper les prosélytes juifs ne leur étaient probablement pas appliquées.

C'était là une règle de droit que l'on suivait même quand le christianisme devint religion d'État[1]. Plusieurs constitutions de différents empereurs, nous dit une loi qui les réitère, avaient expressément décidé qu'il n'y avait pas lieu d'appliquer aux Juifs baptisés qui voulaient retourner au judaïsme les lois contre les apostats[2] [comme le faisaient à tort des juges trop zélés].

Il s'agit là d'une mesure d'équité, car par ailleurs, les lois encourageaient les Juifs au baptême[3], non seulement en les proté-

pas d'espoir ». Comme le texte de la prière semble remonter à l'époque païenne, cette bénédiction se réfère à ceux des Juifs qui adoptaient le paganisme. On voit donc à quel point Josèphe (*C. Ap.* 2. 32 § 232) exagère la fidélité des Juifs à leurs lois*. A l'époque chrétienne les Juifs n'avaient plus intérêt à embrasser le paganisme et Pseudo-Augustin (Ambrosiaster?) peut dire, avec raison, que jamais Juif ne devient païen, *Quæstiones*, etc. quæstio 115, 14 (*CSEL.* 50. 323) : *Et quid illud est, ut cum tanta multitudo Iudaeorum sit per totum mundum, nemo inmutetur ex his ut fiat gentilis, cum videamus ex paganis, licet raro, fieri Iudaeos?*

1. *Isaac Judæus* Juif baptisé et puis relaps — en qui on a voulu reconnaître l'Ambrosiaster, cf. *supra* p. 64 note 7, — n'a pas été condamné comme relaps, mais comme calomniateur du pape Damase, cela résulte du rescrit de condamnation même, promulgué par l'Empereur Gratien (en 378), Mansi, *Conc.* 3. 626. Sur la nature des calomnies d'Isaac, voir Mansi, *Conc.* 3. 419 et 621 ss., et *Liber Pontificalis* (éd. Duchesne) 1. 214 note 15, cf. Jos. Wittig, *Papst Damasus I*, 1902 (dans *RQ.* Supplementband n° 14) passim ; voir aussi la litt. citée *supra* p. 64 note 7.

2. *C. Th.* 16. 8. 23 (24 septbr. 416) : *Et veteribus et nostris sanctionibus constitutum est, cum propter evitationem criminum et pro diversis necessitatibus Iudaicæ religionis homines obligatos ecclesiæ se consortio sociare voluisse didicerimus, non id devotione fidei, sed obreptione simulandum fieri. Unde provinciarum iudices, in quibus talia commissa perhibentur, ita nostris famulatum statutis deferendum esse cognoscant, ut hos, quos neque constantia religiosæ confessionis in hoc eodem cultu inhærere perspexerint neque venerabilis baptismatis fide et mysteriis inbutos esse, ad legem propriam, quia magis Christianitati consulitur, liceat remeare.* Cette loi qui ne contient qu'une permission, est résumée dans les *Antiqua summaria* comme si elle obligeait les Juifs de retourner à leur loi : *iudeos qui pro necessitate, non devotione mentis vel religionis per subreptionem dispendia cupiunt evitare propriæ religionis reddantur.*

3. Ces baptêmes étaient rares et, en outre, les baptisés retournaient à leur ancienne religion. La difficulté qu'on avait — je ne parle pas des premiers temps du christianisme — à décider un Juif à se faire baptiser était grande, et explique pourquoi dans l'histoire de la vie des personnages importants de

* Jos. (*C. Ap.* 2. 32 § 232 ss.) : « Est-ce que chez nous on a connu ..... deux ou « trois seulement, qui aient trahi les lois ou redouté la mort ; je ne parle pas de la « mort facile dans les combats, mais de la mort accompagnée de la torture du corps, « qui semble être la plus affreuse de toutes? C'est au point que, selon moi, quel- « ques-uns de nos vainqueurs nous maltraitaient, non par haine, en songeant que « nous étions à leur discrétion, mais afin de contempler l'étonnant spectacle d'hommes « pour qui l'unique malheur est d'être contraints de commettre une action ou de « prononcer une parole contraire à leurs lois. »

geant, avec raison, contre la fureur de leurs anciens coreligionnaires[1], mais encore en leur ouvrant, à eux seuls parmi les Juifs, l'accès des fonctions publiques et même en édictant en leur faveur une sorte de prime immorale : le baptisé qui avait commis un crime contre ses parents juifs pouvait néanmoins leur succéder[2].

Justinien qui reproduit la loi qui protège le Juif baptisé contre ses anciens coreligionnaires[3], ne dit rien des Juifs relaps. Ceux-ci étaient-ils punis comme apostats? Nous ne le savons pas[4]. — Rappelons que Justinien est le premier empereur qui ait forcé des Juifs au baptême[5].

§ 2. — LES DEMI-PROSÉLYTES

Époque païenne. — Dans sa fougue prosélytique, avons-nous dit, le judaïsme se contentait d'acquérir des adeptes seulement du monothéisme, son idée fondamentale. C'était les demi-prosélytes[6] — des gens qui attirés par la conception juive de

l'Église se trouve raconté le baptême d'au moins un Juif, cf. *supra* p. 109, note 2. Nous renvoyons à ce que nous avons dit de la conversion des Juifs, *supra* p. 102 ss. ; aux exemples de baptêmes des Juifs qui y sont cités on peut encore ajouter les suivants. Vers 415 ? (après l'expulsion des Juifs d'Alexandrie) se place le baptême des Juifs de Crète, dépités par les tromperies d'un faux Messie juif nommé Physkis [(?) ainsi Jean de Nikiou qui est seul à lui donner un nom], Socrate *H. E.* 7. 38 ; Jean de Nikiou, c. 85 ss., trad. Zotenberg p. 347-348 ; Michel le Syrien 8. 6 (trad. Chabot 2. 25 ss.) ; Prosper place cet évènement en 427, *Chronica Minora* éd. Th. Mommsen 2. 1. 268 (dans *MGH. Auct. Ant.* 13). Pierre l'Ibérien *Peters des Iberers Leben* herausg. und übersetzt von R. Raabe p. 118, 1895 L., dit avoir baptisé à la fin de sa vie (485 ou 491) un Juif de Iamnia (cf. aussi *infra* ch. 7, t. 2, p. 49, note 1).

1. *C. Th.* 16. 8. 1 (315), cf. *infra* ch. 14 IIe Partie, Section III § 1, t. 2, p. 159 note 1 ; 16. 8. 5 (335) : *Eum, qui ex Iudæo Christianus factus est, inquietare Iudæos non liceat, vel aliqua pulsare iniuria, pro qualitate commissi istiusmodi contumelia punienda etc.*, et *Const. Sirm.* 4 (qui nous a conservé le texte intégral de la constitution où est prise la loi que nous venons de citer) dit : *Quod si ex Iudæo Christianum factum aliquis Iudæorum iniuria putaverit esse pulsandum, volumus istius modi contumeliæ machinatorem pro criminis qualitate commissi pœnis ultricibus subiugari.*

2. *C. Th.* 16. 8. 28 (426), cf. *infra* ch. 13 § 3, t. 2 p. 89 ss.

3. *C. J.* 1. 9. 3 = *C. Th.* 16. 8. 1.

4. La formule byzantine d'abjuration du judaïsme étudiée *supra* p. 115 ss., mentionne les peines des lois impériales [καὶ ταῖς ποιναῖς τῶν πολιτικῶν νόμων, *PG.* 1. 1462] applicables aux Juifs baptisés et relaps, mais la formule est postérieure à Justinien avons-nous vu, *supra l. cit.*

5. Les Juifs de Borion seulement, Procope, *De ædif.* 6. 2.

6. L. Salom. Deyling, *De σεβομενοις τον θεον* dans *Observationes sacræ*, Observ. 38, t. 2, p. 352-357, 1711 L. ; J. Bernays, *Die Gottesfürchtigen bei Juvenal* dans *Commentationes philol. in honorem Th. Mommseni*, 563-569, 1877 L., = J. Bernays, *Gesam. Abhandlungen*, 71-80. Cf. aussi la bibl., *supra*,

la divinité, entendaient se l'approprier sans s'éloigner du paganisme. Aussi répandus que les Juifs eux-mêmes[1], ils formaient près du judaïsme une classe à part sous un nom spécial « les *craignant Dieu* », les *sebomenoi* ou les *metuentes*[2].

Il est évident que leur conception de Dieu différait de celle qu'avaient les Juifs : car autrement ils auraient totalement abandonné les païens. Mais, cet éclectisme avait pour eux l'avantage de ne pas les pousser à l'intransigeance et partant de ne pas les exposer à se rendre coupables d'athéisme.

Beaucoup d'entre eux, voire même d'autres païens[3], adoptaient

p. 253, note 10. — TERMINOLOGIE : φοβούμενοι τὸν θεόν, *Actes*, $10^{2.22}$; $13^{16.26}$; — σεβόμενοι τὸν θεόν, Jos. *Ant.* 14. 7. 2 ; *Actes*, 13^{43}. 16^{14}. 18^{7}; — ou σεβόμενοι tout court, *Actes*, 13^{50}. $17^{4.17}$; Jos. *Ant.* 2. 20. 2 ; 14. 7. 2 ; 20. 8. 11 ; *B. J.* 2. 18. 2 ; — Ἰουδαΐζοντες, Ἰουδαΐζειν, Plutarque, *Cic.* 7 ; Jos. *B. J.* 2. 18. 2 ; cf. *Gal.* 2^{14}; cf. le correspondant hébreu de ce mot, dans *Esther*, 8^{17}, מִתְיַהֲדִים ; Commodien, *Instr.* 1. 37 : *iudaeidiare* et en acrotische ἰουδαΐζειν ; — θεοσεβής, terme employé par Jos. *Vita* 3 et *Ant.* 20. 8. 11 pour indiquer le demi-prosélytisme de Poppée ; à Milet : τόπος Εἰουδέων τῶν καὶ Θεοσεβίον, (*sic*), Deissmann, *Licht vom Osten*, p. 326, (cf. *supra*, p. 172, note 4) et à Rome sur une inscr. : Αγριππας... θεοσεβης, *VR.* 41 = *IGrR.* 1. 180 ; — *metuens* paraît être le correspondant latin, terme employé surtout par Juvénal à propos des demi-prosélytes ainsi, *Sat.* 14. 96, *metuentem sabbata... Iudaicum metuunt ius*, cf. Bernays, *art. cité* ; terme qui se trouve aussi sur des inscriptions : Rome : *Aem. Valenti Eq. Romano metuenti*, *VR.* 141 = *Eph. ep.* 4 n° 838 ; *deum metuens*, *VR.* 170. 173. 187 = *CIL.* 6. 29759, 29760, 29763 ; Pola : *matri pientissimæ religioni(s) judeicæ metuenti*, *CIL.* 5. 88 ; Ksour-el-Ghennaia (Numidie) : *fidelis metuens*, *CIL.* 8. 4321, cf. P. Monceaux, *Païens judaïsants*, *R. Arch.* 40 (1902) 208-226 (inscr. d'Henchir Djouana). C'est encore à un craignant-Dieu que se réfère l'inscr. de Rome du ...*juste legem colens*, *VR.* 168 = *CIL.* 6. 29758. — Les écrits rabbiniques n'ont pas de terme technique pour désigner le demi-prosélyte : le terme גֵּרֵי הַצֶּדֶק désigne le prosélyte proprement dit ; גֵּרֵי הַשַּׁעַר dans le Talmud ne désigne pas, comme on l'a soutenu, le demi-prosélyte, mais l'*advena* (comme l'a démontré Schürer, 3. 177 ss. ; cependant, en sens contraire, Isr. Lévi, *REJ.* 53. 56-58) ; le terme יראי שמים est cependant employé aussi pour désigner le demi-prosélyte et il se rencontre pour la première fois dans le midrasch *Mekhiltah* ad Exode 22^{20}, voir l'Introd. de la trad. allemande de ce midrasch, p. VIII ss., (cf. *supra* p. 21 note 5) où se trouve une longue discussion sur ce terme ; mais, ces termes sont employés aussi à propos des Juifs, ainsi pour l'inscr. d'un Juif de Venosa, יראי השמים (an 810), Ascoli, *Inscrizione*, etc. n° 33. — Les lois, comme nous l'avons dit, n'emploient aucun de ces différents termes pour désigner les *metuentes*.

1. Cf. les citations note précédente et ci-dessous note 3 et les pages suivantes, en note. Des *metuentes*, à Athènes, *Actes*, 17^{17} ; Antioche, Jos. *B. J.* 7. 3. 3 ; Antioche Pisidiæ, *Actes*, $13^{16.26.43.50}$; Thessalonique, *Actes*, 17^{4}.

2. Bertholet, *op. cit.* 328 ss., assimile, à tort, cette classe aux prosélytes proprement dits.

3. Josèphe nous dit : « la multitude aussi est depuis longtemps prise d'un « grand zèle pour nos pratiques pieuses, et il n'est pas une ville chez les Grecs

tel ou tel autre rite juif : ce faisant ils ne s'exposaient, en principe, à aucune peine. S'ils en encouraient une c'était au cas où une loi spéciale défendait, comme délictueuse, telle ou telle pratique, qui pouvait, ou non, être, en même temps, un rite juif, par exemple, la circoncision[1]. — Ces faits sont alors punis en tant que faits déterminés et non en tant que rites, et il est indifférent qu'ils soient ou non accomplis dans un but rituel. Le demi-prosélyte qui les commet encourt la peine non parce que judaïsant, mais comme ayant transgressé une règle de droit dont seuls les Juifs de naissance sont dispensés par égard pour leurs coutumes nationales, égard dont il ne peut pas se réclamer.

Mais, en dehors de ces interdictions expresses de faits déterminés, la liberté de l'individu restait entière. Et ce à quoi on n'apporta aucune entrave, c'était à sa liberté d'opinion, car la

« ni un seul peuple chez les Barbares, où ne soit répandue notre coutume du « repos hebdomadaire, où les jeûnes, l'allumage des lampes, et beaucoup de « nos lois relatives à la nourriture ne soient observées... de même que Dieu « s'est répandu dans le monde entier, de même la loi a voyagé parmi tous les « hommes. Que chacun examine lui-même sa patrie et sa famille, et il ne « mettra point en doute mes paroles », *C. Ap.* 2. 39 § 282 ss. ; cf. *Ant.* 3. 8. 9 § 217. Les dires de Josèphe, méritent créance car ils sont confirmés par ce que dit Sénèque : *Cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes iam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt. Illi tamen causas ritus sui noverunt; maior pars populi facit, quod cur faciat ignorat* (Augustin, *De civitate Dei*, 6. 11 *CSEL.* 40, 1. 298). Cf. Tertullien, *Ad nationes*, 1. 13. — Commodien, *Instr.* 1. 28 v. 11 ss. (*CSEL.* 15. 31) reproche encore aux païens :

Quid in synagoga decurris saepe bifarius ?
Ut tibi misericors fiat quem denegas ultro ?
Exis inde foris, iterum tu fana requiris ;
Vis inter utrumque vivere, sed inde peribis.

Et *Inst.* 1. 37 est intitulée *Qui Iudaeidiant fanatici* (*CSEL.* 15. 49 ss). *Ibid.* 1. 37. 8 ss., *Quid ? medius Iudaeus, medius vis esse profanus ?*

. . . .

Éxis pro foribus, inde et ad idola vadis.
Interroga primum, quid sit in lege praeceptum,
Dicat illi tibi, si iussum est deos adorare.

Il est possible que Commodien lui-même ait été judaïsant avant de passer au christianisme. Ebert, *Kommodians Carmen apologeticum, Abhandlungen der philos.-hist. Klasse der königl.-sächsischen Gesellsch. der Wissenschaften*, 5 (1870) 415, et, après lui, O. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Lit.* 2. 585, soutiennent même qu'il était d'abord prosélyte juif. — Commodien a probablement vécu au 3[e] s., et non au 5[e] s., comme le voudrait démontrer H. Brewer, *Kommodian von Gaza ein arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des 5 Jhdts.*, 1906 Paderborn (dans *Forschungen zur christlichen Litteratur u. Dogmengeschichte*, 6. 1-2). Voir la litt. sur cette controverse, dans Bardenhewer, *Patrol*[3]. p. 197 (§ 57).

1. Voir *supra*, § 1. II, p. 263 ss. A Ephèse, par exemple, on punissait aussi la célébration du sabbat, Jos. *Ant.* 14. 10. 25.

religion officielle ne s'inquiète pas du tout de l'*opinion*, de la *foi* de ceux qui la pratiquent.

Le demi-prosélytisme juif ne rencontrait donc pas d'obstacles à l'époque païenne, car la foi en un seul Dieu, l'observance des rites juifs, non expressément défendus, étaient permises.

Cette liberté accordée à la propagande juive eut pour résultat d'accroître le nombre des demi-prosélytes, et, par conséquent, celui des prosélytes, car c'est parmi ceux-là que se recrutaient les prosélytes qui grossissaient les rangs d'Israël dans la Diaspora [1] — ou fournissaient le plus fort contingent de l'armée chrétienne [2] : *car ce sont eux qui, par le fait même de leur existence, ont contribué pour beaucoup, peut-on dire, à faire naître le christianisme sous sa forme universelle.* Donc, qu'ils soient devenus juifs ou chrétiens les *metuentes* désertaient la religion païenne. Celle-ci devenait ainsi victime de sa tolérance.

Époque chrétienne. — Contrairement à la religion païenne, le christianisme est, par son essence même, opposé à ces transactions et à ces tolérances. Mais, en ce qui concerne les pratiques juives de ses fidèles il devint particulièrement intransigeant. Et cela de plus en plus et pour de bons motifs.

Issu lui-même du judaïsme, dont il gardait l'empreinte, le maintien des distinctions qui l'en séparaient était pour lui une question de vie ou de mort. Par de très grands efforts, il venait de déraciner le paganisme de ses fidèles, de les rapprocher d'une conception métaphysique plus purifiée, de les *rendre, en somme, plus accessibles à la conception juive de la divinité.* Il s'agissait maintenant de les empêcher d'adopter intégralement cette conception. autrement le christianisme risquait de fournir aux Juifs des *metuentes* d'un nouveau genre, plus faciles à cueillir et à transformer ensuite, encore plus vite, en bons prosélytes juifs. Les doctrines de l'Église, la liturgie, toutes les manifestations rituelles du

1. Juvénal, *Sat.* 14. 96 ss., (de l'an 128), dit avec raison : *Quidam sortiti metuentem sabbata patrem Nil praeter nubes et coeli numen adorant, Nec distare putant humana carne suillam, Qua pater abstinuit; mox et praeputia ponunt. Romanas autem soliti contemnere leges, Iudaicum ediscunt et servant ac metuunt ius, Tradidit arcano quodcumque volumine Moses, Non monstrare vias eadem nisi sacra colenti, Quaesitum ad fontem solos deducere verpos. Sed pater in causa, cui quaeque fuit lux Ignava et partem vitae non attigit ullam.*

2. Voir, par exemple, dans les *Actes des Apôtres* comment Paul, dans sa propagande, s'adresse aux Juifs et aux sébomenoi, comment il convainc ceux-ci et passe d'eux aux autres païens. Consulter surtout Renan, *St. Paul,* passim et A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums,* I. 137 ss., 2e éd. 1906 L.

christianisme rappelaient à chaque instant que le judaïsme était comme son précurseur nécessaire, indispensable, sa source, — aussi la conscience des chrétiens, des néophytes surtout, était-elle inquiétée : ceux qui détenaient cette source ne détenaient-ils pas aussi la vérité[1] ?

Clair dans ses dogmes, prôné comme doctrine divine par ceux mêmes qui le combattaient, le judaïsme séduisait les chrétiens que les inexplicables théories du christianisme troublaient maintenant, après les avoir, comme « mystères », attirés quand ils étaient encore païens.

La propagande juive avait maintenant des facilités inattendues. « L'espèce de charme que le judaïsme avait exercé sur les païens »[2] pouvait devenir persuasion, conviction, en opérant sur les chrétiens. C'est une garde de tous les moments que le clergé devait monter autour de ses ouailles[3].

Beaucoup, sans passer carrément au judaïsme, devenaient de mauvais chrétiens : leur conscience et leurs actes oscillaient entre le judaïsme et le christianisme. Pour la nouvelle religion d'État, ils étaient les plus dangereux, car ils l'empêchaient de s'individualiser, mêlaient son cours avec sa source, l'y ramenaient obstinément.

Chaque dogme chrétien se rattachait, plus ou moins fortement, à un enseignement juif, à une interprétation des livres juifs, et presque chaque rite chrétien était la continuation modifiée d'un rite juif[4]. Sous peine de laisser le judaïsme s'introduire dans l'Église[5], il ne fallait pas que le dogme chrétien reçût une interprétation juive, ni que le rite chrétien fût ramené à sa forme primitive.

Or, c'est cela qu'essayaient de faire beaucoup de chrétiens[6]. Ils

1. Que telle était la mentalité d'un cerveau païen on peut s'en convaincre en lisant Celse, l'anonyme de Macaire, etc.

2. E. Renan, *St Paul* p. 56.

3. St Jérôme, *Ep.* 93 (*PL.* 22. 769 ss.) : *Atque utinam Sanctorum orationibus, non nos inquietarent Judaici serpentes, et Samaritanorum incredibilis stultitia, atque Gentilium apertissimæ impietates, quorum turba quamplurima et ad veritatem prædicationis omnino auribus obturantes in similitudinem luporum gregem Christi circuientes, non parvas nobis excubias, et laborem incutiunt, dum volumus oves Domini custodire, ne ab his dilacerentur* ; St Jean Chrysostome aussi déclare dans le préambule de son quatrième discours contre les Juifs *Adv. Jud.* 4 § 1 (*PG.* 48. 871) qu'il veut préserver les brebis chrétiennes, des Juifs, qui, pires que les loups, tournent autour d'elles.

4. Voir l'appendice de la présente section plus loin p. 304 ss.

5. C'était déjà la crainte de St Paul, *Gal.* 4^10-11, etc., cf. aussi les Pères de l'Église sur ces versets. Noter surtout *Ep. de Barnabé* 1. 2. Voir, plus tard, p. ex., St Jérôme *Ep.* 149 (*PL.* 22. 1220 ss.). Cf. note suivante et plus loin p. 284 note 2 et p. 287 note 1.

6. Parfois, exaspérés de cet attachement aux rites juifs, les Pères de

élevaient même leurs pratiques et leurs interprétations à la hauteur d'articles de foi qu'ils voulaient imposer à toute l'Église — c'étaient les hérétiques, ou ceux qui les suivaient sans pour cela vouloir rompre avec l'Église. Pour vivre, celle-ci dut entreprendre une lutte acharnée contre les hérésies. *Or, la lutte contre elles était le plus souvent la lutte contre l'adoption de coutumes ou de doctrines juives* ou *subissant l'influence juive*[1]. Mais, sa lutte, l'Église la menait avec peu de résultats par ses propres moyens, elle se servait surtout du bras séculier — et, que cela paraisse, ou non, paradoxal, il en est ainsi : *les lois impériales contre les hérétiques sont en même temps des lois contre des doctrines et des coutumes juives.*

Et les lois — chose étonnante — en vinrent à traiter souvent des *metuentes païens* comme de... simples hérétiques, quoiqu'ils ne le fussent pas.

Et d'abord, pour éviter l'influence juive, les lois défendent la fréquentation des réunions religieuses des Juifs[2], que rien n'empêchait à l'époque païenne[3].

l'Église s'écrient avec Ruffin *Apolog. in Hieron.* I. 7 (*PL.* 21. 546) : « *Nisi forte a Judæis aliquibus nova nunc lege promulgatur Ecclesiæ, ut etiam istam dicamus.* »

1. Il est à remarquer que presque toutes les hérésies judaïsantes sont nées dans des localités où il y avait de fortes juiveries, Antioche, Rome, Alexandrie, Constantinople etc. On pourrait dire que cela est naturel, la vie intellectuelle y étant concentrée. Qu'on pense donc aux hérésies nées dans des endroits qui étaient de moindres centres de culture, ou qui ne l'étaient pas du tout mais où il y avait de fortes juiveries, ainsi en Palestine, en Asie mineure, en Phrygie surtout, à celles qui sont nées en Égypte, p. ex., aux idées millénaristes de Nepos d'Arsinoé, aux hérésies de l'Afrique, de Carthage centre juif, c'est de là qu'est Praxéas; le modalisme, sous la forme intransigeante de Noët, est d'Ephèse, (Epiphane, *Haer.* 57. 1, *PG.* 41. 996).

2. Voir *infra* ch. 4, section I, § 1 plus loin p. 413. L'interd. commence, comme de juste, dans les œuvres des Pères de l'Église, p. ex., Origène, *Sel. in Exod.* (*PG.* 12. 285 ss.), Jean Chrysostome *Adv. Jud.* 4 § 7 (*PG.* 48. 881); elle passe dans le droit canon: *Const. Apost.* 2. 61. 1 et 8. 47. 65 (c'est-à-dire ce qu'on appelle *Canon. Apost.* 65, cf. *supra* p. 79 note 2), noter l'interdiction de faire de prières : Εἴ τις κληρικὸς ἢ λαϊκὸς εἰσέλθοι εἰς συναγωγὴν Ἰουδαίων ἢ αἱρετικῶν προσεύξασθαι, καθαιρείσθω καὶ ἀφοριζεσθω; Conc. Laodicée (381) can. 64, déposition de l'évêque, excommunication des laïques coupables; la version arabe des *Canons de St Basile*, can. 73 (dans W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien* p. 267, 1900 L.).

3. A Antioche les Grecs assistaient au culte juif, Jos. *B. J.* 7. 3. 3. A Antioche en Pisidie, St Paul s'adresse aux *metuentes* de la synagogue, *Actes* 13[16. 26. 43. 50.], de même à Athènes, *Actes* 17[17]. Les païens, mêmes adversaires du judaïsme, considéraient comme une qualité de celui-ci le fait qu'il admettait tout le monde à son service divin. Cf. plus loin p. 413 note 2.

Le sabbat, fut célébré librement par les non-Juifs, un peu partout[1], à l'époque païenne; interdit par l'Église[2] il l'est, à l'époque

1. Voir Jos. *C. Ap.* 2. 39 § 282, cité *supra*. p. 275 note 3; encore au 3[e] s., beaucoup de païens célébraient le sabbat, Tertullien, *Ad Nationes* 1. 13. A Rome même, un *unus multorum* qui observe le sabbat est cité par Horace *Sat.* 1. 9. 68-72; Perse, *Sat.* 5. 176 ss.; Juvénal *Sat.* 14. 96; Sénèque *Ep.* 95. 47; à Rhodes, Suet. *Tib.* 32 : Diogène le grammairien l'aurait observé. Près d'Elaïoussa (cf. *supra* p. 193 note 1) il y a un collège de Σαββατισταί adorant τὸν θεὸν τὸν Σαββατιστήν. Nous sommes probablement en présence de païens judaïsants qui observaient le sabbat. Le mot σαββατίζειν est employé dans LXX pour « célébrer le sabbat ». La désignation de Dieu est étrange. Cf. Schürer 3. 166 note 49. (A Kastolupedion, près Philadelphie en Lydie, on vient de trouver une dédicace Σαβαθ[ικῷ?], J. Keil et A. v. Premerstein, *Bericht einer zweiten Reise in Lydien* n° 224, 1911 W., (dans *Denkschriften der Akademie... in Wien*, Philos.-hist. Classe 1. 54) ici un long commentaire et la bibliographie. — M. Friedländer, *Synagoge und Kirche in ihren Anfängen* 14-52, 1908 L.; P. Lejay, *Le sabbat juif et les poètes latins*, *Rev. d'hist. et de littérat. religieuses*, 8 (1903) 313 ss.

2. Cependant l'observance du sabbat fut probablement de rigueur dans certains endroits et se généralisa même à la fin du 3[e] s., cf. *Const. Apostolicæ*, 1. 5-6; 2. 36, 39, 47; 5. 18, 19, 20; 7. 23. Voir, de façon générale, Th. Zahn *Geschichte des Sonntags vornehmlich in der alten Kirche* dans ses *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*[3] 160-208, 1908 L., p. 196-197 p. 368 ss., et note 50. Cf. aussi *Constitutions d'Hippolyte* 16. 1 (Pitra, *Juris monum.* 1.67) défendant de faire travailler les esclaves le samedi et le dimanche. Le concile de Nicée aurait aussi d'après les actes arabes can. 19 (Mansi, *Conc.* 2. 1046), déclaré le sabbat jour saint : « *Sabbathus est dies festus veteris legis, proinde sacrum eo die Christianis audiendum est, sed integrum illis est, opera servilia in eo facere, et frangere jejunium.* » Cependant l'authenticité de ces actes est niée par Hefele, *Histoire des conciles* (tr. fr.) 1, §§ 23, 41 p. 391, 511 ss., et par Thomas *Rev. de théolog. et philosophie* (Genève) 1893. 163 ss. Ce détail des actes reçoit, pourtant, un appui très grand dans un autre texte : Eusèbe *Vita Const.* 4. 18, dit que l'empereur Constantin a ordonné de fêter dans tout l'empire les jours de dimanche καὶ τὰς τοῦ σαββάτου; à cause de l'étrangeté de cette mesure, Valois a corrigé ces mots en τὴν πρό (τοῦ) σαββάτου c'est-à-dire le vendredi, correction appuyée sur Socrate, *H. E.* 1. 18, qui dit que Constantin a déclaré férié le dimanche et τὴν πρὸ τῆς ἑβδόμης. Zahn, *Skizzen*[3] p. 197 et 368 note 50, accepte cette correction et dit que Constantin a voulu donner au vendredi, comme jour de la Passion, la même importance qu'au dimanche, jour de la Résurrection. Cette explication se heurte à une autre difficulté. Au 4[e] s., un renouveau inattendu de la fête du sabbat a lieu dans l'Église; qu'il soit, ou non, simplement, le sursaut de vitalité d'une coutume qui fut, plus ou moins bien, et partout, observée depuis les temps primitifs de l'Église — controverse dans laquelle nous ne pouvons entrer — ce renouveau doit cependant avoir des causes : pourquoi la mesure de Constantin n'en serait-elle pas une? Zahn (suivi par Thomas *l. cit.* 1893. 158; *contra*, Neander, *Kirchengeschichte* 1[3], 1 p. 162 ss.; 1[3], 2 p. 574 ss. 2 vol. 1856 Gotha) nie que l'observance du sabbat au 4[e] s., soit le renouveau d'une coutume qui se rattacherait aux temps primitifs de l'Église et nie, en outre, qu'elle se rattacherait à la mesure de Constantin; il admet, par contre, qu'à cause de la nouvelle obser-

chrétienne, aussi par les Empereurs[1].

Les autres fêtes juives défendues aux chrétiens par les conciles et les canons des Pères de l'Église[2], le sont aussi par les lois.

vance du sabbat *on interpola le texte d'Eusèbe*. — Il y a là deux hypothèses qu'il faudrait démontrer. En tout cas, le texte d'Eusèbe — que le nouvel éditeur, Heikel, [Eusebius *Werke* 1. 124, 1902 L., (*GCS*.)] a conservé sans le corriger — nous transmet une loi curieuse. (Zahn, *l. cit.*, dit qu'on pourrait l'expliquer à la rigueur par un essai de syncrétisme de Constantin ; sans le vouloir, Zahn se trouve donc accorder à l'influence juive une importance qu'il lui refuse par ailleurs). Cette loi ne dura pas longtemps. En Occident l'observance du sabbat fut vite abandonnée par l'Église ; il n'en fut pas de même en Orient, c'est pourquoi l'Église occidentale accusa celle d'Orient de judaïser (cf. les citations dans Zahn, *l. cit.*, et Thomas, *Revue citée* 1893. 50 ss.), mais, par la suite, toute l'Église se mit d'accord pour interdire comme coutume juive l'observance du sabbat : *Didascalie* ch. 21 trad. Nau 2e éd. p. 176 ss. = trad. Achelis p. 132 = 5. 20. 1. ss., éd. Funk; Conc. Laodicée (381) can. 29, prononce l'anathème contre ceux qui observent le sabbat (sur ce canon, Thomas *Rev. citée* 1893. 164 ss.) et désormais les orthodoxes évitent tout ce qui pourrait faire croire qu'ils honorent le sabbat. [Cf. Ps.-Athanase, *Hom. de semente* (*PG*. 28. 143) : « Nous nous sommes réunis en ce jour de sabbat, non comme si nous étions « malades de judaïsme... etc. »]. Mais, l'observance du sabbat n'en resta pas moins enracinée chez beaucoup de fidèles. Cyrille de Jérusalem l'interdit *Catech*. 4. 37. Encore en 603, Grégoire le Grand, *Ep*. 13. 3, admoneste les Romains qui observent la loi sabbatique en ne travaillant pas le samedi. — Pour ne pas sembler garder une coutume juive, beaucoup de chrétiens jeûnaient le samedi. Voir pour le 3e s., Victorien de Pettau (Styrie), *De fabr. mundi* dans Routh, *Reliq. sacra* 3. 453, 457 = *PL*. 5. 306 ; au 4e s., St Jérôme, *Ep*. 71. 6 (*PL*. 22. 672) (en Espagne et à Rome); au 5e s., Innocent I *Ep*. 25 c. 4 (*PL*. 20. 555), St Augustin *Ep*. 54. 2 ss., (*PL*. 33. 200 ss.), Socrate *H. E*. 5. 22, nous attestent encore cette coutume pratiquée à Rome. Cf. P. Thomas, *Revue de théologie et philos*. 1893. 46 ss. ; H. Achelis « *Fasten* », *PRE*. 5. 771 [souvenons-nous, à ce propos, que pour beaucoup de païens les Juifs jeûnaient le samedi ; Strabon *Géogr*. 16. 2. 40 ; Auguste d'après Suétone, *Aug*. 76 ; Trogue Pompée-Justin 36. 2 ; Pétrone, frgm. 37 éd. Bücheler ; Martial *Epigr*. 4. 4. 7. Cette façon de représenter le sabbat comme un jour triste avait, peut-être, un but polémique, c'est en tout cas sûrement dans ce but que, à une certaine époque, les Pères de l'Église qualifient le jour de repos des Juifs, jour de tristesse, voir plus loin p. 314 note 4].

1. Des lois civiles, interdisant spécialement le sabbat aux chrétiens ou païens, manquent. Mais, parmi les conciles qui interdisaient cette célébration quelques-uns avaient force de loi. Les Pères de l'Église luttent tous contre cette observance et ils écrivent même des traités spéciaux, cf. *supra* p. 58 note 5 et p. 60 note 3 et plus loin p. 310 ss. St. Jérôme *Ep*. 149 §§ 1. 3. 4 (*PL*. 22. 1220 ss.).

2. Ps.-Ignace, *Philip*. 14. 2 (*Patres apostol*. éd. Funk 2. 122). Les can. 37 et 38 du Concile de Laodicée (381) interdisent aux chrétiens de célébrer n'importe quelle fête avec les Juifs ou d'accepter des cadeaux juifs. D'eux dépendent *Const. Apost*. 8. 47. 70 (c'est-à-dire *Can. Apost*. 70) : Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ ἄλλος κληρικὸς νηστεύει μετὰ Ἰουδαίων ἢ ἑορτάζει μετ' αὐτῶν ἢ δέχεται αὐτῶν τὰ τῆς ἑορτῆς ξένια, οἷον ἄζυμα ἤ τι τοιοῦτον, καθαιρείσθω· εἰ δὲ

La célébration de la pâque avec les Juifs[1] — soit à la même date[2] soit de la même façon[3] — est sévèrement punie par l'Église[4] et par la loi[5]. Justinien, pour empêcher les chrétiens de célébrer les pâques en même temps que les Juifs, s'avise même d'un moyen original, il empêche les Juifs de célébrer la fête juive à la date

λαϊκός, ἀφοριζέσθω. Cf. 8. 47. 71, qui interdit, sous les mêmes peines, de porter de l'huile aux synagogues des Juifs, ou d'illuminer à l'occasion des fêtes juives. *Synode de Jésuyab* 1er (A. D. 585), can. 25 (trad. Chabot *Synodicon orient.* p. 417 ss.) « Nous avons appris que des chrétiens, soit par ignorance soit « par imprudence, vont trouver des gens d'autres religions et prennent « part à leurs fêtes, c'est-à-dire vont célébrer des fêtes avec les juifs, les « hérétiques ou les païens, ou bien acceptent quelque chose qui leur est « envoyé des fêtes des autres religions. — Nous prescrivons donc, par l'au- « torité céleste, qu'un chrétien ne peut aller aux fêtes de ceux qui ne « sont pas chrétiens, ni accepter quelque chose qui est envoyé aux chré- « tiens de ces fêtes ; car c'est une partie de l'oblation faite dans leur sacri- « fice. » Les homélies de St. Jean Chrysostome contre les Juifs sont plutôt adressées aux chrétiens qui fêtaient avec les Juifs les grandes fêtes juives de l'automne, cf. *supra* p. 62.

1. Sur la controverse pascale, voir surtout, L. Duchesne, *La question de la Pâque au concile de Nicée, Rev. des questions historiques* 28 (1880) 5-42 ; Idem, *Histoire ancienne de l'Eglise* 1^3. 285-291 ; 2. 141 ss., cf. 148 note 1 ; E. Preuschen, « *Passah, altkirchliches und Passahstreitigkeiten* » *PRE*. 14. 725-734 (ici la bibl.) ; Th. Reinach, *La Pâque*, 1906 P. ; Hefele, *Histoire des conciles* I, 1 p. 133 ss., 450 ss., 1907 P., et les ouvrages cités plus loin p. 308 note 3, p. 319 note 3.

2. Le *14* du mois de *nisan*, premier mois du calendrier juif (corresp. à mars-avril). Dans l'Église primitive l'usage était pourtant de fêter les Pâques le 14 du mois de nisan, cf. entre autres, *Didascalie* trad. Nau, 2e éd. p. 171 ss. (= trad. Achelis p. 110 = 5. 17. 1 ss. éd. Funk) et c'est celle-ci qu'invoquent (cf. Epiphane, *Haer.* 70. 10, *PG*. 42. 356), à une époque où l'usage contraire prévalait : les Audiens [cf. G. Krüger, « *Audianer* », *PRE*. 2. 217 ; Hefele, *Hist. des conciles* trad. fr. 1. 1 p. 479-488. Lois sur les Audiens : *C. Th.* 16. 5. 65 (= *C. J.* 1. 5. 5] ; les Novatiens, et notamment leur sous-division les Protopaschites ou Sabattiens (sur eux Walch, *Historia protopaschitarum* 1760 Gœt.) visés par *C. Th.* 16. 5. 59, 65 ; 16. 6. 6 ; *C. J.* 1. 5. 5, cf. aussi Michel le Syrien 7. 7 (trad. Chabot 1. 300).

3. Ce sont les Quartodécimanes proprement dits, et d'autres, cf. la litt. citée ci-dessus note 1.

4. *Const. Apostol.* 5. 17. 1 ; 8. 47. 7 ; Conc. Elvire (306) can. 50 ; Concile de Nicée (325) le canon qui règle la question est perdu, mais cf. les Pères de l'Église cités par Hefele *Conciles* I, 1 p. 460 ss. ; le concile fut convoqué par nécessité urgente dit Athanase *De synodis* (épître de 359) ; Conc. Antioche 341 can. 1 ; Concile de Laodicée (381) can. 38, cf. l'art. de Mahler cité page suivante notes 1 et 4. — Notons ici que pour ne pas ressembler du tout aux Juifs les Aériens refusaient de célébrer les Pâques parce qu'elles ressemblaient aux fêtes juives, cf. Epiphane, *Hær.* 75 (*PG*. 42. 505 ss.) ; St. Augustin *Hær.* 53 (*PL*. 42. 40) ; cf. Walch, *Historie der Ketzereien* 3. 321 ss. Voir l'Appendice de la présente section, plus loin p. 308 ss., p. 311 ss.

5. Cf. surtout *C. Th.* 16. 5. 9.

établie par la loi mosaïque[1]. N'obtenant pas de succès, il ajourne les pâques chrétiennes quand elles coïncident avec la pâque juive[2], mais cela ne lui réussit pas non plus.

L'interdiction de la circoncision[3], des observances alimentaires juives[4], ou des jeûnes juifs[5], est sanctionnée par des peines sévères, directement, par des lois, ou, indirectement, par l'approbation impériale donnée aux conciles qui défendaient ces pratiques rituelles.

Ce ne sont pas seulement les actes que les lois proscrivent, mais aussi les opinions.

Poussé par l'Église, le législateur prohibe les doctrines rapprochant le christianisme du monothéisme juif et notamment les doctrines christologiques qui n'admettent pas la divinité de Jésus [soit en ne le considérant pas comme fils de Dieu incarné — enseignement orthodoxe — mais homme « devenu Dieu progres-

1. Cf. plus loin p. 356 ss. C'était surtout pour éviter une coïncidence entre la pâque juive qui avait lieu dans cette année-là à la même date que les pâques chrétiennes. Voir le tableau de ces coïncidences dans E. Mahler, *The subject of Easter at the councils of Nice and Antioch, Proceed. Bibl.* 26 (1906) 153 ss.; cf. aussi les auteurs cités plus loin p. 308 note 3.

2. En 546, quand il y eut une nouvelle coïncidence avec la pâque juive, Malalas, ind. VII nov., p. 482 éd. Bonn; Théophane ad an. 6038 = 538, p. 349 éd. Bonn ; Cedrène 1. 657 éd. Bonn (19e année de Justinien, cette date est plus correcte).

3. Voir le § que nous lui consacrons *supra* p. 263 ss.

4. Conc. Elvire (306) can. 50 : *Si vero quis clericus vel fidelis cum Iudæis cibum sumpserit, placuit eum a communione abstineri, ut debeat emendari* ; cf. can. 70 ; Conc. Laodicée (343 ou 381) can. 38 défense d'accepter des pains azymes des Juifs; *ibid.* can. 50 prononce l'exclusion de la communauté contre le clerc ayant mangé avec des Juifs; *Const. apostol.* 8. 47 can. 70; Conc. Vannes (465), can. 13 même défense; de même Conc. d'Agde (506) can. 40 ; Conc. Epaon (517) can. 15, défend aux laïcs de manger avec les Juifs ; de même Conc. III Orléans (538) can. 13 ; Conc. Mâcon (581) can. 15. — Aphraate, *Homelie* 15 : *Ueber die Unterscheidung der Speisen,* § 1 : « Gar sehr werden « beunruhigt die Gemüther unerfahrener und beschränkter Menschen über « das was zum Munde eingeht, das doch den Menschen nicht verunreinigen « kann. Und also sprechen diejenigen, die sich damit quälen : Gott hat seinem « Knecht Mose Anweisung und Belehrung gegeben über die unreinen und « reinen Speisen, etc. » trad. Bert p. 259. Ephræm, *De fine et admonitione, Sermo* I, 18 (édit. trad. Lamy 3. 166) : *Vae magnum in illa die* (jour du jugement dernier) *illi qui manducat cum Judæis*; Cyrille de Jésusalem, *Catech.* 4. 37; Evagrius *Altercatio Simonis* § 30 dit *azymas tuas manducare vetamur.* De St. Hilaire de Poitiers dit sa *Vita* c. 3 (par Venantius Fortunatus) qu'il ne mangea jamais avec les Juifs.

5. Voir A. Linsenmayer, *Entwickelung der kirchlichen Fastendisziplin,* 1877 Munich ; H. Achelis, « *Fasten* », *PRE.* 5. 770-780 ; Duchesne, *Origines du culte chrétien,* 232 ss. 4e éd. 1909 P. Encore à la fin du 4e s. (la date *supra* p. 62 note 1) Jean Chrysostome fait sa deuxième homélie anti-juive « *Adversus eos qui Judæorum jejunium jejunant* ». Cf. aussi les auteurs cités plus loin p. 315 note 1.

sivement et par adoption »[1], etc., ou en confondant le Père et le Fils[2], soit en ne lui donnant pas les mêmes attributs que l'Église

1. Ce sont les *Adoptiens* — secte fondée à la fin du 2e s. par Artémon et Théodote le Corroyeur [v. Eusèbe, *H. E.* 5. 28, cf. Duchesne, *op. cit.* 1. 303 note 1, Epiphane *Hær.* 54 (*PG.* 41. 965 ss.); cf. Harnack, *DG.* 1⁴. 706 ss.; Duchesne, *op. cit.* 1. 292 ss.] — qui sont assimilés aux Ebionites, (cf. sur ceux-ci plus loin p. 287, note 1), c'est-à-dire accusés (Hippolyte, *Philosophum.* 7. 35, *PG.* 16, 3. 341) de judaïser; leur doctrine paraît s'être conservée pure jusqu'à la fin du 4e s. St. Augustin, *Confess.* 7. 19, croyait avant de se convertir, qu'elle représentait la doctrine chrétienne orthodoxe. Mais, elle fut, à son tour, modifiée. D'abord, par Paul de Samosate: Augustin, *Hær.* 44 (*PL.* 42. 34): *Pauliani a Paulo Samosateno, Christum non semper fuisse dicunt.... nec eum aliquid amplius quam hominem putant. Ista hæresis aliquando cujusdam Artemonis fuit: sed cum defecisset, instaurata est a Paulo.* [Celui-ci évêque d'Antioche, depuis 260, a subi l'influence des discussions modalistes (cf. note suivante), mais surtout, directement, celle des Juifs, c'est pourquoi plus d'un Père de l'Église l'appelle « le Juif », d'autres l'accusent même d'avoir enseigné la pratique de la circoncision (cf. *supra*, p. 269, note 5 fin; voir sur Paul, Schwab, *Dissertatio de Paulo Samosato vita atque doctrina,* 1839 et Harnack, *DG.* 1⁴. 722 ss.). Même la reine Zénobie qui le protégea est affublée de l'épithète de « juive » ['Ιουδαΐα ἦν Ζηνόβία dit St. Athanase, *Hist. arr.* 71 (*PG.* 25. 777); cf. Filastre, *Haer.* 65 (*CSEL.* 38. 33); Michel le Syrien, 6. 8 trad. Chabot, 2. 196). Lois contre les Pauliens: *C. Th.* 16. 5. 65 (*C. J.* 1. 5. 5)]. La doctrine de Paul se continua modifiée par Lucien d'Antioche (cf. Harnack, *DG.* 1⁴. 731 et Le même, « *Lucian* » *PRE.* 11. 654-659) dont l'école fut le séminaire de l'arianisme. — Les Ariens sont carrément assimilés aux Juifs, et St. Athanase les appelle même Néo-Juifs. St. Athanase περὶ τῆς 'Ενανθρωπήσεως τοῦ λόγου (*PG.* 25. 97); *Contra Arianos*, 1. 38; 2. 16, 17; 3. 16, 27 ss.; (*PG.* 26. 164, 165, 177; 28. 692). D'autres Pères discutent sérieusement s'ils sont assimilables aux Juifs ou *pires* que ceux-ci et c'est dans ce dernier sens que décident: Lucifer de Caralis, *De non conveniendo cum hæreticis* (*PL.* 13. 767 ss.), œuvre adressée à Constance même; St. Ambroise, *Ep.* 21. 13; 22. 31 (*PL.* 16. 1005, 1016); Cyrille d'Alexandrie, *In Joann.* l. 7 (*PG.* 74. 25); St. Augustin, *In Joann.* Tract. 49. 10 § 7 (*PL.* 34-35. 1744); cf. d'autres citations dans Harnack, *DG.* 2. 209, note 2. Alexandre d'Alexandrie, dans Théodoret *H. E.* 1. 3 (*PG.* 82. 889), accuse les Juifs d'avoir partie liée avec les Ariens, et Pierre d'Alexandrie, *Lettre,* dans Théodoret, *H. E.* 4. 18 (*PG.* 82. 1167), dit que les Juifs ont aidé l'arien Lucius contre lui. Cette prétendue amitié ariano-juive n'empêcha pas Constance de faire des lois anti-juives: *C. Th.* 7. 8. 2; 16. 8. 13. Cependant Valentinien était un protecteur des Juifs, cf. Michel le Syrien *H. E.* 7. 7 (éd. Chabot 1. 29 ss), de même le roi Théodéric plus tard. Sur les persécutions qu'ont subies les Ariens, voir les monographies citées par Hefele, *Conciles,* 1. 1 p. 349, note 2, et les lois du *C. Th.*, 16. 5. 1, 6, 8, 11, 12, 13, 16, 59, 60, 65, 66, avec le commentaire de Godefroy.

2. C'est l'école modaliste, (cf. A. Harnack, « *Monarchianismus* », *PRE.* 13. 303-336; Idem *DG.* 1. 217 ss., 720 ss., 737 ss.; Duchesne, *op. cit.* 1. 292-325). A cause de leur confusion du Père et du Fils, Tertullien ridiculisa les modalistes en leur reprochant d'avoir crucifié le Père et leur donna le sobriquet, qui leur resta, de *Patripassiens*. Praxéas, le premier parmi les *Patripassiens*, se voit

orthodoxe[1], etc.]. L'Église déclare hérétiques, et la loi punit comme tels, ceux qui interprètent les livres saints comme les Juifs[2], ou ceux qui adoptent les idées juives relatives au messianisme[3].

reprocher son judaïsme par Tertullien (*Adv. Prax.* c. 31, *PL.* 2. 196): *Ceterum judaicæ fidei res est, sic unum Deum credere, ut filium adnumerare ei nolis et post filium spiritum. Quid enim erit inter nos et illos nisi differentia ista.* Noët déclarait « je ne connais qu'un Dieu, ce n'est pas un autre que lui qui est né, qui a souffert, qui est mort ». (Sources dans Harnack, *PRE.* 13. 325-326, 328 ss.). Sabbellius fait un essai désespéré d'introduire franchement le monothéïsme juif dans l'Église et St. Basile de dire, avec raison, *Ep.* 189 et 210 (*PG.* 32. 685. 772) que le Sabellianisme c'est le judaïsme introduit dans l'Église, et Jean Chrysost. *De Sacerd.* 8. 4 (*PG.* 48. 667) de répéter que les Sabelliens et les Ariens diffèrent des Juifs par le nom seulement. Plus tard, les Photiniens furent assimilés aux Sabelliens et, par conséquent, aux Juifs, Harnack, *PRE.* 13. 332 ss.; Vincent de Lérins, *Commonitorium*, c. 12 (*PL.* 50. 654) dit : *Dicit* (Photinus)... *deum more judaico confitendum.* Le pape Innocent I dit, *Decret.* c. 49 (*PL.* 67. 256): *hi* (les Photiniens ou plutôt la secte de Bonosiens qui les continue) *cum Judæis, qui cum deitatem negaverunt, et nunc usque negant, participium habeant damnationis.* Lois contre les Photiniens: *C. Th.* 16. 5. 6, 65, [cf. aussi Walch, *op. cit.* 2. 548 et 3. 67 (t. 3. 1-70 : bonne étude sur les Photiniens) et la bibl. citée par Loofs, « *Photin von Sirmium* », *PRE.* 15. 372-374].

1. Nous ne pouvons pas entreprendre ici l'exposé comparatif entre le judaïsme et les conceptions christologiques (sur celles-ci, voir M. Kähler, « *Christologie* (*Schriftlehre*) », *PRE.* 4. 4-16 et Loofs, « *Christologie* (*Kirchenlehre*) », *ibid.* 16-56, cf. aussi J. Tixeront, *Hist. des dogmes*, 2. 19-130, 3 vol. 1909-1911 P. Mais, parmi les sectes ayant des conceptions christologiques hérétiques, les *Nestoriens*, qui contestaient à Marie la qualité de *Deipara* et disaient que Jésus *devint* Dieu, mais ne naquit pas tel (à rapprocher des Adoptiens), furent à tel point identifiés avec les Juifs — surtout depuis qu'on leur refusa le titre de chrétien, *C. Th.* 16. 5. 66 — qu'on les appela même « Juifs » tout court. Voir les lois anti-nestoriennes, *C. Th.* 16. 5. 66, (cf. *C. J.* 1. 5. 6) et le comment. de Godefroy, cf. aussi *C. J.* 1. 5 18.

2. L'interprétation de l'A. T. est pour l'Église d'une importance capitale. — C'est dans l'interprétation de l'A. T. que le christianisme puise ses raisons théoriques d'existence. Les hérétiques prennent dans le même recueil leurs arguments contre l'Église, et c'est parce qu'ils interprètent selon le sens commun, n'allégorisent pas, — c'est cela qu'on a appelé interprétation judaïque, littérale, — comme font aussi les Juifs qui s'en tiennent à leur foi, ou, comme dit Théodoret, *Præf. In Ps.* (*PG.* 80. 860 ss.), cherchent à excuser leur incrédulité. Aussi l'Église contrôle-t-elle ces interprétations et empêche, comme dit Théodoret *l. cit.*, qu'elles ne puissent rendre des services aux Juifs ou de faire naître les hérésies. Cf. H. F. Jacobson, *Ueber den gesetzlichen Charakter des römisch. Katholizismus und die Autorität der Heiligen Schrift besonders des Alten Testaments*, *Z. für Kirchenrecht* 7 (1867) 193-251. Cf. la bibliographie, plus loin p. 322 note 4.

3. Sur les idées messianiques juives chez les chrétiens, voir Harnack, *DG.* 1⁴. 187 note 1. C'est le millénarisme, ou le chiliasme, l'attente du règne des mille ans, qui a, surtout par l'Apocalypse de Jean, pénétré dans l'Église et dont on n'a pas pu le déraciner. Un orthodoxe comme St. Jérôme avoue lui-même, *In Is.* 65 Prolog. (*PL.* 24. 627), la difficulté de ne pas

La même Église qui fait punir ce qui rapproche du judaïsme, fait, par ailleurs, sévir contre ceux qui s'en éloignent trop, si l'on peut ainsi dire, ou qui essayent de le réduire à une religion quelconque comme le faisait le gnosticisme, qui rabaissait le Dieu d'Israël[1], ou comme les marcionites qui rejetaient l'A. T.[2]

judaïser sur ce point ... *et qua ratione intelligenda sit Apocalypsis Joannis, quam si juxta litteram accipimus, judaïzandum est; si spiritualiter, ut scripta est, disserimus, multorum veterum videbimur opinionibus contrarie: Latinorum, Tertulliani, Victorini etc.; In Ezek.* c. 36 (*PL.* 25. 339), voir aussi *In Os.* $2^{20\ ss.}$ (*PL.* 25. 841); cependant cela ne l'empêche pas d'accuser les Apollinaristes de judaïser à cause de leurs idées millénaristes, St. Jérôme *In Joël.* $3^{7.\ 8}$; *In Zach.* $14^{9\ ss.\ 18.\ 29}$ (*PL.* 25. 979, 1529 ss., 1538 : *Judæi, et judaizantes nostri, immo non nostri, quia judaizantes, sperant futura corporaliter, utique et circumcisionem sibi, et conjugia in mille annorum imperio promittentes*), de même que le fait St. Basile *Ep.* 263 (*PG.* 32. 980). — Les idées millénaristes se maintinrent chez les chrétiens jusqu'à nos jours, cf. surtout pour le 17 s., P. Jurieu, *L'accomplissement des prophéties* 1686. Voir aussi la bibliogr. citée dans Semischet-Bratke « *Chiliasmus* », *PRE.* 3. 805-807. — Parmi les millénaristes citons surtout Népos qui « enseignait - dit Eusèbe *H. E.* 7. 14. 1 ss. - « que les promesses faites aux saints devaient « être réalisées selon une interprétation tout à fait juive ; il imaginait qu'il « y aurait un millier d'années de plaisirs corporels sur cette terre ». Sur Népos voir la litt. citée par Bonwetsch, « *Nepos* », *PRE.* 13. 710.

1. Sur le gnosticisme et les différentes sectes des gnostiques, voir W. Bousset, « *Gnosis* » et « *Gnostiker* », *PW.* 6. 1503-1533 et 1534-1547 et la littérature qu'il cite. Un exposé, clair, rapide, mais incomplet, dans Duchesne, *Hist. anc. de l'Église,* 1^3. 152-194 (le ch. XI : *La Gnose et le Marcionisme*). Cf. aussi M. Friedländer, *op. cit.* 79-123, le ch. 3 : *Ein Christuskultus vor Jesus*; voir Le même, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus,* 1898 Gött. Les lois, répriment les différentes sectes gnostiques par des mesures plus ou moins sévères.

2. Ce que faisaient d'ailleurs aussi la majorité des gnostiques dont Marcion ne fit qu'adopter les opinions sur ce point, idée appartenant aussi aux Juifs gnostiques antérieurs à J.-C., cf. Friedländer, *op. cit.*, p. 13, 88 ss., et Harnack, *DG.* 1^4. 269 ss., cf. 250 ss., et 283 note 1. — Sur les Marcionites, consulter, comme source, Tertullien, *Adv. Marc.* et, comme études, Harnack, *DG.* 1. 292 ss., et G. Krüger, *PRE.* 12. 266-277. A l'époque chrétienne les Marcionites furent absorbés par les Manichéens qui professaient pour l'*A. T.* le même mépris qu'eux. Les lois édictées contre les deux sectes se trouvent étudiées dans les divers ouvrages cités dans l'excellent article, qui s'en occupe aussi, de K. Kessler « *Manichäer* », *PRE.* 12. 193-228. — Il est piquant de remarquer que ces sectes sont accusées par les orthodoxes de judaïser : elles sont d'accord avec les Juifs et admettent, avec eux, que les prédictions de l'*A. T.*, ne sont pas relatives à Jésus. (Ce reproche revient souvent sous la plume de Tertullien, *l. cit.*). La vérité est que ces hérétiques se sont éloignés de l'orthodoxie parce qu'ils étaient ébranlés dans leurs convictions à la fois par les Juifs et surtout par la polémique païenne contre l'*A. T.* (cf. *supra*, p. 34 ss., et plus loin, p. 293 note 2). La contradiction dans laquelle se mettait l'Eglise par son respect pour un code, l'*A. T.*, qu'elle n'observait pas, frappait les esprits ; et ce fut le tour des hérétiques, des Manichéens surtout (cf. plus loin p. 293 note 2), d'accuser les chrétiens orthodoxes d'être des juifs incomplets. Disons enfin, que si l'Église n'observait pas

On voit donc que le christianisme orthodoxe a tracé sa voie à une distance bien mesurée du judaïsme et a considéré comme hérésie ce qui l'en rapprochait ou l'en éloignait trop. Le judaïsme sert à repérer les hérésies chrétiennes.

Mais, l'Église ne fait pas sévir seulement contre ses propres fidèles : sous son impulsion, la loi traite comme des hérétiques chrétiens, et les punit comme tels, certains Juifs qui, sans renoncer aux pratiques de leur culte, se formant en secte, adoptèrent les idées chrétiennes[1] relatives à la messianité de Jésus ; de même les

l'*A. T.* comme les Juifs, et elle l'interprétait à sa façon (cf. plus loin p. 304 et p. 322 notes 1 ss.), elle avait néanmoins adopté le canon de l'*A. T.*, sous l'influence juive. [Voir A. Loisy, *Histoire du canon de l'Ancien Testament*, 79 ss. 100 ss., etc., 1890 P. ; L. Dennefeld, *Der alttestamentliche Kanon der Antiochenischen Schule*, 1909 (dans le t. 14 des *Biblische Studien* éditées par Bardenhewer), l'auteur cherche à montrer qu'*au 4e s.*, c'est l'influence juive, qui s'est exercée sur la fixation du canon par l'Église, influence qui avait surtout lieu dans les centres juifs. Cf. aussi Harnack, *DG.* 1⁴. 194-199, 620 ss. ; 2. 70 ss.]

1. Ainsi les Ebionites, des Juifs attachés à toutes les pratiques du judaïsme, concevant le monothéisme comme les Juifs et soutenant que Jésus était le fils de Joseph. Ils n'admettaient comme évangile que celui de saint Matthieu, Eusèbe *H. E.* 6. 17. Ce sont les mêmes qui portent plus tard le nom de Symmachiens d'après un de leurs chefs, nom sous lequel les connaissent, comme existant encore de leur temps, au 4e et 5e s. : Epiphane, *De mens. et pond.* 18-19 ; Marius Victorinus Rhet. *In Galat.* 1. 19 ; 2. 26 (*PL.* 8. 1155, 1158) ; Philastre, *Haer.* 37 (*CSEL.* 38. 20) ; St. Augustin, *Contra Faustum* 19. 4. 17 (*PL.* 42. 200 ss.) ; *Contra Cresconium* 1. 31 (*PL.* 43. 465) — cet auteur nous apprend qu'ils ne sont pas nombreux — ; etc. Cf. Harnack, *DG.* 1⁴. 321 ss. ; Schmidtke, *op. cit.* (cf. *supra* p. 25, note 5), p. 178 ss., 223 ss. ; W. Beveridge, « *Ebionism* » dans J. Hastings, *Encyclop. of Religion and Ethics* 5. 139-145 (ici la bibliogr.) — Les Nazaréens sont, comme le dit, avec raison, St. Jérôme *Ep. ad August.* 112. 13 (*PL.* 23. 923 = Augustin, *Ep.* 75, *CSEL.* 34. 303 ss.), une hérésie juive plutôt que chrétienne : *Usque hodie per totas orienti synagogas inter Iudaeos haeresis est, quae dicitur Minaeorum et a Pharisaeis huc usque damnatur, quos vulgo Nazaraeos nuncupant, qui credunt in Christum etc... sed dum volunt et Iudaei esse et Christiani, nec Iudaei sunt nec Christiani.* Cf. Le même, *In Mat.* 27⁹ (*PL.* 26. 205) : *Legi in quodam Hebraico volumine, quod Nazarænæ sectæ mihi Hebræus obtulit* ce qui prouve bien le caractère ethnique des Nazaréens. Voir aussi Epiphane, *Haer.* 29. 1-7. Sur les Nazaréens, cf., en dernier lieu, Schmidtke, *op. cit.* p. 98 ss. ; P. Schwene, *Nazareth und Nazaräer ZWTh.* 54 (1912) 56-67. Les lois devaient forcément hésiter d'abord à réprimer ces sectes, car parmi les Pères de l'Église, il y en avait, et non des moindres, qui soutenaient qu'on pouvait laisser entrer dans le giron de l'Église les Juifs de naissance qui adoptaient la foi chrétienne et conservaient les pratiques juives, mais l'opinion intolérante a vaincu nécessairement, St. Jérôme *Ep. cit.* : *Sin autem haec nobis incumbit necessitas, ut Iudaeos cum legitimis suis suscipiamus, et licebit eis observare in ecclesiis Christi, quod exercuerunt in synagogis Satanae, — dicam, quod sentio, — non illi Christiani fient, sed nos Iudaeos facient.* Cf. *supra* p. 112 note 2. Sur les Juifs qui ont adopté des idées chrétiennes, voir Harnack, *DG.* 1⁴. 310 ss., et sur leur *diaspora*, Le même *Mission und Ausbrei-*

païens qui sous l'influence juive adoptèrent l'idée monothéiste et sans pratiquer les rites juifs, vivaient en sectes, plus ou moins fermées. Ces sectes, à cause de leur manque d'intransigeance envers le culte officiel, subsistaient paisiblement à l'époque païenne[1], et maintenant, sous un régime qui aurait dû les favoriser, se trouvaient, au contraire, traquées comme coupables d'hérésie[2], elles qui n'avaient jamais adopté le christianisme.

tung 1^2. 77 ss. (Disons ici que Cérinth n'est pas Juif, Harnack *DG.* 1^4. 271 n. 2).

1. On pourrait se demander si, à la rigueur, on n'aurait pas pu leur appliquer le rescrit de Marc-Aurèle *D.* 48. 19. 30 : *Si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrentur, divus Marcus huiusmodi homines in insulam relegari rescripsit* ; cf. Paul *Sent.* 5. 21. 2 : *qui novas sectas vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.* Mais, précisément, parce que ces païens n'embrassaient pas la religion juive en entier ils pouvaient passer pour n'avoir pas adopté de nouvelle foi.

2. Elles adoptaient généralement la foi en un seul Dieu. La liste de ces collèges dans E. Schürer *Die Juden im bosporanischen Reiche und die Genossenschaften der σεβόμενοι θεὸν ὕψιστον ebendaselbst, Sitzb. Berlin* 1897. 200-225, complétée par : F. Cumont, *Hypsistos, (Supplément à la Revue de l'instruction publique en Belgique* 1897); Schürer *Th. Lz.* 1897. 236 et 505; G. Heinrici *Deutsche Literaturzeitung* 1897. 921-925 ; ajouter, E. Kalinka, *Antike Denkmäter in Bulgarien* nos 133 et 145, 1906 W., et I. Keil et A. v. Premerstein *op. cit.* nos 28. 29. 237. — Ces *sebomenoi* ont un caractère spécifique, ils sont organisés en collèges à part et on ne peut donc pas les confondre avec les demi-prosélytes entrant directement et individuellement dans le giron de la synagogue et participant à la vie juive des Juifs. Il s'agit seulement d'une influence juive, cela est incontestable, mais il y a aussi un mélange de paganisme. — Quoi qu'il en soit, la loi des empereurs chrétiens traite ces gens en hérétiques. Ainsi, les Hypsistariens qui adoraient un seul Dieu « sous ses manifestations visibles du feu et de la lumière », observaient le sabbat et autres coutumes juives — mais non la circoncision — étaient sûrement organisés dès l'époque païenne. Les lois chrétiennes ne les traitent sûrement pas moins mal que les Euphémites ou Messaliens (Εὐφημῖται, Μασσαλιανοί, cf. l'hébreu מצלין, *Esra* 6^{10} ; *Dan.* 6^{11} ; *Messaliani, C. Th.* 16. 5. 65), ou *Euchites* Εὐχῖται, le *C. Th.* 16. 5. 65 les appelle *Euchitae*) ou *Coreutes* (Χορευταί) qui étaient aussi des païens monothéistes. Cf. contre eux, *C. Th. l. cit.* [*Littérature sur les Hypsistariens :* Sources : Grégoire de Nazianze *Orat.* 18. 5 (*PG.* 35. 990 ss.) ; Grégoire de Nysse, *Adv. Eunom.* 2. 2 (*PG.* 45. 482 ss.) : le premier les désigne comme mi-juifs, mi-païens ; le second les met parmi les Juifs. *Bibliographie :* G. Boehmerus, *De Hypsistariis, opinionibusque, quae super eis propositae sunt, commentationem scripsit. Praefatus est,* Neander, 1824 B. ; C. Ullmann, *De Hypsistariis seculi post Christum natum quarti secta commentatio,* 1823 Heidelberg ; Idem, *Gregorius von Nazianz*² 389 ss., 1867 Gotha (dans C. Ullmann, *Werke* t. 5) ; Harnack *DG.* 2. 527 ss. ; Duchesne, *Hist. anc. de l'Église* 2. 583 ss. ; 3. 303 ss. *Littérature sur les Euphémites.* Sources : Épiphane, *Haer.* 80 (*PG.* 42. 756 ss.) ; Cyrille d'Alexandrie *De adoratione in Spiritu* III (*PG.* 68. 282) ; les auteurs que résume Photius *Cod.* 52 ; Théodoret, *H. F.* 4. 11 (*PG.* 83. 429), *H. E.* 4. 10 ; Mansi *Conc.* 4. 1477 et surtout Jean Damascène *De haeres.* c. 80 avec les notes de Lequien (*PG.* 94. 727 ss.) ; Nicéphore Calliste, *H. E.* 2. 14 (*PG.* 145. 789) ; Epiphane *l. cit.*

*
* *

Resserrant brutalement la liberté des actes, opprimant les consciences, la loi implacable et arbitraire réussit à enrayer la propagande juive, et à saper l'influence du judaïsme.

Au fur et à mesure qu'on *naissait* chrétien et qu'on ne le *devenait* plus, l'opposition contre la loi se modéra, le rattachement au judaïsme se relâcha[1].

La force attractive du judaïsme fut, voyons-nous, grande[2]. On

80. 2 dit que, à cause des persécutions qu'ils enduraient, ils se faisaient appeler Μαρτύριανοι. *Bibliographie:* Lequien *l. cit.*; Tillemont, *Mémoires d'histoire ecclésiastique* 8. 527 ss.; Bonwetsch « *Messalianer* », *PRE.* 12. 661 ss. (la distinction que fait Bonwetsch entre une secte païenne et une secte homonyme chrétienne, ne me paraît pas fondée)]. — Les Deicolæ (Θεοσεβεῖς) que Cyrille d'Alexandrie, *l. cit.* III (*PG.* 68. 282), dit très répandus en Palestine et en Phénicie, adoraient le Dieu ὕψιστος et, en outre, différents objets de la création — τά ἐξαίρετα τῶν κτισματῶν —: la terre, le ciel, le soleil, la lune, les principales étoiles. Cyrille les considère aussi comme ayant un mélange d'idées païennes et juives. Il y a là, dit, avec raison, C. Ullmann *Greg*[2]. p. 392, un mélange de monothéisme et de sabéisme. — Sur les cælicolæ, voir *supra* p. 175 note 3.

1. La loi a eu son effet: les successeurs de Jean Chrysostome n'avaient plus à dire aux fidèles *Adv. Jud.* 3 § 5 (*PG.* 48. 868): « Vous préférerez tout endurer plutôt que de rompre entièrement avec les coutumes judaïques ». Celui qui adoptait encore les rites juifs devait se terrer, car il se sentait de plus en plus isolé. Disons ici, à propos de Jean Chrysostome, qu'on ne peut pourtant pas admettre qu'en 415 l'influence juive ait diminué à Antioche au point qu'indique Théodoret *H. E.* 5. 35 (il y a là une phrase oratoire de Théodoret, et non « une réminiscence de l'auteur », comme le dit A. Güldenpfennig, *Die Kirchengeschichte des Theodoret von Kyrrhos* p. 95, 1889 Halle), non un fait historique, impossible vingt ans après les homélies de Jean Chrysostome qui nous montrent la vigueur de l'influence juive dans cette ville.

2. Encore sommes-nous très mal renseignés sur les succès de la propagande juive. Il faut faire le silence autour du succès prosélytique des Juifs, pour que les ennemis de l'Église ne s'en réjouissent, dit Jean Chrysostome *Adv. Jud.* 8. 4 (*PG.* 48. 934) — Le silence est organisé surtout pour éviter les imitations. — L'influence du judaïsme s'exerça non seulement sur les individus, mais aussi sur les cultes; non seulement sur le culte chrétien [comme nous l'avons vu, et comme nous allons le voir dans l'Appendice de la présente section,], mais aussi sur les religions qui lui étaient le plus éloignées. Voir, p. ex., l'influence juive: sur le culte de Cybèle, L. Graillot, *Rev. arch.* 1904. I. 328 notes 4, 7, cf. Perdrizet, *BCH.* 23 (1899) 598; sur le culte d'Attis, F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*[3] 94 ss. 1909 P., etc. — ... Et nous ne pouvons guère que supposer les succès des sectes juives, multiples et variées, pendant l'époque que nous étudions, et sur lesquelles nous sommes si peu informés. C'est par hasard que nous apprenons quelque chose sur l'activité propagandiste d'une secte du 6e s.: Grégoire le Grand, *Ep.* 3. 37 (593): *Libertino praetori Siciliae... Fertur siquidem quod Nasas, quidam sceleratissimus Iudeorum, sub nomine beati Heliae altare punienda*

la comprima avec beaucoup de peine, mais on ne put la supprimer. Elle allait maintenant s'épanouir en dehors de l'Empire. C'est pendant l'époque chrétienne, quand les lois atteignaient même le demi-prosélytisme juif, que le judaïsme s'implantait au delà des frontières romaines, en Afrique amenait à Jéhovah les tribus berbères[1], et, en Arabie, transformait en Juifs des populations entière de Bédouins[2].

Prenant une autre forme, se modifiant encore une fois, le judaïsme deviendra en dehors de l'Empire, l'islamisme, comme il était devenu, à l'intérieur, le christianisme.

Il aurait englouti ses rejetons s'ils n'avaient pas pris des mesures à temps.... La lutte contre le demi-prosélytisme fut plus efficace encore que celle contre le prosélytisme intégral.

APPENDICE A LA SECTION II

Les Juifs et le judaisme dans la propagande prosélytique et la liturgie chrétiennes.

Nous venons d'étudier les mesures prises contre le prosélytisme juif par les lois civiles et canoniques. Mais, l'Église n'a pas toujours pu lutter à coups de lois contre la propagande juive, et même lorsqu'elle a pu le faire, elle ne s'est pas contentée de sanctions, qui, forcément, n'arrivaient qu'après le fait accompli, mais eut recours à une méthode préventive, éducative, à l'élaboration d'une conscience antijuive chez ses fidèles, conscience sur laquelle la propagande juive aurait moins de prise[3].

§ 1. — CATÉCHISATION ET CONVERSION AU CHRISTIANISME DES PAIENS.

En faisant l'histoire de la propagande chrétienne parmi les païens, de ses méthodes, des rites employés pour ceux qui se convertissaient à la croyance en Jésus-Christ, on fait, en même temps, l'histoire de la lutte entre le christianisme et le judaïsme pour la prépondérance, et, aussi, celle de la formation d'une mentalité antijuive chez la population bientôt intégrale de l'empire romain.

temeritate construxerit multosque illic Christianorum ad adorandum sacrilega seductione deceperit. Et les sectes juives n'ont guère cessé de surgir même après cette date. Cf., p. ex., *supra* p. 116 note 1 (§ 10).

1. Voir la litt. citée *supra* p. 207 note 12.

2. *Supra* p. 203 note 4. — Mentionnons ici la conversion des Khazars au IXe s., sur eux H. Rosenthal, « *Chazars* », *JE.* 4. 1-7 et la bibliographie qui y est citée.

3. Pour ne pas multiplier les citations dans les notes des pages suivantes, nous renvoyons d'une façon générale aux écrits de polémique antijuive étudiés dans l'Introduction, *supra* p. 54 ss., pour pouvoir, de préférence, citer des textes éparpillés dans le reste de la littérature chrétienne.

Propagande[1]. — Empruntant au judaïsme ses armes de combat et de propagande, le christianisme leur forgea tout de suite des pointes antijuives. En effet, les deux religions luttaient contre l'idolâtrie et le polythéisme par les mêmes moyens préparés par les prophètes d'Israël et par les Juifs du monde hellénistique[2], mais les chrétiens y ajoutaient des attaques contre le judaïsme, car autrement ils risquaient d'appuyer le prosélytisme de ce dernier.

Les deux essayaient d'effrayer le monde antique par le dernier jugement de Dieu[3], le christianisme en fit justiciables et condamnables païens et Juifs. Et ceux-ci, païens et chrétiens. S'attaquant aux mœurs païennes, les chrétiens accusent aussi celles des Juifs, leur pharisaïsme et leur hypocrisie[4]; et en menant la lutte contre le Panthéon païen ils font en même temps l'assaut de la Synagogue.

S'adressant ensuite à la raison, les deux, Juifs et chrétiens, opposaient aux idées idolâtres et aux enseignements des philosophes païens, la philosophie simple de l'Ancien-Testament[5], et tous deux répandaient, à qui mieux mieux, cette œuvre en comptant sur l'influence énorme de son verbe et de sa haute inspiration, qui remuaient simples et raffinés[6]. Mais, les Juifs avaient la part facile quand la lecture « portait », car la séduction s'exerçait naturellement à leur profit puisqu'ils étaient, eux, les propriétaires de cette œuvre, eux les héritiers directs de ces anciens

1. Cf. A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*; G. Hoennicke, *Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert*; voir aussi la bibliographie sur l'apologétique chrétienne, *supra* p. 43 note 2; H. Gebhardt, *Die an die Heiden gerichtete Missionsrede der Apostel und das Johannesevangelium*, *ZNTW*. 6 (1905) 236-249; cf. aussi ce que nous disons *supra* p. 102 ss.*

2. Cf. Schürer, 3. 548 ss., 553 ss.; P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, p. 91 ss., 202 ss., 2e éd. 1912 Tüb., exagère la part d'emprunt faite, dans cette critique des dieux, à l'école stoïcienne par les Juifs et par les chrétiens.

3. Cf. Titius, *Die Neutestamentliche Lehre von der Seligkeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart*, Der geschichtlichen Darstellung, zweite Abteilung: *Der Paulinismus unter dem Gesichtspunkt der Seligkeit*, 1900 Tüb.

4. Cf. *supra* p. 103 note 2 et plus loin p. 308 note 2. Il fallait montrer que la vie pure que les Juifs avaient la prétention de mener (cf. Philon *passim* et *l. cit. supra* p. 272 note 2) n'était pure qu'en apparence — apparence que le christianisme reconnaissait ainsi lui-même. Quel parti les Juifs ont-ils tiré de ce fait?

5. Cf. *supra*, p. 243 note 2.

6. Voir Harnack, *op. cit.* 1. 234-242; Le même, *Der Brief des Ptolemäus an die Flora*, *Sitzb. Berlin* 1902. 507-545 [édition et étude sur la lettre de Ptolémée reproduite par Epiphane, *Haer.* 33. 3-7 (*PG.* 41. 557-568]; cf. aussi Le même, *Ueber den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche*, 1912 L.

* Nous regrettons de n'avoir pas pu mettre à profit E. Norden, *Agnostos Theos*, *Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede* 1913 L., ouvrage paru récemment, et consacré spécialement au discours de Paul devant l'Aréopage d'Athènes (*Actes* 17^{22-31}), et, en général, aux discours de propagande religieuse dans l'antiquité. Norden prend, avec raison, *Actes* 17^{22-31} comme le type des discours chrétiens adressés aux païens, et *Actes* $7^{1ss.}$ (discours d'Étienne) comme le type de ceux adressés aux Juifs. (Cf. sur le discours d'Étienne, en dernier lieu, Pahncke, *Der Stephanismus der Apostelgeschichte*, *Theologische Studien und Kritiken*, 85 (1912) 1-38. [La bibl. *supra* p. 102 note 4 est à compléter par les auteurs que nous venons de citer.]

philosophes, or l'ancienneté aussi imposait[1]; le fait même que ces philosophes étaient un « peuple » rendait plus compréhensibles leurs coutumes différentes[2]. — Aussi, les chrétiens commencèrent-ils par usurper ces titres au respect des nations[3] et, en même temps que la propagande pour l'Ancien-Testament, qu'ils faisaient comme les Juifs, en en répandant des extraits[4], ils faisaient, en accompagnant ces extraits d'un commentaire[5], — et ainsi la diffusion de l'Ancien-Testament par les chrétiens allait devenir aussi celle de la polémique antijuive, — ils faisaient donc, dans ces extraits, par une dialectique serrée, elle aussi empruntée aux Juifs, la démonstration qu'ils étaient eux, les chrétiens, le véritable Israël, l'élu de Dieu[6], eux les seuls à bien comprendre ce livre[7], eux les possesseurs du Messie prédit par les prophètes[8], Messie, qui provoqua la punition des Juifs, leur exil, la destruction de Jérusalem et de son Temple, etc.[9], eux les seuls à pratiquer les véritables usages prescrits par ce code, usages qui suivis selon l'interprétation exacte[10], — celle des chrétiens, la seule correcte — *étaient en même temps plus faciles à observer*[11].

1. Cf. *supra* ch. I § I, p. 244 note 4.
2. *Ibid.* p. 243 ss.
3. Ils ridiculisaient aussi les Juifs qui voulaient se faire passer pour les maîtres des nations, cf. *Rom.* 2[29 ss.] reprod. *supra* p. 103 note 2 et Jean Chrysostome *In Ps.* 8 § 4 (*PG.* 55. 112) : Ἐρρίφημεν, ἵνα καὶ διδάσκαλοι γενώμεθα τῆς οἰκουμένης. La réponse de la polémique juive *supra* p. 229 note 2 ; Aphraate, *Hom.* 16.
4. Cf. *supra* p. 58 note 1.
5. Comme exemple on peut citer les *Testimonia* de Cyprien (cf. *supra* p. 57 note 6 ss.), de Ps.-Grégoire de Nysse (*supra* p. 59 note 7) etc.
6. Cf. *supra* p. 44 note 2.
7. Et ici des chrétiens avaient l'avantage d'éviter certains reproches de la polémique païenne contre les obscurités et les contradictions etc., de l'A. T. — Cf. *supra* p. 34 note 4.
8. Cette interprétation portait sur l'esprit des païens. Cependant, leur méfiance était éveillée par les pieuses fraudes des chrétiens et ils cherchaient à contrôler l'existence des textes bibliques dans les exemplaires des livres sacrés en la possession des Juifs. Cf. St. Augustin, *Sermo* 340, 4 (*PL.* 38-39. 1457) : *Nonnulli enim paganorum ut noverint Christum ante prophetatum quando eis de Scripturis clara proferimus, suspecti ne forte a Christianis ista conficta sint, malunt credere codicibus Judæorum* — et ceux-ci refusaient, probablement, de se prêter aux exigences des propagandistes chrétiens et ne les montraient pas toujours, etc.
9. Cf. *supra* p. 104 note 6.
10. Cette polémique antijuive des chrétiens, qui tourne autour de l'interprétation d'un code dont le caractère sacré est indiscutable pour les deux controversistes, n'est en somme, jamais arrivée à se débarrasser de son caractère primitif de controverse entre des partis d'une même religion qu'étaient d'abord le christianisme et le judaïsme.
11. Les entraves que les rites juifs apportaient à la vie étaient ridiculisées. Les difficultés, p. ex., que les scrupules alimentaires des Juifs faisaient surgir dans les relations sociales n'étaient pas ignorées des païens (cf. Tacite, *Hist.* 5. 5) et étaient très bien relevées par les chrétiens : cf., p. ex., St. Jérôme *In Gal.* 3[4] (*PL.* 26. 350) : *Consideremus infelices Judæos, quanta superstitione et observationis labore vivant inter cæteras nationes, dicentes, ne tetigeris, ne gustaveris, ne attrectaveris.* Cf. *supra* p. 45 note 1 (1°, g).

Ce dernier point était celui sur lequel les chrétiens appuyaient le plus — de sorte que la *propagande juive et chrétienne prenait presque l'aspect d'un concours pour la qualité et l'efficacité des rites*[1].

Les Juifs combattaient pied à pied les arguments chrétiens, montraient, à leur tour, les contradictions entre le N. T. et l'A. T.[2], exprimaient l'espoir que Jérusalem serait rebâtie[3], le culte juif observé par t le monde[4], démontraient qu'en attendant, ils étaient eux le véritable

1. Ce même concours a lieu quant à l'efficacité des exorcismes pratiqués par les missionnaires des deux religions pour prouver la puissance du Dieu prêché et l'amour qu'il avait pour ses fidèles. (Voir sur cette concurrence les commentaires sur *Actes* $19^{13\ ss.}$ et, en général, A. Harnack, *Mission* 1. 108-126; cf. la bibliographie de H. Leclercq, dans ses articles « *Abrasax* » et « *Amulettes* », *DAC.* 1. 127-155, 1784-1860, et de Schürer, 3. 407-420; les formules magiques de l'antiquité montrent une influence juive étendue). Il en est de même des miracles, seuls ceux des chrétiens réussissent le mieux, cf. *supra* p. 66 ss., de même que les prières chrétiennes se montrent seules efficaces là où celles des Juifs échouent, cf., p. ex., Socrate *H. E.* 7. 4; Grég. de Tours, *De virt. S. Martini*, 50 (*MGH. SS. Mer.* 4. 644); Le même, *Gloria Mart.* 99, 100 (*ibid.* 1. 554), etc.; Le même, *Hist. Fr.* 5. 5 (*ibid.* 1. 198). Cf. Harnack *op. cit.* 1. 87 ss., 113 ss.

2. Les réponses des missionnaires juifs à ceux des chrétiens ne nous sont parvenues que par bribes. Cf. cependant Celse chez Origène *C. Cels.* 6. 29, et les *Homélies* d'Aphraate. Mais, il est curieux de voir que le manichéisme, qui est né et s'est développé dans des centres juifs, a été le plus implacable à montrer les contradictions entre le N. T. et l'A. T. — n'a-t-il pas trouvé la voie frayée par les Juifs? C'est à supposer, mais dans l'état de nos renseignements on ne peut rien décider. Voir les opinions manichéennes dans Hegemonius, *Acta Archelai*, §§ 12; 45 ss. éd. C. H. Beeson, cf. *supra* p. 106 note 3 fin; et leurs objections, dans les répliques qui leur étaient faites par les Pères de l'Église. [Cf. sur cette littérature anti-manichéenne, H. Jordan, *Gesch. der altchristl. Litt.* p. 291-295].

3. Cf. *supra* p. 60 note 8 et p. 104 note 6. La ville devait être rebâtie et les Juifs fixaient même les bornes de la nouvelle cité, St. Jérôme *In Zachar.* $14^{9\ ss.}$ (*PL.* 25. 1529): *Ponitque locorum vocabula a quo loco usque ad quem locum ædificanda sit Jerusalem : de colle Remmon* etc. Ce sont, au contraire, les Juifs qui étaient arrivés à faire adhérer les chiliastes chrétiens à l'espérance que le culte du Temple de Jérusalem serait un jour restauré, et les rites juifs observés par tout le monde. Cf. St. Jérôme *In Joël.* 3^{7-8} (*PL.* 25. 982) : *Hæc illi et nostri Judaizantes, qui mille annorum regnum in Judææ sibi finibus pollicentur, et auream Jerusalem, et victimarum sanguinem*, etc.; Le même, *In Zachar.* $14^{9\ ss.}$ (*PL.* 25. 1529): *Exstructionem urbis Jerusalem, et aquarum egressum de medio ejus, quæ ad utrumque defluant mare, Judæi et Christiani judaizantes, ultimo sibi tempore repromittunt, quando rursum exercenda circumcisio sit, et immolandæ victimæ, et omnia Legis præcepta servanda, ut non Judæi Christiani, sed Christiani Judæi fiant. In die, inquiunt, illa, quando Christus in Jerusalem aurea atque gemmata sederit regnaturus, non erunt idola nec divinitatis cultura diversa, sed erit Dominus unus.*

4. Cf. note précédente.

Israël, le descendant d'Abraham[1], et que Dieu l'avait puni pour ses péchés et non à cause de Jésus[2].

Sous les empereurs païens[3], l'État venait bien souvent démontrer aux chrétiens qu'ils n'étaient pas les véritables Juifs[4]. Ceux-ci l'y poussaient aussi, peut-être[5], par esprit de conservation, quand, par leurs provocations, les chrétiens soulevaient les païens, et pour éviter ainsi de se laisser solidariser avec des adversaires. Les Juifs cherchaient même à profiter pour leur propre propagande[6], des persécutions dirigées contre les chré-

1. Voir, p. ex., la réfutation dans Aphraate *Homélie* 16, *Ueber das Volk und die Völker*, § 6 (trad. Bert, p. 278) : « weil die Juden sich rühmen « und sprechen : Wir sind das Volk Gottes und die Kinder Abrahams ». A cette réplique des Juifs, les chrétiens trouvèrent comme réponse que Dieu a « dépouillé » les Juifs de leur parenté avec Abraham, cf. Cyrille d'Alexandrie *In Joh.* 10. 26 (*PG.* 74. 206); ou, comme disent d'autres Pères de l'Église, p. ex., Maxime de Turin *C. Judæos* (*PL.* 57. 797 ss.) : *Dicunt enim (Judæi sc.) : Nos circumcisionem habemus, et filii sumus Abrahæ... Vos filii estis potius viperarum. Dicunt adhuc Judæi : Filii sumus Abrahæ; quibus dicimus : Filii Abrahæ estis, sed ex ancilla.* Et, à l'inverse de l'interprétation juive, Jacob, selon l'Église, personnifiait les chrétiens et Esaü les Juifs, cf., p. ex., Augustin *Sermo* 5 (catéchétique) §§ 4-8 (*PL.* 38. 55-59).

2. Cf. Jean Chrysostome *In Ps.* 8 § 3 (*PG.* 55. 110), cf. *supra* p. 229 note 2 et p. 292 note 3.

3. Cf. *supra* p. 226, 247.

4. Les païens, en général, ridiculisaient cette prétention des chrétiens d'être les véritables Juifs ou un *tertium genus*, cf. les textes cités par Harnack, *Mission* 1. 227-234.

5. L'accusation revient souvent chez les Pères de l'Église, cf. Justin, *Dial.* 17, 3 ; 49, 8 ; 108 ; 117 ; 131, 2 ; Tertullien, *Ad Nat.* 1. 14 ; *Adv. Marc.* 3. 23 ; *Adv. Jud.* 13 ; *Scorp.* 10 : *Synagogæ Judæorum fontes persecutionum* (*PL.* 2. 143) ; les Juifs auraient même envoyé des missionnaires et des lettres pour provoquer ces persécutions, cf. les textes des Pères de l'Église, cités Section suivante § 19, plus loin p. 388 ss. Cf. aussi Irénée, *Adv. Haer.* 4. 21. 3 : *ecclesia insidias et persecutiones a Judaeis patitur* ; 4. 28. 3 : *Judaeis... persequentes ecclesiam*; Cyprien *Ep.* 59, 2 (*CSEL.* 3, 3. 667) : *nam et gentiles et Iudaei minantur.* Il semble que les prosélytes des Juifs étaient particulièrement acharnés : Justin, *Dial.* 122 ; Tertull. *Adv. Jud.* 1 ; Epiphane *Hær.* 29. 9 (*PG.* 41. 404). Dans les écrits chrétiens la part prise par les Juifs dans ces persécutions a été exagérée de façon générale, et cela au fur et à mesure que les narrateurs étaient plus éloignés des événements qu'ils racontaient, cf., par ex., les Actes apocryphes des Apôtres [voir R. A. Lipsius, *Apokr. Apostelgesch.* (cf. *supra* p. 42 note 3), l'Index s. v. Juden]; Commodien, *Carm. Apol.* 847 ss. (sur la date, cf. *supra* p. 275 note 3) d'après qui les Juifs auraient été la cause de persécutions de Néron *, accusation sans fondement. Des accusations analogues étaient lancées par les chrétiens contre les fidèles des différents cultes païens, cf. déjà les *Actes des Apôtres* ; accusations contre le clergé de Mithra, citées dans F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, 1. 344, 2 vol., 1899-1900 Bruxelles ; mais, pour être multiples, fréquents et devenus de style, ces reproches ne manquaient pas d'un certain fondement, cf. aussi *infra* ch. 14, IIe Partie, Appendice, Section II, t. 2, p. 198.

6. Cf. *Mart. Polyc.* c. 12 ss. ; 17 ; 18 ; *Mart. Pionis* 13. 1 : Ἀκούω δὲ

*(*CSEL.* 15. 170) :

.........cruciati nempe Iudaei
Multa adversus eum (Heliam) conflant in crimina falsa,
Incenduntque prius senatum consurgere in ira
Et dicunt Heliam inimicum esse Romanis.

tiens et les opposaient à ceux-ci qui parlaient de la misère des Juifs[1].

Mais, en somme, le païen que la propagande chrétienne ou juive avait ébranlé dans son attachement à ses dieux, se décidait plus facilement à passer du polythéisme à une religion trinitaire; il était davantage tenté par une discipline plus facile à observer que celle du judaïsme, et n'avait pas peur de se rallier à une religion où l'initiation ne comportait pas, pour les hommes surtout, comme dans le judaïsme, une opération aussi douloureuse que la circoncision[2]. Car, même lorsque le judaïsme avait séduit par sa doctrine, il éloignait par ce rite pénible.

Cette question de l'initiation jouait un grand rôle dans le succès d'une propagande religieuse.

Parcourant le monde pour offrir le salut à celui qui viendrait à eux[3], les missionnaires des deux religions concurrentes devaient faire porter leur lutte, non seulement sur les avantages des deux cultes, mais, aussi sur les qualités du rituel d'initiation des deux religions.

Le chrétien promettait le salut, et le pardon des péchés[4], en n'exigeant pour l'initiation que l'ablution baptismale. L'inconvénient de cet avantage était que l'initiation chrétienne se présentait ainsi comme un fragment de l'initiation juive qui comprenait, elle, en outre de l'ablution[5], d'autres for-

ὅτι καὶ τινας ὑμῶν Ἰουδαῖοι καλοῦσιν εἰς συναγωγάς, dit le martyr en s'adressant aux chrétiens qu'il conjure de ne pas donner suite à ces invitations et commettre ainsi ce sacrilège, le plus grand; cf. 14. 15 ss.

1. Voir, p. ex., Aphraate, *Homélie* 21 *, qui par son récit véridique de ce qui se passait en Perse nous montre que ce n'est pas sans justice que dans l'empire romain l'auteur de *Acta Pionii* 4. 8, fait demander par le martyr aux Juifs pourquoi ils rient de ceux des chrétiens qui sacrifient spontanément ou en cédant à la violence. Remarquer comment dans ces *Actes* le récit de la désolation de la Judée suit immédiatement ces moqueries comme une riposte: concours de malheurs. Rapprocher d'Aphraate, *l. cit.*, Msiha Zkha éd. A. Mingana *Sources Syriaques*, 1. 130 : « Alors [pendant les persécutions de Sapor II], « nous fûmes la risée des païens et des infidèles. « Les Juifs nous raillaient disant : où est votre Dieu ? qu'il se lève mainte- « nant, votre Christ crucifié dans l'opprobre sur le Golgotha, qu'il vous « secoure et fasse mourir vos persécuteurs. Ne vous a-t-il pas dit : je suis avec « vous jusqu'à la fin des temps ». Ce texte dépend-il d'Aphraate, *l. cit.* ?

2. Cf. *supra* p. 263 ss.

3. Cf. *supra* p. 253 note 10.

4. Cf. les citations dans H. Windisch, *Taufe und Sünde im ältesten Christentum bis auf Origenes*, 1908 Tüb.

5. Cf. *supra* p. 255 note 1. Windisch, *op. cit.* p. 273 ss. dit : « Die Idee einer messianischen Neugeburt ist jüdisch, das Sakrament dagegen hat im Judentum kein Vorbild ».

* *Hom.* 21, *Die Unterweisung von den Verfolgungen* : § 1 (p. 329 ss., éd. Bert): « Und noch mehr zog sich die Wolke über mir zusammen, da auch die Juden uns « schmähen, und sich über die Kinder unseres Volkes erheben. Es traf sich, dass « eines Tags ein Mann, der ein Weiser der Juden genannt wird, mich fragte und « sprach : Jesus, der euer Lehrer genannt wird, hat euch geschrieben... (Mt. 17^{20}, « 21^{21}) : ... « Wenn ihr Glauben habt wie ein einziges Senfkorn, so werdet ihr zu die- « sem Felsen sprechen : Weiche, so wird er vor euch weichen..... » Und ist denn so « in eurem ganzen Volk nicht ein einziger weiser Mensch, dessen Gebet erhört wird... « dass eure Vefolgungen von euch ablassen ?... Und da ich sah, dass er lästerte und « vieles gegen den Weg (le christianisme) redete, ward mein Geist erregt ; und ich « wusste, dass er keine Erklärung der Worte, die er zu mir geredet, annehmen würde. « Da fragte auch ich ihn Worte aus dem Gesetz... » Et ainsi commence un véritable dialogue avec le Juif (p. 329-339), véritable défense contre les Juifs.

malités. Les Juifs tiraient savamment parti de ce fait, comme des avantages et de l'autorité qu'une longue tradition confère aux rites, et raillaient les vertus que l'on voulait attacher au baptême seul[1], et fiers de la circoncision[2], la vantaient et la déclaraient indispensable pour se concilier la grâce divine.

Pour répondre à ces attaques juives, les Pères de l'Église développèrent surtout la polémique spéciale relative à la circoncision[3] et au baptême, mais cette polémique devait ses succès plutôt à la frayeur qu'inspirait la circoncision qu'à sa propre force, car elle ne consiste que dans une série d'affirmations. Le baptême du rituel d'initiation juive est ravalé au rôle d'un simple lavage[4]; seul le baptême chrétien est une purification de l'âme, il réunit en soi les qualités de la circoncision sans en avoir les inconvénients douloureux : faveur grande que le Seigneur entendit réserver à ceux qui viendraient à lui, tandis que, en prévision de leur perfidie, il prescrivit aux Juifs, — afin qu'ils pussent obtenir, et cela seulement avant la venue du Christ, un salut pourtant moindre que celui que confère le christianisme, — une opération pénible[5], infamante[6],

1. Noter qu'au fur et à mesure que le baptême prenait le caractère d'une initiation mystique il tombait sous les railleries dont les Juifs accablaient depuis longtemps les initiations et les mystères païens, cf., p. ex., Philon, *De spec. leg.* (*de sacrificant.* 7) I. 319 ss. (éd. Cohn = M. II. 260). — Philoxène de Mabboug, *De Incarn.*, c. 7 (*Corpus script. christ. orient.*, *Scriptores Syri* Series secunda t. 27 p. 95), fait probablement allusion aux objections et à l'ironie des Juifs et des païens relativement au symbolisme de l'initiation baptismale, quand il conseille aux fidèles de répondre : *Ecce enim, si forte quis paganus vel Iudaeus adsit tempore quo baptizandi ad catechesim conveniunt et videat ea quae apud illos peraguntur : scilicet eos super stragulam pilosam nudis pedibus stantes, tunicam eis detrahi etc. Si Iudaeus erit iste, eum docebis non dubitare eo quod Deus primas naturas ex nihilo creavit et ex eis mundum hunc visibilem fecit et formavit et ornavit, et etiam e signis diversis quæ a prophetis patrata sunt ; sin autem paganus etc.* Cf. aussi Optat de Milève, *De Schism. Donatist.* 5. 3 (*CSEL.* 26. 123) : *Iudaeus inimicus est christiani baptismatis.*

2. Les Pères de l'Église reprochent constamment aux Juifs cette fierté, cf. *supra* p. 263 note 5 fin, et plus loin p. 314 note 4.

3. Il y a plusieurs écrits patristiques sur la circoncision. Mais, ces monographies ne forment qu'une part très réduite de la littérature patristique sur le sujet.

4. Cyprien, *Ep.* 75, 13 (éd. Hartel *CSEL.* 3, 2. 819) : le baptême est spirituel, *Si enim carnale est, nihil differunt a Iudaeorum baptismo, quo sic illi utuntur ut eo tamquam communi et vulgari lavacro tantum sordes abluantur ;* Damase (366-386) *Ep.* 4. 24, à Paulin d'Antioche (*PL.* 13. 364) : *In Patre, et Filio, et Spiritu sancto solum baptizamur, et non in archangelorum nominibus, aut angelorum, quomodo Hæretici, aut Judæi, aut etiam Gentiles dementes faciunt* ; Ambroise, *De myster.* 23 (*PL.* 16. 412 ss.) ; Optat de Milève, *De schism. Donatist.* 5. 3 (*CSEL.* 26. 124) : *dum lavant, sordidant* ; Jean Chrysostome, *Catech. ad Illuminandos* 1. 2 (*PG.* 49. 225-226) : Ἔστι τὸ κοινὸν ἁπάντων ἀνθρώπων λουτρὸν τὸ διὰ τῶν βαλανείων, ὃ τὸν τοῦ σώματος ἀποσμήχειν εἴωθε ῥύπον· ἔστι δὲ καὶ λουτρὸν Ἰουδαϊκὸν, ἐκείνου μὲν σεμνότερον, τοῦ δὲ τῆς χάριτος πολὺ κατώτερον· καὶ αὐτὸ μὲν γὰρ σωματικὸν ἀποσμήχει ῥύπον, ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς σωματικὸν, ἀλλὰ καὶ συνειδότος ἁπτόμενον ἀσθενοῦς, cf. aussi *ibid.* 1. 3 ; Idem, *De baptismo Christi*, 2 ss. (*PG.* 49. 366 ss.) ; Théodoret *In Hebr.* 6[1-6] (*PG.* 82. 717) ; le baptême juif lave le corps, celui des chrétiens, l'âme, les péchés.

5. Cf., entre autres, Faustus de Riez, dans sa deuxième *Homilia de symbolo* (cf. *supra* p. 98 note 1).

6. Cf. *supra* p. 45 note 1 sous 1° d et p. 263 note 5 ; voir aussi

devenue d'ailleurs inefficace depuis l'avènement du Seigneur qui la supprima en abolissant tous les rites juifs[1] et d'ailleurs, si elle était indispensable au salut, pourquoi ne la prescrivit-on pas aux femmes?[2] — Mais, l'existence et la durée de cette polémique pendant toute l'époque romaine ne s'expliquent que par la persistance des nécessités qui la firent naître : la concurrence de la religion juive.

S'adressant surtout aux non-chrétiens, qu'elles intéressaient en premier lieu, ces discussions sur l'initiation ne furent pas inutiles même aux fidèles de l'Église, à ceux notamment qui penchaient vers le judaïsme.

*

Avec l'avènement du christianisme comme religion d'État, l'étouffement légal de la propagande juive devient de plus en plus fort. L'extension du christianisme est de moins en moins due, dans l'Empire, au zèle de ses missionnaires et à ses vertus intrinsèques qu'aux mesures légales, aux peines édictées contre ceux qui ne l'adopteraient pas. Le prosélytisme intégral parmi les fidèles de l'Église est rendu excessivement difficile aux Juifs à cause des châtiments qu'encouraient les apostats. La lutte entre les deux religions devient de plus en plus celle de l'État contre le judaïsme[3].

*

Catéchisation[4]. — Ayant réussi à décider le païen à se rallier à elle, l'Église ne lui donnait pas tout de suite le baptême, mais, lui

Ephrem, cf. plus loin p. 327 note 4; Jean Chrysostome *In Ep. ad Ephes.* ch. I hom. 2 § 2 (*PG.* 62. 18); Ἐσφραγίσθησαν καὶ οἱ Ἰσραηλῖται, ἀλλὰ περιτομῇ, καθάπερ καὶ τὰ βοσκήματα καὶ τὰ ἄλογα; Optat de Milève, 5. I (*CSEL.* 26. 119). Noter que si la circoncision est le *signe* (cf. *supra* p. 263 note 5) du Juif, le baptême est cependant aussi le « signe » du chrétien, mais un « signe » spirituel, cf. F. J. Dölger, *Sphragis, Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums* 1911 Paderborn (dans *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 5, 3-4).

1. Comme les autres rites chrétiens, le baptême a son type dans l'A. T. : *Quod baptisma Christianorum in Hebraeorum circumcisione fuerat adumbratum*, Optat de Milève, 5. I (*CSEL.* 26. 119). Mais, ce type n'est pourtant pas toujours la circoncision, c'est le Déluge, la Mer Rouge, etc.

2. Cf. surtout l'*Alterc. Eccl. et Synag.*

3. *Supra* p. 259 ss., 277-290.

4. Jo. Chr. Mayer, *Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten*, 1868 Kempten; C. von Zezschwitz, *System der Katechetik*, 2e éd. 4 vol. 1863-1874 L.; F. Probst, *Katechese und Predigt vom Anfang des IV bis zum Ende des VI Jahrhunderts*, 1884 Br.; Le même, *Geschichte der katholischen Katechese*, 1886 Br.; une rapide indication des sources dans [A. G.] Weiss, « *Katechetik* » chez F. X. Kraus *Realenzykl. d. christl. Altert.* 2. 136-147; « *Katechumenen* », *ibid.* 2. 147-153, cf. aussi « *Neophyten* », *ibid.* 2. 488-493; H. Leclercq, « *Catéchèse, Catéchisme Catéchuménat* », *DAC.* 2. 2530-2579, ici une abondante bibliographie; P. de Puniet, « *Catéchuménat* », *ibid.* 2. 2580-2621.

enseignait d'abord, pendant une période assez longue[1], les principes et les rites chrétiens. Cette introduction dans la nouvelle religion devait être faite avec beaucoup d'adresse, car pendant qu'elle durait, et que le christianisme n'était pas entièrement compris par le candidat, la concurrence juive, qui se rabattait sur ces recrues des chrétiens[2], était particulièrement dangereuse, car elle s'exerçait sur des gens chez qui la mentalité païenne était entamée et la mentalité chrétienne encore en formation ; et chez qui cette concurrence ne rencontrait plus deux adversaires, le paganisme et le christianisme, mais un seul, le dernier, lui-même en état précaire. Les Juifs pouvaient alors aisément angoisser ces néophytes venus chercher le salut dans le christianisme, en leur montrant celui-ci constamment en contradiction avec lui-même, en tournant contre lui, contre sa doctrine de la Trinité[3], ses propres arguments contre le polythéisme, et en faisant profiter Jéhovah, le Dieu

1. Elle pouvait aller jusqu'à deux ou trois ans.

2. Cyrille de Jérusalem *Catech.* 13. 37 : Καὶ ἐὰν εἰς συζήτησίν ποτὲ ἐμπέσῃς καὶ μὴ τοὺς λόγους τῆς ἀποδείξεως ἔχῃς, ἡ πίστις ἑδραία μενέτω παρὰ σοί. μᾶλλον δὲ πολυμαθὴς γενόμενος Ἰουδαίους ἐπιστόμιζε ἐκ τῶν προφητῶν καὶ ἕλληνας ἐκ τῶν παρ' αὐτοῖς μυθολογουμένων. Nicétas de Rémésiana, *Explanatio symboli*, c. 5 (*PL.* 52. 869 = éd. Burn p. 43) : *Si forte aliquid infidelitas Iudaeorum vel stultitia gentium de magnifica Christi cruce blasphemare voluerit, memento semper dicti dominici* (*Mt.* 10[32]) ; *ibid.* c. 9 (*PL.* 52. 870 ss. = éd. Burn p. 47) : *Si Iudaeus Christum Dei Filium credere non suadet, sed tibi tamquam hostis, aut impugnandus, si tanta tibi est scientia scripturarum, aut certe devitandus, si exercitatio deest* ; Augustin, *De Catechizand.* c. 11 (*PL.* 40. 317) : *Tum vero instruenda et animanda est infirmitas hominis adversus tentationes et scandala, sive foris sive in ipsa intus Ecclesia : foris adversus Gentiles vel Judæos vel hæreticos* ; *etc.* ; cf. 34 ss. (*PL.* 40. 335 ss.) ; c. 48 (*PL.* 40. 343) : *Sed tamen id etiam aliquando conatur et per Judæos tentare, atque seducere* ; c. 55 (*PL.* 40. 347) : *...cave tentationes... : ut non solum per eos qui extra Ecclesiam sunt, sive Pagani, sive Judæi, sive hæretici, non te hostis ille seducat.*

3. C'était un écueil énorme, sur lequel on n'insiste guère, que de prêcher la trinité en attaquant le polythéisme*. Cf. ci-dessus p. 283 ss., les hérésies

* Cf. Grégoire de Nysse, *Or. catech.* 1. 1 : ...« il ne faut pas que notre exposé, en « luttant contre les Grecs [contre leur polythéisme, auquel on oppose le monothéisme] « se laisse entraîner au judaïsme. Il convient donc à l'aide d'une distinction « habile, de corriger à son tour, l'erreur qui se manifeste sur ce point ; 1. 10 : Si « donc l'esprit des auditeurs distingue par un terme, marquant la relation, le Verbe « lui-même de celui dont il procède, ce mystère ne risquera plus, en combattant les « corruptions païennes, de s'accommoder aux doctrines des adeptes du judaïsme. Il « évitera au contraire l'absurdité des unes et des autres en reconnaissant que le Verbe « est à la fois vivant, actif et créateur, ce que refuse d'admettre le Juif... ; 3. 2 : Le « pouvoir de la souveraineté unique ne se divise pas en un morcellement de divinités « différentes, et d'autre part, la doctrine ne se confond pas avec la croyance juive, « mais la vérité tient le milieu entre les deux conceptions, elle purge de ses erreurs « chacune de ces écoles, et tire de chacune ce qu'elle renferme de bon. La croyance « du Juif est redressée par l'adjonction du Verbe et la foi du Saint-Esprit. La croyance « erronée des païens du polythéisme se trouve effacée par le dogme de l'unité de « nature, qui annule l'idée fantaisiste d'une pluralité. § 3 : Gardons de la conception « juive la notion de l'unité de nature, et de la croyance païenne retenons seulement la « distinction des personnes, en corrigeant de part et d'autre l'impiété par le remède « correspondant. Le dénombrement de la Trinité est, pour ainsi dire, le remède de « ceux qui s'égarent au sujet de l'unité, et la doctrine de l'unité, celui des esprits que « disperse leur croyance à la pluralité. »

unique, de la démonstration établie en faveur du Dieu un en trois personnes[1], en menant la charge contre l'Église, qui déformait ce qu'elle leur empruntait et n'observait pas le code qu'elle sanctifiait[2]. Aussi l'enseignement des candidats au baptême, des catéchumènes, était-il fait dans le but de les cuirasser contre les menées juives[3]. *En même temps que d'initiation dans les doctrines et les pratiques chrétiennes, cet enseignement était antijuif*[4].

Dans les multiples *explanationes* du symbole[5], formule[6] que le catéchumène devait réciter lors du baptême et qui, successivement modifiée[7], con-

que la conception trinitaire a fait naître. Rapprocher à un autre point de vue Arnobe *Adv. Nat.* 3. 12 (*CSEL.* 5. 119).

1. Cf. note précédente et *supra* p. 283 ss.

2. Cf. Justin, *Dial.* 47. C'est à quoi se réfère, probablement, Cyrille de Jérusalem, *Catech.* 4. 2 : Οἱ δὲ ἐκ περιτομῆς, διὰ τῶν θείων γραφῶν, ἅς παρεξηγοῦνται κακῶς, τοὺς προσερχομένους ἀπατῶσιν· ἐκ παιδίου μελετῶντες ἕως γήρως, καὶ ἐν ἀμαθίᾳ καταγηρῶντες, cf. Le même *l. cit.* p. précédente note 2.

3. Le catéchuménat reprenait et complétait ainsi la polémique antijuive des missionnaires, de même que la liturgie la continuait pour les fidèles. [Incidemment, et en partie seulement, Probst, s'est aussi rendu compte, d'un côté de cette cohésion entre les différentes formes de l'apologétique chrétienne, cf. Probst, *Liturgie der ersten drei Jahrh.* p. 47 ; *Lehre und Gebet* p. 57 ss. ; *Liturgie des vierten Jahrh.* p. 60 ss.]

4. Aux citations faites *supra* p. 292 ss., et p. précédente note 2, ajouter Cyrille de Jérusalem *Procatech.* 10*.

5. On trouvera une étude minutieuse sur ces *explanationes* dans F. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol* (cf. *supra* p. 74 note 5); J. Kunze, *Glaubensregel, Heilige Schrift und Taufbekenntnis*, 1899 L. Voir une série d'études avec éditions de textes, par l'initiateur de ces recherches : C. P. Caspari, *Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, 3 vol., 1879 Christiania ; Idem, *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel* 1879 Christiania. Cf. aussi A. C. Mc Giffert, *The Apostle's Creed. Its origin its purpose, and its historical interpretation* 1902 N.-Y. ; A. Harnack, *DG.* 1. 353 ss.

6. Sur la formule voir, en outre des ouvrages cités note précédente, Th. Zahn, « *Glausbensregel* », *PRE.* 6. 682-688. Le symbole se serait appelé d'abord πίστις dit Kattenbusch ; *op. cit.* 2. 509, car le christianisme a été considéré d'abord non comme un rite, « als vielmehr als Verkündigung und zwar recht unglaubwürdige oder anstössige (den Hellenen Thorheit, den Juden Ärgernis) ». — Cf. Rufin *Comm. in Symb.* 2 (*PL.* 21. 337 ss.) : *Indicium autem, vel signum idcirco dicitur, quia in illo tempore, sicut Paulus Apostolus dicit* (1 Cor. 11), *et in Actibus Apostolorum* (Actes 15), *refertur, multi ex circumeuntibus Judæis simulabant se esse Apostolos Christi, lucri alicujus, vel ventris gratia ad prædicandum proficiscebantur, nominantes quidem Christum, sed non integris traditionum lineis nunciantes.*

7. Un recueil des formules du symbole — des formules, mais non des explications du symbole — se trouve dans A. Hahn, *Bibliothek der Symbole*

* Παράμενε ταῖς κατηχήσεσιν· εἰ καὶ πολλὰ παρατείνωμεν λέγοντες, μήποτε ἡ διάνοιά σου ἐκλυθῇ· ὅπλα γὰρ λαμβάνεις κατὰ ἀντικειμένεις ἐνεργείας· ὅπλα λαμβάνεις κατὰ αἱρέσεων, κατὰ Ἰουδαίων, καὶ Σαμαρειτῶν, καὶ Ἐθνῶν· πολλοὺς ἐχθροὺς ἔχεις, πολλὰ βέλη λάμβανε· πρὸς πολλοὺς γὰρ ἀκοντίζεις· καὶ χρεία σοι μαθεῖν πῶς κατακοντίσῃς τὸν Ἕλληνα, πῶς ἀγωνίσῃ πρὸς αἱρετικόν, πρὸς Ἰουδαῖον καὶ Σαμαρείτην.

tenait l'énumération des articles essentiels de la foi chrétienne, aux divers stades de son évolution, dans ces *explanationes*, on montrait au candidat comment chaque article du symbole était construit pour souligner l'opposition entre les doctrines essentielles de l'Église et celles de la Synagogue[1],

und Glaubensregeln der alten Kirche, 3[e] éd. par G. L. Hahn, 1897 Br., il est à compléter par les indications que donne Kattenbusch, *op. cit.* 2. 1055-1056. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, 11[e] éd. 1911 Fr. i. B., est insuffisant.

1. Pour plus de commodité, prenons les articles essentiels de la foi chrétienne tels que nous les trouvons dans le Symbole dit des Apôtres (évolution historique de sa rédaction, dans Kattenbusch, *op. cit.* 2. 501-540) et montrons comment on en faisait un commentaire antijuif.

Le PREMIER ARTICLE du symbole, la croyance en un seul *dieu père tout puissant*, est ainsi conçu dit Cyrille*, *Catech.* 7. 2 ; 8. 1, pour combattre les circoncis (πρὸς τοὺς ἐκ περιτομῆς μαχόμεθα) ; Nicétas de Rémésiana, *Explanatio in Symbolo* c. 2 (Burn p. 39 ss.) : CREDO IN DEUM PATREM OMNIPOTENTEM... *Et haec est pia confessio in Deum, ut eum non solum Deum scias, sicut Iudaei, sed cognoscas et Patrem* ; Faustus de Riez *Hom. I de Symbolo*, éd. Caspari, *Anecdota* 1. 317 ss. : CREDO IN DEUM, *dicere et Iudaei et Arriani possunt*, CREDO IN DEUM PATREM *iam Iudaei (vel Arriani) dicere non possunt*. — Ps.-Augustin, *Expositio fidei Catholicae*, éd. Caspari, *Anecdota* 1. 304 ss. : *Credimus, unum deum secundum scripturam esse credendum, non, sicut Iudaei aut haeretici, solitarium, sed in mysterio trinitatis.* [Cette *Expositio* appartient-elle à Césaire d'Arles? Cf. Kattenbusch, *op. cit.* 2. 454 note 37, 745 ss. ; cf. 1. 191 note 4]**.

DEUXIÈME ARTICLE du symbole, la croyance en Jésus-Christ, rédigé avec une pointe anti-juive : le Messie c'est Jésus, [car, comme le dit fort bien Kattenbusch *op. cit.* 2. 494 note 21, (dont nous ne pouvons d'ailleurs pas adopter toutes les conclusions), à l'origine on ne pouvait guère, pour en parler, penser à des gens qui ignoraient l'espérance messianique comme les païens, mais aux Juifs : *Also der Gegensatz dieser Christengemeinde* (qui rédige le symbole) *ist die Synagoge*, cf. *ibid.* p. 542-545,] pointe qui est expliquée aux catéchumènes, cf. Cyrille de Jérusalem, *Cath.* 10. 2 : Μὴ συμπαραφέρου τοῖς Ἰουδαίοις πανούργως λέγουσι τὸ, Εἷς Θεὸς μόνος· ἀλλὰ μετὰ τοῦ εἰδέναι ὅτι εἷς Θεὸς, γίνωσκε ὅτι καὶ Υἱός ἐστι Θεοῦ μονογενής, et Cyrille continue en apportant la démonstration : « ce n'est pas moi qui le dis le premier, mais c'est le psal-
« miste qui dit de la personne du Fils : « *Le Seigneur m'a dit c'est toi mon*
« *fils* ». [Cf. pour cet argument, Kattenbusch *op. cit.* 2. 570 note 151].
« N'écoute donc pas ce que disent les Juifs, mais ce que disent les prophètes.
« T'étonnerais-tu, qu'ils méprisent la voix des prophètes, eux qui ont
« lapidé et tué les prophètes? » ; cf. aussi 10. 8-20, et spécialement, 10. 14-15 : Ἰουδαῖοι γὰρ καταδέχονται τὸ εἶναι αὐτὸν Ἰησοῦν, τὸ δὲ καὶ Χριστὸν εἶναι τοῦτον, οὐκέτι : or, en niant que Jésus soit le Christ (le Sauveur) ils mentent, comme le dit *Jean* 1 1[22], car les prophètes eux-mêmes l'ont annoncé, de même qu'ils ont prédit que ses adeptes auront un nom nouveau, or Chrétiens en est un et dérive de Christ, or les Juifs ont-ils changé de nom? non, ils se sont toujours appelés Juifs et Israélites et c'est ainsi qu'on les appelle encore, 10. 16 : Ἰουδαῖοι γὰρ καὶ Ἰσραηλῖται ἐπὶ Μωσέως καὶ τῶν ἄλλων προφητῶν ἐκαλεῖσθε, καὶ μετὰ τὴν ἐκ Βαβυλῶνος ἐπάνοδον καὶ μεχρὶ τοῦ πα-

* Nous citons de préférence Cyrille (cf. *supra* p. 84) pour montrer clairement qu'il s'agit bien d'un enseignement catéchétique. Dans les notes de Toutée (reprod. *PG.* 33) on pourra voir les passages parallèles des différents Pères de l'Église. Voir, en général, les écrits antijuifs cités dans l'Introduction du présent ouvrage, et qu'on pourrait découper en tranches pour les faire presque tous entrer dans l'explication du symbole.

** Cf. aussi Ambroise, *De fide*, 1. 1. 6 (*PL.* 16. 530) : *Assertio autem nostræ fidei hæc est, ut unum Deum esse dicamus : neque, ut gentes, Filium separemus : neque ut Judæi, natum ex Patre ante tempora, et ex Virgine postea editum denegemus* ; Le même, *De incarn.* 2. 6 (*PL.* 16. 820).

ρόντος, or les Juifs étaient destinés à rester limités dans un seul pays, tandis que les chrétiens, répandus jusqu'aux confins de la terre, annoncent partout, par leur nom, le nom du Christ ; suivent encore d'autres démonstrations contre les Juifs que Jésus est le Christ, le Messie. Cf. aussi 12. 2*.

Au TROISIÈME ARTICLE relatif à la naissance de l'Esprit Saint et de Marie vierge s'attachait toute la vive discussion sur les faux des Juifs relativement à *Isaïe* 7[14], et la discussion sur l'interprétation du mot « Emmanuel », cf., p. ex., Justin, *Dial.* 48 ss., et, le catéchumène était mis au courant. Cf. Cyrille, *Catec.* 11. 14 ; 12. 2 ss. ; surtout 12. 13, 16, 21, 27 ; Rufin, *op. cit.* 11 (*PL.* 21. 350). Noter, p. ex., *ibid.* 12. 27-30 comme il était plus facile de répondre aux Grecs — à cause de leur Panthéon fabuleux — qu'aux Juifs**.

Ps.-Augustin, *De symbolo sermo ad Catech.* 4 (*PL.* 40. 655) : *Exiet virga de radice Jesse* etc. (Isaïe 11[1]) : *virgam significans virginem Mariam, et florem virgæ, filium virginis Dominum Jesum Christum. Judæi antequam ista fierent, legebant, et non intelligebant : cœperunt impleriquæ promissa sunt, et non gaudebant, sed potius invidebant... Herodes a Judæis ubi Christus nascatur inquirit. Quærunt simul, non sicut Magi adorandum, sed inventum necandum ;* autre *Sermo de symbolo ad catech.* pseudo-augustinien § 4 (*PL.* 40. 664) : *Magi Judæorum regem prædicant. Judæi abnegant : illi quærunt adorare, isti quærunt occidere... O Judæi, ad hoc ferentes in manibus lucernam Legis, ut aliis viam demonstretis, et vobis tenebras ingeratis.*

Il est curieux de constater que la culpabilité des Juifs dans la passion du Christ n'est pas indiquée [dans certains symboles pour des raisons de rythme? ou autres?] dans le QUATRIÈME ARTICLE*** : *qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus* [cf. cependant la formule de Ps.-Ignace, *Ad. Magnesianos* 11. 3 (éd. Funk, *Patres Apostol.* 2. 90****] — mais, elle n'était que mieux mise en relief lors de l'explication de cet article : *crucifixus est a Iudæis sub iudice Pilato Pontio* lit-on dans l'explication de Martin de Bracara, *De corr. rustic.* c. 13 (éd. Caspari p. 20) ; Cyrille, *Catech.* 13. 9-22, 29 ; St. Augustin *Sermo ad Catech.* 10 (*PL.* 40. 634) nous donne un bon exemple de la façon dont on faisait sentir aux candidats au christianisme, le crime des Juifs, en vivifiant et en rendant encore plus éloquent les récits évangéliques par des raccourcis saisissants qui mettent sur le compte des Juifs des actions que d'après l'Évangile même, ils n'ont pas commises : *Ibi est finis Domini. Tenent Judæi, insultant Judæi, ligant Judæi, spinis coronant, sputis deshonestant, flagellant, opprobriis obruunt, ligno suspendunt, lancea fodiunt, postremo sepeliunt.* Ps.-Augustin, *De Symbolo sermo ad Catech.*, 15 (*PL.* 40. 645) : *Ecce tempus est : modo Judæi suam impleant voluntatem, quando dignatur ipse dare potestatem. Agite, Judæi, nescientes nuptias Agni, date præmium pecuniæ malo nebuloni*

* Voir aussi Aphraate, *Hom.* 17, *Die Unterweisung die von Christus zeigt, dass er Gottes Sohn ist*, § 1 (trad. Bert, p. 279 ss.) : « Zusammenstellung der Worte gegen die « Juden, die da lästern über das [Christen]volk aus den Völkern. Denn also spre- « chen sie : Ihr verehret und dienet einem geborenen Mann, und einem gekreuzigten « Menschensohn : und ihr nennet einen Menschensohn Gott. Und während Gott kei- « nen Sohn hat, sprecht über ihn : Dieser gekreuzigte Jesus ist der Sohn Gottes. « Und sie geben die Erklärung, dass Gott spreche (Deut. 32[39]) : Ich bin Gott und « kein anderer ausser mir ; und wiederum spreche er (Exode 34[14]) : Du sollst keinen « anderen Gott anbeten. Also stellet ihr euch, (sagen sie), gegen Gott und nennet einen « Menschensohn Gott. » ; Ps.-Augustin, *De symbolo Sermo ad Catechumenos*, 12 (*PL.* 40. 643 ss.), *...quem portavit Virgo ...nascitur. ...veniunt Magi admoniti, inquirunt Judæi turbati. ...O munde immunde, venit qui te redimat, et turbaris ; et tunc eum vis perdere, quando ille te disposuit liberare ! O Judæorum terra impia, non congruis cœlo. Cœlum demonstrat, ut adoretur ; tu quæris, ut infans necetur. Ille tibi annuntiat Deum hominem suscepisse pro te, et tu vis perdere eum qui venit redimere te. ...Collige, collige, Redemptor : non glorietur dispersor. Vindica in eos qui te parvulum persequuntur, parvuli ipsorum pro te moriantur. Vindica, sic vindica.*

** Rapprocher Ps.-Jean Chrysostome *In Isai.* 1 § 9 (*PG.* 56. 25).

*** Ce n'est, en tout cas, pas de ce silence qu'on pourra induire leur innocence.

**** καὶ τὸ πάθος ὑποστάντι καὶ πρὸς τῶν χριστοκτόνων Ἰουδαίων ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ἡγεμόνος.

Judæ: agite ut ille qui natus est de virgine, a Pontio Pilato suspendatur in cruce. ...Quid egit vesana impietas Judæorum, quia invitati non solum venire noluerunt, sed insuper sponsum occiderunt? Quid est iniquitas Judæ qui eum vendidit, a quo redimi debuit? Ecce nec Judas tenuit pretium, nec Judæi quem comparaverant Christum. Illi dico, Ubi est quod accepisti? Judæo dico, Ubi est quod emisti? ...Exsulta, Christiane; in commercium inimicorum tuorum tu vicisti; voir aussi un autre *Sermo de Symb. ad catech.* pseudo-augustinien § 5 (*PL.* 40. 656). Un autre *Sermo de Symb. ad cat.* pseudo-augustinien § 5 (*PL.* 40. 665): *Excitantur Judæi, veniunt cum facibus, laternis et armis: quærunt multi unum, et veniunt filii tenebrarum, ferentes in manibus lucem, per quam illam veram aliis demonstrarent, quam ipsi cæcati corde non poterant retinere* etc.), et si nous trouvons de longs développements sur la mauvaise action des Juifs [dont l'épithète « *déicide* » devient courante, cf. *supra* p. 45 note 1 n° 2], il est encore plus étonnant de voir l'effort que l'on fait pour répondre aux Juifs qui objectaient la Passion comme preuve de non-divinité, cf. Cyrille, *Catech.* 13. 1-8; cf. § 7 les Juifs toujours prêts à contredire, etc., Ἀλλ' ἀντιλέγουσιν οἱ Ἰουδαῖοι οἱ πάντοτε εἰς ἀντίῤῥησιν ἕτοιμοι; § 8 les multiples objections des Juifs, πολλῆς δὲ τῆς ἀντιῤῥήσεως ὑπ' αὐτῶν γινομένης etc.), la mort sur la croix surtout qui était infamante, cf. Cyrille, *Catech.* 13. 19-22, et des preuves des Écritures Saintes sont apportées pour montrer que tous les détails du procès de Jésus et de sa crucifixion et de son inhumation étaient prévus par les prophètes*, Cyrille, *Catech.* 13. 23 ss.; Rufin, *op. cit.* 14-28 (*PL.* 21. 352-364).

Le CINQUIÈME ARTICLE, exprimant la croyance que Jésus était ressuscité le troisième jour, donnait lieu à des railleries juives, à des contradictions acharnées, Cyrille, *Catech.* 4. 12; 14. 15-19. Les Juifs admettaient bien que Jésus était mort et enterré, mais non qu'il ait ressuscité, on leur opposera alors, est-il enseigné, les tribulations de Jonas [Cyrille, *l. cit.*; Ps.-Augustin, *Sermo de symb. ad catech.* § 6 (*PL.* 40. 665 ss.)]; ils soutiennent que si la tombe fut trouvée vide, c'est que l'on eut soin de déterrer le cadavre et de le cacher (Cyrille, *Catech.* 14. 20), des arguments sont fournis aux catéchumènes pour répondre [Cyrille *op. cit.* 14. 20-26: cf. § 26: Καὶ ὅταν οὕτως πρὸς Ἰουδαίους παλαίσῃς, ὅταν ἐξ ὁμοιότητος νικήσῃς κτλ.]; Augustin, *Sermo* 215, *In redd. Symboli*, § 6 (*PL.* 38. 1075): *Nam quia mortuus est et sepultus, et Pagani modo credunt, et Judæi tunc viderunt: quia vero tertia die resurrexit a mortuis, nec Paganus nec Judæus admittit.*

Sur la polémique antijuive lors de l'explication des SIXIÈME ET SEPTIÈME ARTICLES**, voir ci-dessous à propos du *descensus ad inferos*.

Le HUITIÈME ARTICLE par lequel on exprime sa foi en la venue du Seigneur pour juger les vivants et les morts est un emprunt aux idées messianiques juives; à ce propos il y a bien la lutte contre les idées chiliastes des Juifs, et il est enseigné que ceux-ci seront séduits par l'Antéchrist, Cyrille, *Catech.* 15. 15.

Les QUATRE DERNIERS ARTICLES, 9-12***, donnaient lieu, lors de l'enseignement catéchétique, à une polémique antijuive encore plus mitigée, ce qui étonne, car les 9e et 10e, surtout, exprimaient des différences fondamentales entre les deux religions (cf. sur ces différences, Kattenbusch, *op. cit.* 2. 718 ss.). Les attributs de l'Esprit Saint étaient démontrés à l'aide de l'Ancien-Testament (voir la 16e Catéchèse de Cyrille), quant à l'*Ecclesia*, elle était sûrement opposée à la Synagogue, elle l'était violemment dans la polémique antijuive, cependant

* La conformité des récits évangéliques avec les prophéties, démontrée à chaque pas, ne donnait certes pas aux catéchumènes, comme aux critiques modernes, l'idée que ces récits étaient faits précisément pour être conformes aux prophéties, cf. *supra* p. 40 ss.

** *Ascendit in caelos, Sedet ad dexteram Patris.* Notons cependant, que le *Martyr. Pionii* XIII ss., contient toute une polémique contre les Juifs qui disaient que le Christ est monté avec la croix par la force de la magie. Cf. aussi les *Acta Pilati.*

*** « *Et in Spiritum Sanctum, Sanctam Ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem* ».

des hérétiques[1], des païens : à ces *explanationes* on rattachait l'exégèse du Nouveau-Testament, lui-même œuvre de polémique antijuive[2], et celle de l'Ancien-Testament[3] faites en sens antijuif; on inculquait au candidat

Cyrille n'insiste pas là-dessus dans son enseignement catéchétique [voir pourtant *Catech.* 18. 25 et Ildephonse de Tolède, *De cogn. bapt.* ch. 77 (*PL.* 96. 1391)], le pardon des péchés n'étant accordé qu'aux baptisés on rappelait que les Juifs seront damnés (cf. p. suivante, 304, note 3) ; sur le point de la résurrection la polémique était plutôt dirigée contre les Samaritains (cf. Cyrille, *Catech.* 18).

Descensus ad inferos, cf. sur les controverses avec les Juifs, chez les Pères de l'Église, et les interprétations que ceux-ci font subir aux textes de l'A. T., Fr. Huidekoper, *The belief of the first three centuries concerning Christ's Mission to the Underworld*, passim, et surtout p. 38-44, 7[e] éd. 1887, N.-Y. ; cf. aussi J. Monnier, *La descente aux enfers,* 1905 P.; et la bibliographie que cite F. Loofs, « *Descent to Hades (Christ's)* » dans J. Hastings et J. A. Selbie, *Encyclopaedia of Religion and Ethics,* 4 (1911) 654-663 ; Geschwind, *Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt, Ein Beitrag zur Geschichte des Taufsymbols,* 1911 Münster i. W. ; un des buts principaux de l'*Evangile de Nicodème* semble avoir été de prouver aux Juifs la véracité de l'ascension et de la descente, cf. aussi Huidekoper, *op. cit.* p. 153-156 et Monnier *l. cit.* 91-107.

D'ailleurs, il ne faut pas oublier que les catéchumènes, en dehors de l'enseignement qui leur est réservé, assistent aussi au service divin et y entendent, par conséquent, les différentes homélies (cf. plus loin p. 322) qui complètent leur éducation, au point que St. Augustin, p. ex., *Sermo* 214, 1 (*PL.* 38-39. 1065 ss.) se réfère à ce cours complémentaire de la catéchisation comme ayant fait acquérir aux candidats les explications nécessaires du symbole. — Au cours des temps il fallut compléter le symbole officiel de l'Église pour le mettre en accord avec les dogmes nouveaux établis contre les enseignements hérétiques. L'enseignement catéchétique de ces additions comprenait alors une polémique contre les hérésies qu'elles avaient en vue (cf. note suivante) et par ricochet, le plus souvent, une polémique antijuive, car la plupart des hérésies étaient considérées par l'Église comme judaïsantes (cf. *supra* p. 277 ss.). Le symbole devint alors vraiment le *signum* (cf. *supra* p. 296 note 6, et p. 299 note 6) qui distinguait les fidèles des hérétiques et des Juifs. Synode de Mar Jésuyab I[er] : (A. D. 585), *Profession de foi*, après avoir reproduit la profession de foi, le Synode explique les articles : « avoir « détruit etc..., l'impiété d'Arius par la proclamation de l'égalité d'essence ; « après avoir imposé silence à la puérilité des Juifs par la distinction des per- « sonnes etc. », trad. Chabot *Synodicon Orient.* p. 395, cf. aussi p. 453 [texte de Jésuyab seulement] : « La foi en toutes ces choses [relatées dans le sym- « bole... par elle est réprimandé et jugé le judaïsme qui a méprisé les mys- « tères, les paraboles, les explications de la vérité, et a été privé de la par- « faite confession de la richesse de la Trinité. »

1. Sur l'influence des hérésies sur les rédactions successives du symbole, voir Kunze *op. cit.* ; Mc Giffert, *op. cit.* ; cf. aussi G. Krüger, *Das Taufbekenntnis der römischen Gemeinde als Niederschlag des Kampfes gegen Marcion, ZNTW.* 6 (1905) 72-79.

2. Cf. *supra* p. 43 note 1.

3. Un modèle de cet enseignement, dans les formes les plus modérées, nous est fourni par St. Augustin *De catech. rud.* c. 35 ss. (*PL.* 40. 335 ss.). Nous renvoyons à l'ouvrage de Kunze (cité *supra* p. 299 note 5) pour l'étude de l'importance que jouait l'interprétation de l'Ancien et du Nouveau Testament, non seulement dans l'enseignement catéchétique, en général, mais, particulièrement, aussi dans l'explication du symbole.

le principe que de l'Ancien-Testament, il ne devait pas adopter le sens littéral juif, qui s'imposait logiquement, mais un sens allégorique, symbolique, typologique et voir dans les rites de l'Ancien-Testament non des usages à suivre à la manière des Juifs[1], mais seulement à la façon dont le fait l'Église[2]. A ce prix seulement était le salut dont les mécréants, Juifs[3], païens, etc., étaient privés. — En somme, les *explanationes* du symbole comprenaient de véritables sermons contre le judaïsme, et certaines d'entre elles sont nettement des écrits antijuifs[4].

Quand cet enseignement se trouvait inefficace, l'Église préférait exclure de son sein les catéchumènes judaïsants plutôt que de les laisser entrer dans la communauté chrétienne avec des idées dangereuses.

*

A l'époque où les lois se chargèrent d'augmenter le nombre des chrétiens, l'Église s'appuyant sur elles réduisit la durée du catéchuménat, — mais la polémique juive qui se mourait ainsi sous une de ses formes se continua dans le service liturgique de l'Église où elle dura depuis toujours.

§ 2. — LE JUDAISME ET LES JUIFS DANS LE RITUEL CHRÉTIEN[5].

La liturgie juive dans l'Église.

Les Juifs dans la liturgie des fêtes chrétiennes d'origine juive. — Attaquant le judaïsme dans ses pratiques cultuelles et dans ses fêtes, l'Église ne lui en emprunte pas moins une bonne partie des unes et des

1. Cyrille de Jérusalem, *Catech.* 4. 37 : Καὶ μήτε εἰς Σαμαρειτισμὸν ἢ Ἰουδαϊσμὸν ἐκπέσῃς· ἐλυτρώσατο γάρ σε λοιπὸν Ἰησοῦς ὁ Χρίστός. Πάσης σαββάτων παρατηρήσεως ἀπόστηθι· καὶ τοῦ, κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν, τι εἶναι τῶν ἀδιαφόρων βρωμάτων.

2. La position de l'Église était assez délicate : Tertullien la résume ainsi, *De orat.* 1 (*PL.* 1. 1151) : *Quidquid retro fuerat, aut demutatum est, ut circumcisio, aut suppletum, ut reliqua lex ; aut impletum, ut prophetia ; aut perfectum, ut fides ipsa. Omnia de carnalibus in spiritualia renovavit, nova Dei gratia, superducto Evangelio expunctore totius retro vetustatis.* St. Augustin, *Ep.* 82 dira brièvement que la Loi (l'A. T.) doit être *comprise*, mais non *observée*. Cf. Le même, *Sermo* 160. 2, 6 (*PL.* 38. 873 ss., 876 ss.). — Seuls les hérétiques étaient plus radicaux et parlaient aussi d'une abrogation, ainsi Ptolémée *Epître à Flora* chez Épiphane *Hær.* 32 ; voir la réfutation d'Épiphane *ibid.* 33. 11 ; cf. les observations de Harnack, *Sitzb. Berlin* 1902. 523.

3. Cyrille de Jérusalem *Catech.* 14. 6 ; Nicétas de Rémésiana *Explanatio symboli* c. 12 (*PL.* 52. 872 = éd. Burn p. 51) : ...*Hanc vitam* (la vie heureuse de l'au-delà) *nec gentilis habebit, nec Iudaeus incredulus possidebit* ; St. Augustin, voir *supra* p. 112 note 2 sous-note ; Ps.-Augustin (Fulgence?) *De fide ad Petrum sive de regula veræ fidei liber unus* Regula 35 (ch. 81) (*PL.* 40. 776) : *Firmissime tene, et nullatenus dubites, non solum omnes Paganos, sed et omnes Judæos, et omnes hæreticos atque schismaticos, qui extra Ecclesiam catholicam præsentem finiunt vitam, in ignem æternum ituros, qui paratus est diabolo et angelis ejus* (*Mt.* 25^{41}).

4. Cf. *supra* p. 59, 74.

5. Nous ne connaissons pas de travail d'ensemble sur la matière ; les ar-

autres[1]. Elle cherche à justifier cette inconséquence en prétendant que son culte, à elle, est le seul légitime[2], le seul ἐν ἀληθείᾳ, spiritua-

ticles que nous citons plus loin p. 325 note 2 et p. 335 note 1, sont relatifs à des points spéciaux et ne s'occupent que du moyen âge. Cf. aussi J. Herrmann, *Essais sur l'origine juive du culte chrétien dans ses rapports avec le judaïsme*, 1886 P., (réimpression d'articles de l'*Univers israélite*; apologétique); le relevé des ressemblances entre les liturgies de la Synagogue et de l'Église, dans C. Vitringa, *De synagoga vetere libri tres: quibus tum de nominibus, structura, origine, praefectis, ministris et sacris synagogarum agitur tum praecipue formam regiminis et ministerii earum in ecclesiam translatim esse demonstratur*, 1696 Franqueræ, 2[e] éd. 1726 Leucopetræ; cf. *Monum. eccl. liturg.* 1 p. XII ss. (quelques erreurs et lacunes), ici la bibliographie; Warren, *Liturgy and ritual of the antinicene Church* 1907 Ld., (inaccessible), dont le ch. 4, s'occupe de Connection between the Liturgy and ritual of the Jewish and Christian Church; G. Loeschke, *Jüdisches und heidnisches im christlichen Kult*, 1910 Bonn; cf. aussi F. Cabrol., « *Culte chrétien* », dans A. d'Alès, *Dict. Apologétique de la Foi Catholique*, 1. 831-851.

1. Il ne faut pas oublier que l'Église fit aussi beaucoup d'emprunts aux autres cultes, mais ces emprunts sont, en général, postérieurs à ceux faits au judaïsme, et ont aidé précisément à modifier ces derniers. Sur les emprunts liturgiques faits aux païens, on pourra consulter: G. Anrich, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum*, 1894 Gött.; G. Wobbermin, *Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen* 1896 B.; H. Holtzmann, *Sakramentliches im Neuen-Testament, Archiv. für Religionswissenschaft* 7 (1900) 58-69; C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments, Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen*, 1909 Giessen; A. Harnack, *DG.* 2. 437-490; G. Loeschke, *op. cit.*; le savant commentaire qu'a donné à un texte important A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie* 2[e] éd. 1910 L., et B.; L. D. Schnidler, *Die altchristliche Arkandisziplin und die antiken Mysterien* (Progr.) 1911 Tetschen: cf. aussi Ullmann, *Vergleichende Zusammenstellung des christlichen Festcyclus mit vorchristlichen Festen* publié dans Fr. Creuzer's *Deutsche Schriften, neue und verbesserte*, Erste Abtheilung, *Symbolik und Mythologie der alten Völker besonders der Griechen*, Vierter Theil, 3[e] éd. p. 723-776, 1842 L., et Darmstadt. Voir la bibliographie dans F. Bonwetsch, « *Arkandisziplin* », *PRE.* 2. 51-55 (c'est la discipline arcane de l'Église qui a le plus une origine païenne; cependant Frommann, *De disciplina arcani quæ in vetere ecclesia Christiana obtinuisse fertur*, 1833 Iena, soutient que même cette discipline a été empruntée aux Juifs).

2. La *Dicascalie* ch. 23 section 2 qui porte la rubrique: « [Cette section] « montre que Dieu abandonna le peuple juif et le Temple et vint à l'Église ». « ...Puisqu'il a abandonné le peuple (juif), il ne leur a laissé aussi qu'un « temple dévasté, il a déchiré le voile (du temple) et en a enlevé le saint « Esprit, qu'il a envoyé à ceux des gentils qui ont cru... Il enleva donc l'Es« prit saint, la puissance de la parole, et tout le service à ce peuple et l'éta« blit dans l'Église », trad. Nau p. 131 = 2[e] éd. p. 185 (= trad. Achelis p. 120 = 6. 5. 7 éd. Funk) d'où *Const. Apost.* 6. 5. 4: ἐπεὶ οὖν καὶ τὸν λαὸν ἐγκατέλιπεν, καὶ τὸν ναὸν ἀφῆκεν ἔρημον, « σχίσας τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ » (*Mt.* 27[51]) καὶ λαβὼν ἀπ' αὐτῶν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον..... πᾶσας γὰρ δύναμιν λόγου καὶ ἐνέργειαν καὶ τὴν τοιάνδε ἐπισκοπὴν ἀπάρας ὁ θεὸς ἐκ τοῦ

lisé[1], dont le culte juif était le type[2], insiste sur la facilité de l'observer[3], attire surtout l'attention sur les pratiques qu'elle abandonne[4], déguise

λαοῦ, εἰς ὑμᾶς τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἔθετο; voir aussi Eusèbe *Théophanie* 4. 23; Jean Chrysostome *Adv. Jud.* 5; 6; 7. Cf. aussi Isaac d'Antioche *Carmen* 34 vers 750 ss. (éd. et trad. Bickel 2 p. 199): *Festa quae Judaei observabant, Deus rejecit, quia in festis suis culpa multiplacabant* et de façon générale les commentaires des Pères de l'Église sur les prophètes qui faisaient dire par Dieu aux Juifs qu'il haïssait leurs fêtes et leurs sacrifices, p. ex., *Amos*, *Isaïe* etc. Ces idées devenaient populaires non seulement par l'homélie et la polémique, mais aussi par les œuvres d'édification comme les Actes des martyrs, cf., p. ex., les *Actes* cités *supra* 295 note 1, les *Actes des Saints Philée et Philorome*, Ruinart *Acta Sincera* p. 547 ss., etc.

1. Cf., p. ex., Irénée, *Adv. Haer.* 4. 17. 5; 4. 18. 2 etc., et l'exposé de sa doctrine sur cette question, dans Harnack, *DG.* 1. 626-630*. Cf. aussi Salvien, *Ad ecclesiam* 2. 6. 23 (*CSEL.* 8. 252)**.

2. Les Pères de l'Église veulent même prouver que, voir, p. ex., Ps.-Ambroise, *De Sacrament.* 1. 4. 10 ss. (*PL.* 16. 438 ss.), *Accipe quæ dico, anteriora esse mysteria Christianorum quam Judæorum, et diviniora sacramenta sunt Christianorum quam Judæorum*; cf. 1. 6. 23 (*PL.* 16. 424): *In diluvio quoque fuit jam tunc figura baptismatis, et adque utique non erant mysteria Judæorum. Si ergo hujus baptismatis forma præcesserit, vides superiora mysteria Christianorum, quam fuerint Judæorum*; Jean Chrysost., *In Ep. ad Hebr.* ch. 7 homél. 13 (*PG.* 63. 105): πάντα τύποι ἦσαν, πάντα σκιά, περιτομή, θυσία, Σάββατον, ἃ οὐκ ἴσχυσεν διαβῆναι εἰς τὴν ψυχήν. Dans les lettres à Januarius, Augustin *Ep.* 55, 18 ss., (*CSEL.* 34. 188 ss.), donne une énumération des rapports, différences, etc., entre les fêtes juives et chrétiennes.

3. St. Augustin, *Ep.* 53. 1 (*CSEL.* 34. 159): *itaque tenere te volo, quod est huius disputationis caput, dominum nostrum Iesum Christum, sicut ipse in evangelio loquitur, leni iugo suo nos subdidisse et sarcinae levi. Unde sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione praestantissimis societatem novi populi conligavit, sicuti est baptismus trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius et si quid aliud in scripturis canonicis commendatur exceptis his, quae servitutem populi veteris pro congruentia cordis illorum et prophetici temporis onerabant, quae et in quinque libris Moysi leguntur.*

4. Tertullien, *De idol.* 14 (*PL.* 1. 682): *Nobis quibus sabbata extranea sunt*

* Voilà comment les théologiens expliquent l'usage de la liturgie juive dans l'Église : « es war kein Zurückfallen auf den alttestamentlichen Standpunkt, sondern ein « Ueberwinden desselben durch Erhebung und Vollendung. Wie die eucharistische « Feier gleich bei ihrer Einsetzung so recht augenfällig als πλήρωμα des jüdischen « Paschaopfers sich darstellte, so ist der gesammte Kult der Christen die Erfüllung « des mosaischen, letzterer die σκιά (*Col.* 2^{17}; *Hebr.* 10^{13}), ersterer das lebensvolle « σῶμα, letzterer der Schattenriss, ersterer das vollendete Bild, in welchem der Grun- « driss — freilich in verklärter Form — noch vorhanden ist », Thalhofer, *op. cit.* 1. 336. Cf. aussi Probst, *Liturgie der drei ersten christl. Jahrh.*, p. 103 ss., 290; F. Cabrol, *art. cité.* Voir des essais d'explications non apologétiques, dans A. Ritschl, *Entstehung der altkatholischen Kirche* p. 312 ss., 331 ss., 2e éd. 1854 Bonn, et A. Harnack *DG.* 1. 316 note 1.

** Nous aurons plus loin à renvoyer à ce passage, reproduisons-le ici : *Iudaei quippe habebant quondam umbram rerum nos veritatem : Iudaei fuerunt servi nos adoptivi : Iudaei acceperunt iugum nos libertatem, Iudaei maledicta nos gratiam, Iudaei litteram interficientem nos spiritum vivificantem : Iudaeis servus magister missus est nobis filius : Iudaei per mare transierunt ad heremum nos per baptisma introimus in regnum : Iudaei manna manducavere nos Christum, Iudaei carnes avium nos dei corpus, Iudaei pruinam caeli nos deum caeli.*

celles qu'elle garde, en leur donnant une allure antijuive, ou les dissimule, adroitement, en les transformant en mystères accessibles seulement aux initiés.

*

Heures des prières. — Emprunté aux Juifs, l'usage de prier trois fois par jour [1], devra, dans l'Église, commémorer le crime des Juifs contre le Seigneur [2].

Année liturgique juive. Changement de la date des fêtes empruntées à la Synagogue. — L'Eglise adopta aussi l'année juive avec ses divisions en mois et en semaines [3], et continua l'usage juif de sanctifier les

et neomeniæ et feriæ a Deo aliquando dilectæ; Tertullien répète cette observation plusieurs fois dans ses œuvres; St. Augustin, *Ep.* 55. 13 (*CSEL.* 34. 183 ss.).

1. E. von der Goltz, *Das Gebet in der ältesten Christenheit*, p. 101-113, 1901 L.; Suitb. Bäumer *Hist. du bréviaire* trad. fr. 1. 45 ss.; O. Holtzmann, *Die tägliche Gebetsstunden im Judentum und Christentum*, *ZNTW.* 12 (1911) 97-107; cf. G. Klein, *Die ursprüngliche Gestalt des Vaterunsers*, *ZNTW.* 7 (1906) 34-50.

2. Pour la 6e heure, *Constitutions de l'Église égyptienne* 32. 13-14 (éd. Funk t. 2 p. 117): 13. *Similiter iterum hora sexta ores.* 14. *Cum enim Christus cruci adfixus esset, dies ille divisus est, et tenebrae magnae ortae sunt. Quare hora illa orationem validam orent, vocem eius imitantes, qui (tum) oravit, cum tota creatura obscurata esset Iudaeis non credentibus*; *Ibid.* 32. 28-29: *Similiter exsurgens hora, qua gallus cantat, ores. Hora enim illa filii Israel Christum negaverunt*; *Canones Hippolyti*, 27: *Deinde etiam hora sexta orate, quia illa hora universa creatura perturbata est propter facinus scelestum a Judæis perpetratum.*

Pour la 9e heure: *Const. Apost.* 8. 34. 5: ἐνάτῃ δὲ, ὅτι πάντα κεκίνητο τοῦ δεσπότου σταυρουμένου, φρίττοντα τὴν τόλμαν τῶν δυσσεβῶν Ἰουδαίων, μὴ φέροντα τοῦ κυρίου τὴν ὕβριν.

3. L'indication des fêtes se trouve dans les calendriers anciens et les Martyrologes, voir les textes et leur critique dans H. Achelis, *Die Martyrologien*, *supra* p. 51 note 5. Voir la bibliographie sur le calendrier liturgique chrétien, dans Krieg, « *Feste* », dans Kraus, *Realencykl. d. christl. Altert.* 1. 486-502; Carl Bertheau, « *Feste, Kirchliche* », *PRE.* 6. 52-59; Idem, « *Kirchenjahr* », *ibid.* 10. 393-398; Piper et Zöckler, « *Kalender* » *ibid.* 9. 715; K. A. H. Kellner, *Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*, 3e éd. 1911 Fr. i. B., la 2e éd. a été traduite en français par J. Bund sous le titre: *L'année ecclésiastique et les fêtes des Saints dans leur évolution historique* s. d. (1910) P.; James G. Carleton, « *Festivals and Fasts (Christian)* », dans J. Hastings, *Encyclop. of Religion and Ethics*, 5. 844-853. Pour l'Orient: J. Archatzikaki, *Étude sur les principales fêtes chrétiennes dans l'ancienne Église d'Orient* (thèse Berne) 1904 Genève (sans importance). [La série de monographies sur les fêtes chrétiennes, reproduites dans J. E. Volbeding, *Thesaurus commentationum selectarum et antiquiorum et recentiorum illustrandis antiquitatibus christianis inservientium*, 2 vol., 1847-49 L., est vieillie et peut servir tout au plus comme recueil — incomplet — des textes relatifs à ces fêtes; la liste des monographies contenues dans le *Thesaurus*: Cabrol, *Introd. aux études liturg.* 75-78]. — Pour la semaine, E. Schürer, *Die Siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte*, *ZNTW.* 6 (1905)

différents jours de la semaine par des pratiques rituelles et des prières. Seulement, pour cacher l'emprunt fait au judaïsme, elle s'efforce de changer l'ordre des jours célébrés.

Le principal jour de la semaine est encore quelque temps le sabbat, mais le dimanche prendra progressivement sa place[1]. Les jours de jeûne juifs, le lundi et le jeudi, sont remplacés par le mercredi et le vendredi[2]. Le même travail de transposition est entrepris à propos des autres fêtes.

Mais, ces changements de date ne se faisaient pas sans soulever de vives oppositions chez les fidèles chrétiens qui n'osaient pas abandonner les jours fériés des Juifs, des jours sanctifiés depuis une si haute antiquité. Un des meilleurs exemples de ces oppositions, nous est fourni par la fête de la Pâque[3]. Le changement de date rencontra tant de difficultés qu'à un moment donné l'Église voulut renoncer tout à fait à cette fête[4].

La Pâque chrétienne étant célébrée d'abord en même temps que

1-66. Noter que la numération des jours — car en hébreu ils n'ont pas de noms — est encore en vigueur dans le service liturgique catholique et gréco-orthodoxe.

1. Voir Th. Zahn, cité *supra* p. 280 note 2. — Noter qu'on l'appelait d'abord « *le 8e jour* » (Barnabas, *Ep.* 15. 9; Justin. *Dial.* 24. 1; 41. 4; *Didascalie syr.* ch. 26 trad. Flemming et Achelis p. 137 ss. = éd. Funk 6. 18. 15 = trad. Nau[2] p. 209 ss.). L'Église a, ici, mal caché son décalque, car elle appela le dimanche huitième jour — parce qu'il suivait le samedi qui était le septième. Cf. aussi plus loin p. 311 note 1.

2. *Didaché* 8. 1 : Αἱ δὲ νηστεῖαι ὑμῶν μὴ ἔστωσαν μετὰ τῶν ὑποκριτῶν· νηστεύουσι γὰρ δευτέρᾳ σαββάτων καὶ πέμπτῃ· ὑμεῖς δὲ νηστεύσατε τετράδα καὶ παρασκευήν. Harnack *Apostellehre* p. 15 considère, avec raison, que le terme hypocrites désigne les Juifs; en sens contraire, Funk dans son édition de la *Didaché*. Ce sont ces jours que Epiphane *Hær.* 16. 1 désigne comme jours de jeûne pour les Pharisiens, de même le ms. Coislin 296 fol. 62a que reproduit Zahn *Forschungen* 3. 317 : Διὰ τί οἱ Ἰουδαῖοι τὴν δευτέραν (sic) τῶν σαββάτων καὶ τῇ πέμπτῃ νηστεύουσιν; Δευτέρᾳ σαββάτου ἐτύγχανεν εἶναι, ὅτε ὁ ναὸς ὑπὸ τοῦ Ναβουχοδονόσορ τὸ πρότερον ἐνεπρήσθη, πέμπτῃ δέ, ὅτε ὑπὸ τοῦ Τίτου τὸ δεύτερον ἔπαθε; *Const. Apost.* 7. 23. 1.

3. Les Pères de l'Église qui ont écrit sur la fête pascale sont plus nombreux encore que ne l'indique H. Jordan, *Gesch. der altchristl. Litt.* p. 338-340. Les études scientifiques sur les querelles pascales et sur l'évolution de la fête sont trop nombreuses pour être énumérées ; mais, aucune ne donne des solutions même provisoirement définitives ; les suivantes ont élucidé plusieurs points de détail : L. Duchesne, *La question de la Pâque au Concile de Nicée*, *Revue des questions historiques*, 28 (1880) 5-42 (un article fort important qui a mis beaucoup de choses à point); cf. Le même, *Origines du culte chrét.* p. 240-261 ; E. Preuschen, « *Passah, altkirchliches und Passahstreitigkeiten* », *PRE.* 14. 725-734 ; (P.) Drews, « *Passah, altkirchliches, liturgisch* », *ibid.* 734-750 ; Le même, « *Woche, grosse* », *ibid.* 21. 414-428 (dans ces articles on trouvera une abondante bibliographie) ; E. Schwartz, *Christliche und jüdische Ostertafeln*, 1905 B., (dans *Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, philosoph.-hist. Klasse, Nouv. Série, t. 8, n° 6); Le même, *Osterbetrachtungen*, *ZNTW.* 7 (1906) 1-33.

4. *Chron. Pasch.* ad an. 5540 (1. 424 ss. éd. Bonn).

celle des Juifs[1], ce synchronisme conservait à la fête chrétienne un rituel juif[2] et maintenait serrés les liens entre le christianisme et le judaïsme. Il fallait changer la date. Par endroits, l'Église essaya de ne célébrer la Pâque qu'un seul jour, le 14 Nisan[3-4]; par ailleurs, et ce fut l'usage qui se généralisa, elle fixa la Semaine Sainte pendant la semaine où tombait le 14 Nisan (jour où *commence* la fête juive), et transporta la fête, qui avait déjà changé de caractère, au d i m a n c h e qui suit la Semaine Sainte[5]. Dans tous les cas, il y avait une dépendance du calendrier juif, une « sujétion humiliante[6] » de la Synagogue et qui pesait à l'Église[7]. Aussi celle-ci chercha-t-elle à calculer d'une manière autonome la date du 14 Nisan, c'est-à-dire une date juive, celle de la Passion du Sauveur[8]. Ces calculs finirent, quoique difficilement[9] et après de longues luttes, par s'imposer à toute l'Église qui, alors, en arriva à reprocher aux Juifs de mal calculer leur fête[10], tout en se félicitant de cette discordance dans la date.

1. Aphraate, *Die Unterweisung vom Pascha* § 8 (trad. Bert p. 194) : « Denn « auf das Pascha folgen die sieben Tage der ungesäuerten Brote bis zum « einundzwanzigsten » (du 14 au 21 Nisan : comme les Juifs) ; *Didascalie* ch. 21 (trad. Nau 2e éd. p. 172 = trad. Achelis p. 110 = éd. Funk 5. 17. 1) : « Commencez (le jeûne pascal) quand le peuple (juif) fait sa pâque »... (Nau 2e éd. p. 177 = Achelis p. 114 = éd. Funk 5. 20. 10) : « jeûnez pendant que le peuple (juif) observe sa pâque. »

2. Cf. plus loin p. 315 ss.

3. Ce fut probablement un usage ancien (cf. Eusèbe, *H. E.* 5. 24 et 25, chapitres d'une obscurité voulue, dirait-on, et où le nombre et l'intensité des conflits sont réduits au minimum) que seuls les Quartodécimans ont conservé plus tard.

4. On rencontre aussi une célébration du *15* Nisan, qu'on peut, avec vraisemblance, considérer comme une autre sorte d'essai de s'émanciper de la date juive. (Il ne faut cependant pas oublier la controverse sur la date de la Passion).

5. Eusèbe *H. E.* 5. 24. 11, dit : « (Irénée) écrivit au nom des frères qu'il « gouvernait en Gaule. Il établit d'abord qu'il faut célébrer seulement le « jour du dimanche le mystère de la Résurrection du Seigneur » ; Pionius, *Polyc.* c. 2. avec les explications de Schwartz, *Ostertafeln* p. 104-105.

6. Comme le dit Mgr. Duchesne.

7. Ps.-Cyprien, *De pascha computus* c. 1 (*CSEL*. 3, 3. 249) : se propose de montrer *numquam posse Christianos a via veritatis errare et tamquam ignorantes, quae sit dies Paschae, post Iudaeos caecos et hebetes ambulare*. C'était parce que les Juifs se vantaient de déterminer les fêtes chrétiennes, cf. ci-dessous note 10, que l'Église fut forcée de s'émanciper au plus vite. — On ne tient guère compte dans l'histoire de l'Église de l'influence énorme que les polémiques, païenne et juive, ont eu sur l'évolution des doctrines et des institutions chrétiennes.

8. Voir Schwartz *op.* et *art. cit.*

9. Le discours de Constantin, cf. note suivante, fut tenu précisément pour imposer le calendrier autonome à l'Église d'Orient. Voir aussi *supra* p. 282 ss.

10. L'Église d'Alexandrie tenait à ce que la Pâque tombât toujours après l'équinoxe de printemps et reprochait aux Juifs de ne pas tenir compte de cette observation : Pierre d'Alexandrie, *Lettre à Tricentus* dans *Chron. Pasch.* éd. Bonn p. 7 ; discours de Constantin à Nicée, Eusèbe, *Vita Const.* 3. 17

Quant à la Pentecôte[1], l'Église chercha tout de suite à se différencier de la Synagogue en célébrant, non comme celle-ci, une fête qui eut lieu sept semaines après Pâques, mais, les cinquante jours mêmes[2] après Pâques, et ce n'est qu'ensuite qu'elle fêta le 50[e] jour seulement[3].

Motifs différents donnés aux fêtes chrétiennes d'origine juive. — Dans le même but qu'elle faisait ces changements de date, et cela lui servait aussi à les justifier, l'Église, pour mieux cacher leur origine juive et masquer leur destination primitive, donna aux fêtes juives qu'elle adopta, un but différent de celui qu'elles avaient chez les Juifs et leur imprima, en outre, un cachet antijuif. Les jours de jeûne doivent être déplacés, nous dit la Didaché[4], pour n'avoir rien de commun avec les Juifs hypocrites, et pour rappeler, au contraire, nous dira la Didascalie, leurs crimes : le procès de Jésus, qui commença un mercredi, et le jour du crucifiement, qui fut un vendredi[5]. Le diman-

(trad. Duchesne *art. cité* p. 23) : « Il est regrettable de les entendre « (les Juifs) se vanter que sans eux les chrétiens ne sauraient observer « leurs Pâques. D'ailleurs, depuis leur déicide, ils sont aveuglés et ne peu- « vent servir de guides à qui que ce soit : n'en sont-ils pas venus à faire la « Pâque deux fois dans la même année ? » Et Mgr. Duchesne observe : « Ici l'Empereur a évidemment en vue, non l'année romaine qui partait du premier janvier, ni les diverses années de Syrie ou d'Égypte qui commençaient à l'automne, mais l'intervalle entre deux équinoxes de printemps consécutifs. Du moment où on ne tenait pas à la règle de célébrer toujours la Pâque après l'équinoxe, il est clair que l'on pouvait avoir deux Pâques, au lieu d'une, entre deux équinoxes de printemps consécutifs ». — Pourtant, Chrysostome, *Adv. Jud.*, se voit encore obligé de demander, en protestant contre la pratique de certains chrétiens de son temps, si c'est aux Juifs qui ont crucifié le Christ qu'il appartient d'apprendre aux fidèles quand ils devront solenniser le crucifiement ? Voir cependant Sévérien de Gabala, *Hom.* 14 (trad. lat. de Aucher p. 441) : *Observa diem quoque ; nam quando azymus, tunc et Pascha Passionis ; et quando ovis, tunc etiam agnus.*

1. Voir la bibl. dans Zöckler, « *Pfingsten* », *PRE.* 15. 254-255 ; voir aussi H. Achelis, *Das Christentum* 1. 118 ss. ; 2. 83 ss., 424 ; (cf. H. Grimm, *Das Israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult*, 1907 Paderborn, dans *Studien zur Gesch. u. Kultur des Altert.* 1, 1).

2. Tertullien, *De bapt.* 19 ; Le même, *De idol.* 14 ; Origène, *De orat.* 22, cf. 27 et Le même, *C. Cels.* 8. 22.

3. Conc. d'Elvire can. 43 ; Eusèbe *Vita Const.* 4. 64.

4. Cf. *supra* p. 308 note 2.

5. *Didascalie* ch. 21 (trad. Nau[2] p. 168 ss. = trad. Flemming-Achelis p. 107 = 5. 14. 18 et 21 éd. Funk) : « D'après le Nouveau-Testament que je vous « donne, vous jeûnerez pour eux (pour les Juifs) le mercredi, parce que c'est « le mercredi qu'ils commencèrent à perdre leurs âmes… et le vendredi « jeûnez pour eux parce que, en ce jour, ils m'ont crucifié durant les fêtes de « leurs Pâques ». Pierre d'Alexandrie *Canons* tirés de son homélie *Pœnitentia* can. 15 (éd. Pitra, *Iuris eccles. græc. hist. et monum.* 1. 561) : οὐκ ἐγκαλέσει τις ἡμῖν παρατηρουμένοις τετράδα καὶ παρασκευὴν, ἐν αἷς καὶ νηστεύειν ἡμῖν κατὰ παράδοσιν εὐλόγως προστέτακται· τὴν μὲν τετράδα, διὰ τὸ γενόμενον συμβούλιον ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων, ἐπὶ τῇ προδοσίᾳ τοῦ Κυρίου· τὴν δὲ παρασκευὴν, διὰ τὸ πεπονθέναι αὐτὸν ὑπὲρ ἡμῶν· τὴν δὲ κυριακὴν χαρμοσύνης ἡμέραν ἄγομεν, διὰ τὸν ἀναστάντα ἐν αὐτῇ, ἐν ᾗ οὐδὲ γόνυ κλίνειν παρειλήφαμεν.

che commémore la résurrection du Seigneur, la victoire sur les Juifs [1].

Plus laborieuse fut la découverte d'un but pour la fête de la Pâque. Introduite dans l'Eglise par les premiers chrétiens d'origine juive, qui continuaient à la célébrer comme fête nationale [2], — la sortie d'Égypte — elle perd vite ce caractère, et prétend, en se transformant en la solennisation [3]

1. *Sermo de dominicæ observatione* (adaptation latine d'un sermon attribué à Eusèbe d'Alexandrie, dont l'original grec a été traduit par Th. Zahn, dans son article cité *supra* p. 280 note 2, qui l'attribue à Eusèbe d'Emèse) éd. G. Morin, *Rev. bénéd.* 24 (1907) 531 ss., (ce qui est entre crochets ne se trouve pas dans l'original grec): [*Et in hac die initium diei est, quando condidit mundum, id est primus dies saeculi: in ipso formata sunt elementa mundi, in ipso creati sunt angeli. Manna eodem die in heremo primo de caelo data est; sic enim dicit dominus: Sex diebus colligetis. Sexta enim dies est parascephen, quae anti sabbatum ponitur. Sabbato autem septima dies est, quem sequitur dominicus, in quo primum manna de caelo venit. Unde intellegant Iudei, iam tunc praelatam esse iudaico sabbato dominicam nostram, iam tunc indicatum quod in sabbato ipsorum gratia ad eos de caelo nulla descenderit, sed in nostra dominica, in qua primum manna dominus pluit. Dies tamen dominicus, non Iudaeis, sed Christianis, per resurrectionem domini declaratus est, ut ex illo habere coepit festivitatem suam. Ipse est enim dies primus, qui post septimum repperitur octavus*]. Cf. aussi la comparaison entre le sabbat et le dimanche dans Augustin *Ep.* 55, 18 ad Ian., (*CSEL.* 34. 188 ss.), et St. Jérôme, *In Ps.* 108 (*In Die dominica paschae*), *Anecdota Maredsolana* 3, 2. 414.

2. C'est* pourquoi elle en conserva le nom. Le « *Martyrologium syriacum* » a. 411, 6 avril, appelle la fête chrétienne la « semaine des pains non levés », cf. Achelis, *Das Christentum* 1. 117 note 5.

3. Il est cependant curieux de voir la *Didascalie* ch. 21 (trad. Nau p. 117, 2e éd. p. 169 = Flemming-Achelis p. 108 = éd. Funk 5. 14. 22 ss.) donner comme motif de solennisation non la Passion du Christ, mais l'obtention du pardon pour les Juifs coupables de cette Passion. « Vous donc, jeûnez fidèlement ces jours-là toujours, surtout vous qui êtes de la gentilité, parce « que le peuple [des Juifs] n'a pas obéi, je les ai délivrés [les gentils] de « l'aveuglement et du culte des idoles et je les ai reçus, afin que, grâce à « votre jeûne et à celui des gentils, grâce à votre service [religieux] en ces « jours-là, quand vous priez et suppliez au sujet de l'erreur et de la perdi « tion du peuple [des Juifs], votre prière et votre supplication soient reçues « devant mon père dans le ciel..... ...Sachez donc, mes frères, au sujet du « jeûne que nous jeûnons à la Pâque, vous jeûnerez pour nos frères qui « n'ont pas obéi, quand même ils vous haïraient, nous sommes obligés de « les appeler frères parce qu'il est écrit dans Isaïe (cf. 66⁵) « *Appelez frères* « *ceux qui vous haïssent* etc. ». Il nous faut jeûner et pleurer sur eux et sur « le jugement et la destruction du pays, afin de nous réjouir et de nous « délecter dans le monde à venir... Il nous faut donc avoir pitié d'eux, croire, « jeûner et prier pour eux, parce que quand notre Seigneur est venu près « du peuple [des Juifs], ils ne l'ont pas cru quand il les instruisait et ils ont « fait passer son enseignement loin de leur oreille. Parce que ce peuple n'a

* Schwartz, *Osterbetr. ZNTW.* 7. 1 ss.: « Den ...ältesten Gemeinden ...steht ein jährliches Gedenken an den Tod und die Auferstehung Jesu nicht an, so wie die Witwe die Zeiten ihres Schmerzes und ihrer Hoffnung auf Wiedersehen nicht abzählt, solange sie mit dem Toten weiter lebt: erst wenn das altägliche Leben sie zwingt, dann muss die Erinnerung aufgespeichert und von Zeit zu Zeit gefeiert werden ».

du crucifiement du Christ[1], être la véritable pâque dont la fête juive n'a été que le type, rappeler le véritable sacrifice pascal, celui du Christ, que le sacrifice de l'agneau pascal chez les Juifs préfigurait[2].

Désormais, la Pâque des chrétiens, tout en continuant encore à être synchronique avec celle des Juifs, consistera en un jeûne. Cette transformation de la Pâque, fit d'une fête gaie une fête attristée par le souvenir du crime juif[3], et destinée à provoquer chez les fidèles, au moins pendant sa durée, un certain éloignement des Juifs.

« pas écouté, il vous a reçus, frères de la gentilité ». (Trad. Nau 2e éd. p. 120 ss., = trad. Achelis p. 112 = 5. 19. 2 ss., éd. Funk) : « Quand notre « Seigneur a souffert le martyre des trois jours, nous avons [ce sont les « apôtres qui sont censés parler] veillé, prié et supplié au sujet de la per- « dition du peuple (juif) qui erra et ne confessa pas notre Sauveur [cf. « cependant Innocent, *Ep. ad Decent.* c. 4 (*PL.* 20. 463 ss.)]. Vous prierez « de même, que le Seigneur ne leur impute pas leur faute, jusqu'à la fin « à cause de la perfidie dont ils ont usé envers le Seigneur, mais qu'il les « admette à la pénitence, au repentir et à la rémission de leur iniquité »; cf. *Const. Apost* 5. 19. 2 ss.

1. *Pascha* devient alors le synonyme de *passio* : πάσχα ἀπο τοῦ πάσχειν. Cf. Tertullien, *Adv. Jud.* 10; *De bapt.* 19; Irénée, *Adv. Haer.* 4. 10. 1; 4. 23; Lactance, *Div. Inst.* 4. 26.

2. *a.* La fête juive était le type de la solennité chrétienne; et, en effet, les Juifs ne doivent plus la célébrer depuis l'avènement du Christ. Car celui-ci a aboli la fête juive en dispersant les Juifs et en les mettant ainsi dans l'impossibilité d'accomplir les rites pascaux qui ne doivent avoir lieu qu'à Jérusalem, Aphraate, *Unterweis. vom Pascha*, § 2 : « Wenn es nämlich, ...so- « lange Israel in seinem Lande war, ihm nicht erlaubt war, überall das « Paschalamm zu schlachten, sondern allein vor dem einen Altar, in Jeru- « salem, wie kann es heute das Geheimniss des Paschas feiern? .... da sie unter « den Heiden als Fremdlinge zerstreut sind » (p. 185 trad. Bert); voir encore Eusèbe, *De solemn. pasch.* § 7 (*PG.* 24. 701); — *b*) la fête juive était la figure de la Passion du Christ. Jésus en s'offrant en sacrifice rendit inutile une solennité qui servait justement à fêter d'avance ce sacrifice, qui, lui, est la véritable Pâque : Aphraate *op. cit.* § 4 : « Und das vorbildliche Pascha ver- « wandelte er seinen Jüngern in das wahre Pascha » (trad. Bert p. 188). Voir *ibid.* §§ 4-7 (*l. cit.* p. 187-193) les comparaisons en détail; Fulgence de Ruspe *Ep.* 14, Quaest. 5 §§ 43-44 (*PL.* 65. 431 ss.) : *comedit pascha Judaeorum, quo promissus est Christus, ut veniret ad pascha nostrum quo immolatus est Christus.* Cf. *Jean* 1[29] et les commentaires patristiques et modernes sur ce verset. Cette assimilation est assez ancienne, et elle n'a pas été sans influencer les récits même de la Vie de Jésus, cf. Schwartz, *art. cité*, *ZNTW.* 7. 22 ss., et H. Holtzmann, *Lehrbuch der nt. Theologie*[2], 2. 525 note 3 et la bibliographie qui y est citée, cf. aussi *ibid.* 1. 548 note 2; — *c*) Les chrétiens en commémorant cette Passion, commémorent la pâque véritable, et cela consciemment, non comme les Hébreux antérieurs à l'avènement du Christ qui ignoraient ce qu'ils célébraient.

3. Par sa Passion, le Christ a endeuillé la fête juive, et le jeûne est le signe du deuil. Cf. le texte de la *Didascalie* cité p. précédente note 3; et *Can. Hipp.* 22 : *cibus autem, qui tempore* πάσχα *convenit, est panis cum sale et aqua.*

C'est là une première étape dans l'évolution de la Pâque chrétienne. Mais, celle-ci, fête de tristesse, ne put supprimer l'attrait qu'exerçait la pâque juive sur les fidèles chrétiens, par son caractère printanier et gai. L'Église commença à dénier ce caractère à la fête juive[1] — et l'imita. Ce sera la seconde étape dans l'évolution de la Pâque chrétienne, et elle fut franchie comme suit :

Le jeûne de la Pâque chrétienne, était toujours interrompu le dimanche, jour de la Résurrection du Christ[2], où il était défendu de se mortifier. Or, pendant que de son côté le synchronisme entre les fêtes juive et chrétienne était en voie de disparition, cette interruption dominicale du jeûne pascal chrétien allait prêter son motif à toute la Pâque chrétienne qui, en se plaçant désormais le dimanche et le jour suivant[3], devint elle-même la fête de la Résurrection du Christ[4] : non pas, car l'ancienne fête de la Pâque, qui consista en un jeûne, persistera, ce sera la Semaine Sainte qui précédera la nouvelle Pâque, la Pâque proprement dite.

Poussée par la nécessité d'éloigner les fidèles chrétiens des cérémonies juives, l'Église s'est trouvée ainsi dédoubler une fête empruntée à la Synagogue, voire, par la même cause, obligée de donner des motifs antijuifs différents à chacune des deux parties de la fête ainsi dédoublée : l'une, la Semaine Sainte, fête triste, commémore le crime des Juifs ; l'autre, le dimanche et le lundi qui suivent la Semaine Sainte, la Pâque proprement dite, le châtiment de ce crime, la victoire sur les Juifs, leur déchéance[5].

La Pâque chrétienne finit ainsi par devenir, par ses motifs, la fête destinée à infiltrer le plus, chez les chrétiens, la haine du Juif, à rompre même les rapports sociaux entre Juifs et chrétiens. C'était là un but que l'Église pourra bientôt réaliser en ordonnant brutalement que les fidèles ne devaient pas se mêler aux Juifs pendant les Pâques[6].

1. Athanase, *Die Fest-Briefe aus dem syr. übersetzt* von F. Larsow, p. 90, 125, 1852 L. En réalité, la Pâque juive est un mélange de gaieté et de tristesse, et l'on pourrait presque dire que ce mélange est décomposé dans les deux fêtes chrétiennes juxtaposées, si l'on ne savait l'évolution de ces dernières.

2. Cf. ci-dessus p. 309.

3. Voir *supra* p. 309 note 5. Cf. Schwartz *l. cit.*

4. Pendant que dans l'Occident cette évolution est déjà accomplie, cf. Ps.-Cyprien, *De pascha computus* (composé en 243), c. 2 (*CSEL.* 3, 3. 250) : [*Et ideo qui iam non secundum imaginem sicut illi* (les Juifs), *sed secundum veritatem in commemorationem passionis filii Dei Pascha celebramus*... c. 7 (*CSEL.* 3, 3. 255) : *ad Christum pervenimus, et diem passionis et resurrectionis eius ostendimus*], Aphraate en Orient ignore encore la fête de la Résurrection. — La terminologie ne pouvant plus être changée, c'est l'étymologie qu'on changea : *passa* signifiera *transitus*, δίαβασις, « passation » [si l'on avait eu ce terme !] de la mort à la vie, voir, p. ex., St. Augustin *Ep.* 55. 2 ss., (*CSEL.* 34. 170 ss.), et d'autres citations dans Drews, *PRE.* 14. 736 ; voir *ibid.* p. 740 les traits de gaieté imprimés à la fête.

5. C'est en tout cas une victoire sur les Juifs qui était célébrée par des réquisitoires véhéments contre eux. Grég. de Nysse *Orat. in Resurr. Christi* (*PG.* 46. 685 ; texte cité *supra* p. 59 note 7) nous montre, par un exemple assez curieux jusqu'à quel point pouvait aller, à ces occasions, l'accumulation des épithètes antijuives.

6. 2e Concile d'Orléans (538) can. 34 (*MGH. Conc. Merov.* 1. 83) : *Quia*

Quant à la Pentecôte nous ne savons pas à partir de quelle date elle est considérée comme la fête qui célèbre la manifestation de l'Esprit Saint dans les disciples de Jésus-Christ[1] (tandis que chez les Juifs elle commémorait la réception de la Loi)[2] : c'est assez tard que les Pères de l'Église commencèrent à faire la comparaison, désavantageuse pour les Juifs, entre l'établissement de l'Ancienne Loi et de la Nouvelle[3].

Rituel des fêtes chrétiennes d'origine juive. — Transportées à d'autres jours, motivées différemment, ces fêtes gardaient néanmoins un rituel juif : l'Église portera son effort, à le changer, progressivement : l'observance du dimanche par les chrétiens ne devra pas, par sa rigueur, ressembler à celle du sabbat par les Juifs[4] ; les jeûnes chrétiens seront

Deo propitio sub catholicorum regum dominatione consistimus, Iudei a die cinae Domini usque in secunda sabbati in pasca, hoc est ipso quadriduo, procedere inter Christieanus, neque catholicis populis se ullo loco vel quacumque occasione miscire praesumant.

1. *Actes des Apôtres* ch. 2.

2. *Exode* 34^{22} ; *Deut.* 16^{10}.

3. Voir Léon le Grand, *Sermo* 75 ss. *in Pentec.* (*PL.* 54. 400 ss.) ; Augustin *Ep.* 55, 27 ss. *ad Ianuar.*, (*CSEL.* 34. 200 ss.) ; cf. aussi Grégoire de Nazianze, *Oratio* (41) *in Pentecosten* (*PG.* 36. 427 ss.).

4. Cf., p. ex., St. Augustin, *Ep.* 55, 17 ss., (*CSEL.* 34. 187 ss.) ; et conc. d'Orléans (538) can. 28. Mais, les Juifs étaient fiers de leur Sabbat ; Aphraate, *Homélie* 13, sur le Sabbat : § 1 p. 196 trad. Bert : « Ueber diesen Tag des « Sabbaths nämlich, mein Lieber, auf welchen trotzet, und dessen sich « rühmet das Volk der Juden, und sprechen : Dadurch haben wir das Leben, « dass wir den Sabbath halten und die Sitten »... § 8 (final, p. 206) : « Diese « kleine Belehrung habe ich dir geschrieben über den Sabbath gegen die- « jenigen, welche sich dessen rühmen » ; Le même *Hom.* 15 (trad. Bert p. 269) : « das Volk der Juden stoltz und übermüthig ist und sich rühmt, « dass sie für unrein erklären und unterscheiden die Speisen. Denn dieser « drei Dinge rühmen sie sich : der Beschneidung und der Sabbathfeier « und der Unterscheidung der Speisen nebst anderen Dingen » ; et l'Église entreprit de ravaler cette fête, voire la présenter comme une fête de deuil. Cf. surtout *Didascalie* (trad. Nau p. 122-123, 2e éd. 175-176 ; trad. Achelis p. 112 ss. = 5. 19. 9 ss. ; 5. 20. 1 ss., éd. Funk), qui dit aux chrétiens : « Jeûnez « aussi le samedi parce que c'est la dormition de notre Seigneur, jour où il con- « vient de jeûner comme l'a ordonné Moïse, le bienheureux prophète de tout « cela ; il le savait par l'Esprit-Saint, et Dieu tout puissant le lui révéla, lui « qui savait tout ce que le peuple ferait à son fils chéri Jésus-Christ..... aussi « il les enchaîna d'avance dans le deuil, quand il leur sépara et leur éta- « blit le sabbat. Ils méritaient le deuil, eux qui renièrent leur vie et levè- « rent la main sur celui qui les vivifiait, puis le livrèrent à la mort. Voilà « pourquoi il leur imposa d'avance le deuil de leur perdition. Remarquez « bien, mes frères, que la plupart des hommes dans leur deuil imitent le « sabbat [les pratiques du sabbat], et ceux qui font le sabbat semblent être « en deuil : Celui qui est en deuil n'allume pas de lumière, ni le peuple « [juif] au sabbat, d'après l'ordre de Moïse, qui le leur a ainsi ordonné. « Celui qui est en deuil, ne se lave pas, de même le peuple au sabbat. Celui « qui est en deuil ne fait pas de festin, ni le peuple au sabbat, mais il se « prépare tout dès la veille ; ce leur est une punition dans le genre d'un deuil, » parce qu'ils devaient porter la main sur Jésus. Celui qui est en deuil ne « travaille pas, ne parle pas, mais reste assis dans la tristesse ; de même le

autrement observés que les jeûnes juifs[1], etc. Enfin, c'est le rituel de la pâque, dont le changement soulèvera encore le plus de difficultés : le repas pascal des chrétiens, par lequel ceux-ci ont toujours commencé leur fête[2], même quand elle ne consistait qu'en un jeûne, imitait les usages juifs : sacrifice de l'agneau, nourriture avec du pain azyme, etc.[3] :

« peuple au sabbat. Il a été dit au peuple au sujet du sabbat : « Tu ne lève- « ras pas le pied pour faire un ouvrage, et aucune parole ne sortira de ta « bouche », etc. — Sur le sabbat comme fête triste, voir les citations *supra* p. 280 note 2 fin. C'était là un reproche fait à la fête juive qui ne pouvait porter que dans le monde païen ignorant la véritable nature du sabbat. Les Pères de l'Église prendront le parti contraire et accuseront les Juifs d'être, pendant ce jour, trop gais : de boire et de s'adonner à la luxure, cf., p. ex., St. Augustin, *De cons. evangelist.* 2. 77 (*CSEL.* 43. 255 ss.) : *quod malum sabbati nomine propterea significatum est, quia haec oram iam, sicuti et nunc est, Iudaeorum pessima consuetudo illo die deliciis afluere, dum spiritale sabbatum ignorant* ; *Sermo* 9. 3 (*PL.* 38. 77) : *Dicitur tibi ut spiritualiter observes sabbatum : non quomodo Judæi observant sabbatum carnali otio ; vacare enim volunt ad nugas atque luxurias suas* ; 9. 6 (*ibid.* 80).

1. Voir Ant. Linsenmayer, *Entwicklung der kirchlichen Fastendisziplin bis zum Konzil von Nicäa*, 1877 Munich, et la bibliographie de A. J. Maclean, « *Fasting (christian)* » dans J. Hastings, *Encyclop. of religion and Ethics* 5. 765-771 ; cf. quelques observations intéressantes de J. Herrmann, *op. cit.* p. 19 ss. — Noter St. Léon *Sermo* 89 (al. 87 ; *PL.* 54. 444) : *Cum ergo vos, dilectissimi, ad quædam quæ etiam in veteri Testamento instituta sunt cohortamur, non Judaicæ vos observantiæ jugo subdimus, nec consuetudinem vobis populi carnalis indicimus. Excellit super illorum jejunia continentia Christiana ; et si quid nobis atque illis commune est in temporibus, non concordat in moribus. Habeant illi nudipedalia sua, et in tristitia vultuum ostentent otiosia jejunia ; nos in nullo ad habitus nostri honestatem dissimiles, nec a justis et necessariis operibus abstinentes, edendi licentiam simplici parcitate cobibemus : ut in usu ciborum modus eligatur non creatura damnetur.* — Les Juifs relevaient les différences et se vantaient de leurs jeûnes : Cyrille d'Alexandrie, *Hom. Pasch.* 1. 5 (*PG.* 77. 417). Les œuvres patristiques sur le jeûne sont assez nombreuses.

2. Pour excuser la ressemblance, ce repas signifiera la commémoration de la dernière pâque que Jésus a célébrée en des formes légales juives. Voir les citations note suivante.

3. Apolinnaire d'Hiérapolis dans *Chron. Pasch.* éd. Bonn 1. 13, proteste contre ceux qui mangent l'agneau : ils ont tort, car le Seigneur ne le mangea pas, puisqu'il fut lui-même sacrifié à la place de l'agneau ; même protestation dans Clément d'Alexandrie, *ibid.*, et dans le *Traité contre toutes les hérésies* où il s'adresse à ceux qui observent le rituel juif en disant : « Le Christ a fait les pâques le jour où il a souffert ; il faut bien que je fasse comme lui. — C'est une erreur ; au temps de sa Passion, le Christ ne mangea pas la Pâque légale ; c'est lui qui était la Pâque annoncée et réalisée au jour marqué ». Mgr. Duchesne, *art. cité* p. 14, observe avec raison, cf. *supra* p. 309 notes 2 et 6 : « Du moment où on célébrait la fête le 14, on était assez porté à la célébrer à la juive et à observer le rite comme on observait la date ». Quoi qu'il en soit, le rituel juif s'est conservé dans l'Église avec plus de ténacité, peut-être, que la date. Voir plus loin p. 325 note 4 les hymnes d'Ephrem contre l'usage des azymes ; voir aussi la sortie violente de Sévérien de Gabala dans *Homelia 5, Sermo de Pascha, deque Catharis, qui mundi vocitantur, atque*

l'Église entreprit une lutte acharnée pour déraciner ces pratiques[1], elle s'employa, avec persévérance, à démontrer leur inanité et, comme d'habitude, s'appliqua à prouver que les Juifs ont eux-mêmes tort de conserver ces rites, même d'après leur propre interprétation de l'Ancien-Testament[2].

Le service divin synagogal dans l'Église, sa transformation et son rôle comme facteur de l'émancipation du christianisme de ses origines juives. — Pour aboutir dans ces modifications successives sur les points divers du rituel, l'Église, à partir du règne de l'Empereur Constantin, aura recours au bras séculier qui, nous l'avons vu, punira toutes sortes d'attaches avec le judaïsme[3], mais, même alors, elle continuera à employer les moyens éducatifs dont elle usait avant. Or, cette éducation elle la faisait pour les nouveaux venus au christianisme, lors de leur catéchisation[4], et pour les fidèles, lors du service divin.

Magaeris, sive coquis trad. Aucher p. 180 ss., (cf. *supra* p. 84 note 16)*, Jean Chrysostome, *De Prod. Judæ* 1. 5 ; 1. 5 (*PG*. 49. 379 ss., 388 ss.); *In Martyr.* 1 (*PG*. 50. 663); *Hom.* 15 *in I Cor.* (*PG*. 61. 125-126) : le pain non levé était l'ombre du nôtre, même si, téméraire, *le Juif le nie*... Dans les villes les Juifs font cuire le pain non levé : enfantillage et non prescription légale, etc. Sur la conception que Jean Chrysostome avait des deux fêtes, juive et chrétienne, cf. spécialement Naegle *op. cit.* (*supra* p. 84 note 10) p. 148 ss. ; voir aussi les 7 homélies pascales (catéchétiques?) de Ps.-Chrysostome, *In Pascha* (*PG*. 59. 721-756); cf. l'énumération des hérésies pascales, dans leur rapport avec le judaïsme, qu'il fait *ibid.* 7. 1 (*PG*. 59. 747 ss.). Sur les survivances, cf. quelques indications dans S. Pétridès « *Agneau pascal* », *DAC*. 1. 905 (article d'ailleurs insuffisant) ; F. Conybeare, *Les sacrifices d'animaux dans les anciennes Églises chrétiennes*, *Revue de l'histoire des religions*, 44 (1901) 108-114, surtout p. 113 ss., cf. aussi Lejay, c. r. dans *Rev. d'hist. et de litt. relig.* 8 (1903) 592-593 ; 11 (1906) 379 ss. ; A. Harnack *Sitzb. Berlin* 1903. 834. Les Pères de l'Église s'efforçaient de déraciner toutes les ressemblances avec les Juifs. Ainsi, St. Ephrem, *Hom. sur la croix, faite pendant la Pâque* (trad. Zingerle : *Ausgewählte Schriften des hl. Ephraems von Syrien*, 1. 372, 3 vol. 1873-1886 Kempten, dans *Bibliothek der Kirchenväter*, t. 7 et 21) : « Bekränzen « wir die Plätze vor den Thüren wie Christen und nicht wie Heiden mit « Lorbeeren und Blumen und anderem Zeuge, wie es die Heiden und « Juden thun. »

1. Pour les sanctions, ci-dessus p. 282 ss.

2. Car l'agneau ne devait être sacrifié qu'au Temple, cf. les citations faites ci-dessus p. 312 note 2 et plus loin p. 357 note 1.

3. Voir *supra* p. 277 ss.

4. Cf. *supra* p. 297 ss.

* *Cum Judaeisne pascham celebrant, qui Christo induti fuere? Nam cum Christi oppugnatoribus communicant Christum vestientes? Christophoros eos voco propter nomen, quod profitentur : sed quae communio lucis cum tenebris sit, aut quae concordia Judaeorum cum Christo, aut quae paritas mensae Christi cum foeda mensa Judaeorum? atqui filii pietatis una cum canibus pascham celebrent ? illi, quibus oporteret cum Angelis hymnos cantare, cum canibus blaterant. ....Pius cum Angelis glorificat ; qui vero ordines Ecclesiae corrumpit, cum canibus festum celebrat. Qui caelestes lampades acceperint, cum Judaeis diem Luminum agant ? qui Agnum Dei susceperunt, et Pascham agunt, cum Judaeis oves immolant? O insipientiam ! Umbra veritatem vult destruere ; et qui veritatem admisere, umbras sequuntur. Cur accendis lumen cum Judaeis, nisi ut nomen tuum ab Evangelio extinguatur ?*

Tout comme l'enseignement catéchétique, le service divin de l'Église deviendra donc antijuif, car, on y introduira aussi la polémique antijuive. Mais, ainsi, cette polémique elle-même se trouvait, chose remarquable, être faite, pour ainsi dire, dans des formes juives, car le service divin chrétien était, lui aussi, calqué sur celui qui était en usage dans les synagogues des Juifs[1]. Mais, le service divin chrétien, qui assumait la tâche de donner un caractère spécifiquement chrétien aux emprunts liturgiques faits aux Juifs, et devenait antijuif, déguisait, en partie, par cette tâche même, ses apparences juives.

*

Lors de leurs réunions synagogales, les Juifs[2] : *a.* disaient des prières ; *b.* entre ces prières ils intercalaient des chants de psaumes ; *c.* faisaient, ensuite, la Lecture de la Loi ; *d.* et finissaient, habituellement, par une homélie sur les passages bibliques lus. — Les chrétiens organisèrent leur propre service divin[3] de la même façon[4], seulement ils essayèrent de lui donner une allure spécifiquement chrétienne.

Prières et messe. — Les prières chrétiennes sont empruntées aux Juifs[5] et modifiées en conformité avec la nouvelle foi[6], voire dans le

1. Celui des synagogues et non celui du Temple de Jérusalem, car comme le dit, avec raison, Mgr. Duchesne, *Origines*[5], 46 : « Il n'y a rien de sérieux dans les rapprochements que les exégètes du moyen-âge aiment à établir entre le rituel du Pentateuque et celui de l'Église », cf. cependant plus loin p. 319 note 3.

2. Nous aurons à revenir sur le service divin dans la Section suivante du présent chapitre, § 16, plus loin p. 369 ss., c'est là que nous donnons la bibliographie.

3. Sur le service divin dans l'Église, voir les ouvrages généraux sur la liturgie, cités *supra* p. 81 note 5, et, en outre, Th. Harnack, *Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter*, 1854 Erlangen ; cf. la description de St. Justin plus loin p. 319 note 2.

4. Duchesne *op. cit.* p. 48 : « Mais si l'Église accepta en bloc tout le service religieux des synagogues, elle y ajouta un ou deux éléments nouveaux, dans lesquels réside l'originalité de la liturgie chrétienne..... : la Cène ou repas sacré et des exercices spirituels ». Les exercices spirituels, oui, mais ils disparurent bientôt ; quant à la Cène elle n'est pas un élément nouveau, cf. pp. suivantes. — Sur la question de savoir si primitivement le service divin avait lieu journellement, voir Achelis, *Das Christent.* 2. 421 notes 51 et 52.

5. Sur les prières chrétiennes, voir note suivante, et *supra* p. 307 note 1 ; S. Bäumer, *Histoire du bréviaire* trad. fr. par R. Biron, 2 vol., 1905 P. ; la bibliographie citée par H. Leclercq, « *Bréviaire* » *DAC.* 2. 1262-1316. Voir aussi K. Michel *Gebet und Bild in frühchristlicher Zeit*, 1902 L., dans *Studien über christliche Denkmäler* hrsg. von G. Ficker, (montre l'influence que le contenu des prières juives empruntées par les Chrétiens a eue sur l'art chrétien ; surtout l'influence des eulogies juives).

6. Ainsi, les prières de la *Didaché* c. 9 ss.; voir des comparaisons dans les ouvrages cités ci-dessus p. 77 note 5 et p. 307 note 1, et, en général, E. von der Goltz, *Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der*

simple but de les différencier de leurs originaux[1], ou nouvellement composées, ou empruntées aux païens[2]. Cependant, quelle que soit leur origine, dans toutes on a introduit des eulogies juives, des formules juives[3], qui prononcées constamment dans l'Église devaient rappeler aux fidèles, les persuader qu'ils sont le véritable Israël[4]. Et, en outre, toutes ces prières contiennent, à côté des différents autres éléments antijuifs, une quantité d'épithètes antijuives[5], qui empruntent ainsi au style des prières une allure grave, solennelle.

Les prières chrétiennes, qui eurent tout d'abord lieu lors du repas sacré, la cène[6], formèrent, quand ce repas devint un simple

griechischen Kirche, 1905 L., (dans *TU.* 29, 2 b); A. Baumstark, *Das eucharistische Hochgebet und die Litteratur des nachexilischen Judentums, Theologie und Glaube,* 1910. 353-370 (inaccessible); F. Cabrol, *Le livre de la prière antique,* 1900 P., et Poitiers. — Les prières ont été empruntées avec leur rituel : génuflexion, extension des mains du prêtre pendant les oraisons et la messe (comme les prêtres, *cohanim,* juifs) etc. Voir la bibliographie dans Rietschel, *op. cit.* 1. 482 ss.

1. *Didaché* 8. 2 : qu'on fasse les prières selon les Évangiles et non comme les hypocrites (sur ce terme, cf. *supra,* p. 308 note 2); d'où *Const. Apost.* 7. 24. 1.

2. Cf. P. Wendland et R. Reitzenstein, *art. cité* plus loin p. 334 note 1, et Th. Schermann *op.* et *art. cités supra* p. 89 note 2, et la bibliographie citée *supra* p. 305 note 1.

3. Parmi lesquelles : *amen* (cf. aussi F. Cabrol « *Amen* » *DAC.* 1. 1554-1573 et la bibliographie); *alleluia* (cf. Cabrol, « *Alleluia, Acclamation liturgique* », *DAC.* 1. 1229-1246 et la bibliographie); *hosanna ; pax vobis ; le trisagion.* Cf. aussi l'ouvrage de K. Michel cité p. précédente note 5 et, en général, cf. [P.] Drews, « *Liturgische Formeln* », *PRE.* 11. 545-557.

4. Noter surtout la formule : *Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus Israël,* qui est restée dans la liturgie. Cf. les citations dans F. Cabrol, « *Abraham dans la liturgie* », *DAC.* 1. 121-127. [La formule passa, peut-être, aussi chez les magiciens païens, à qui, d'assez bonne heure, les chrétiens reprochent de s'en servir, cf. les citations dans *l'art. cité* ; cela pourrait être comme un premier emprunt liturgique fait aux Juifs par les païens si l'on adopte la théorie de A. Dieterich, *op. cit.,* p. 28 ss., que l'on doit chercher les textes de la liturgie païenne dans les formules magiques antiques].

5. Cf. les exemples cités plus loin p. 325 ss., en note.

6. Les agapes étaient en usage dans tous les cultes, et aussi dans le culte juif (cf. Section suivante, § 8 plus loin p. 359), et il est probable que c'est plutôt aux Juifs qu'aux païens que les chrétiens les empruntèrent, puisque les prières dont ils les entouraient étaient aussi juives (cf. p. précédente notes 5 et 6); mais, chez les chrétiens ce repas effectif devint vite symbolique, réduit aux simples éléments essentiels d'un banquet, le pain et le vin ; ceux-ci devinrent représentatifs du sang et du corps du Christ, symbolisme que Jésus lui-même aurait institué lors de son dernier repas, la Cène [*Mt.* 26^{26} : « Prenez, mangez, ceci est mon corps » ; 26^{27-28} : « Buvez-en tous, car ceci est mon sang » ; *Mc.* $14^{22\ ss.}$; *Luc* 22^{19} : « Ceci est mon corps, qui est donné pour vous ; faites ceci en mémoire de moi »]. Ce repas, l'agape liturgique, doit être distingué de celui qui continua à rester en usage chez les chrétiens, lors des funérailles etc., et qu'on appelle agape de charité. Voir, en outre des publications sur la messe, que nous énumérons p. suivante note 3 : Höfling, *Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer* 1851 Erlangen ; Cremer, « *Abendmahl, Schrif-*

symbole, solennisé, lors des réunions de l'Église[1], par la fraction du pain, la distribution du pain et du vin aux fidèles, les prières avec ces actions symboliques, formèrent ensemble la messe[2][3]. Or, toute la messe va

lehre», *PRE*. 1. 32-38; Loofs, «*Abendmahl, Kirchenlehre*», *ibid*. 38-68; (P.) Drews, «*Eucharistie*», *ibid*. 5. 560-572; Allen, *The eucharist and agape*, 1907 Ld.; H. Leclercq, «*Agape*», *DAC*. 1. 775-848, ici une abondante bibliographie; A. Harnack, *DG*⁴. 1. 226 ss., 231-235, 462-469, 475-479, 807 ss.; 2. 452-467; 3. 157 ss.; G. Rauschen, *Eucharistie und Busssakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*, 2ᵉ éd. 1910 F. i. B.; H. Achelis, *Das Christentum*, 1. 172-184; 2. 72-79; un recueil de textes, en traduction allemande, dans F. S. Renz, *Die Geschichte des Messopfer-Begriffs*, 2 vol. 1901 Freisingen; cf. aussi Hort, Εὐχαριστία, εὐχαριστεῖν (chez Philon), *Journal of theol. Stud*. 3 (1902) 594-598; Hugh Watt, «*Eucharist*» dans J. Hastings, *Encyclop. of Religion and Ethics* 5. 540-555 (1912).

1. Noter que ces réunions mêmes remémorent la Passion du Christ, commémoration qui rappelle toujours la culpabilité des Juifs.

2. Déjà au temps de Sᵗ Justin, qui, *Apol*. 1. 65 ss., nous donne la première description de ce qu'on peut appeler les rudiments de la messe; 1. 65. 2 ss.: «Quand les prières sont terminées, nous nous donnons le bai-«ser de paix. Ensuite, on apporte à celui qui préside l'assemblée des «frères, du pain et une coupe d'eau et de vin trempé. Il les prend et loue «et glorifie le Père de l'univers par le nom du Fils et du Saint-Esprit, «puis il fait une longue eucharistie pour tous les biens que nous avons «reçus de lui. Quand il a terminé les prières de l'eucharistie, tout le peuple «présent pousse l'exclamation: Amen... 1. 66. 1: «Nous appelons cet «aliment Eucharistie, et personne ne peut y prendre part, s'il ne croit à «la vérité de notre doctrine, s'il n'a reçu le bain pour la rémission des «péchés et la régénération, etc.»

3. Nous voyons donc que la messe est une institution qui ne s'est formée que très lentement. Cependant, certains auteurs, cf. *supra*, p. 317 note 1, soutiennent qu'elle a été faite directement d'après les formes du culte du Temple de Jérusalem; d'autres, ainsi, G. Bickel, *Messe und Pascha*, 1872 Mainz, et, en dernier lieu, F. Wieland, *Mensa und Confessio. Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie*, I. *Der Altar der vorconstantinischen Kirche*, p. 17 ss., 1906 München (dans *Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München*, II, Reihe, Nr. 11, et *Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jahrhundert, Neue Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie*, p. 22 ss., 1912 L., (cf. aussi les auteurs cités dans l'art. «*Agape*» *DAC*. 1. 780 note 14), voient dans la messe une imitation de la fête pascale domestique juive; G. Beer, dans son Introduction, un peu décousue, à son édition du traité mischnaïque *Pesachim* (cf. *supra* p. 18 note 2) p. 92-109, n'admet qu'un emprunt partiel. Drews *art. cité*, *PRE*. 5. 563 suivi par Goltz, *Tischgebete*, etc., et, en dernier lieu, par G. Rauschen *op. cit*., p. 102-106, y voit, au contraire, un emprunt fait à la solennité du repas sabbatique des Juifs; A. F. Skene, *The Lord's Supper and paschal ritual* 1891 Edimburg (inaccessible). Cf. aussi l'hypothèse de G. H. Box, *The Jewish Antecedents of the Eucharist*, *Journal of theological Studies* 3 (1901-1902) 357-369 (l'origine serait le *Kidousch*, bénédiction du vin, qui inaugure le sabbat et les fêtes juives). Une description très claire des messes antiques, dans Duchesne, *Origines*, 57-64, 82-85 (pour l'Orient), 164-231 (Occident). En général, voir les abondantes bibliographies indiquées dans les très bons articles de F. Kattenbusch, «*Messe, dogmengeschichtlich*» *PRE*.

assez tôt prendre le caractère d'une manifestation d'autonomie de l'Église par rapport à la Synagogue, devenir le signe que celle-ci était déchue de la préférence que, avant l'avènement du Christ, lui montra Dieu le Père.

En effet, l'ensemble des prières de la messe se divise en deux parties : l'une qui précède les actions symboliques, l'oblation eucharistique du pain et du vin, et l'autre qui les accompagne. Avant de procéder à cette deuxième partie, et pour donner un cachet mystérieux à son rituel[1], l'Église excluait de son temple les non fidèles — Juifs, païens et catéchumènes[2] — car les « chiens[3] » ne doivent pas, par leur présence, profaner un sacrement qui est fait pour les fidèles seulement, qui sanctifie, qui est le véritable sacrifice[4] qui a remplacé celui des

12. 664-697 ; [P.] Drews, « *Messe, liturgisch* » *ibid.* 697-723. (On peut encore recourir à P. Lebrun, *L'explication littérale, historique et dogmatique des prières. et cérémonies de la messe*, 4 vol., 1716-1726 P.).

1. Cf. la bibliographie citée *supra* p. 305 note 1.

2. Avant le commencement de la seconde partie de la messe il y avait l'invitation à sortir : *Si quis catechumenus procedat, si quis Judæus procedat.* St. Germain de Paris, *Expositio etc.: epistola* I (*PL.* 72. 92). *De catecumino: Caticuminum ergo diaconus ideo clamat juxta anticum ecclesiæ ritum, ut tam Judæi, quam hæretici, vel pagani instructi, qui grandis ad baptismum veniebant, et ante baptismum probantur starent in ecclesia, et audirent consilium Veteris et Novi Testamenti, postea deprecarent pro illos levitæ, diceret sacerdos collecta, post prece exirent postea foris, qui digni non erant stare, dum inferebatur oblatio, et foras ante ostium abscultarent prostrati ad terram magnalia : quæ cura ad diaconum vel ad ostiarium pertinebat, ut illis admoneret exire, iste provideret ne quis indignus retardaretur in templo dicendo nolite dare Sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos. Quid enim in terra sanctius confectione corporis et sanguinis Christi? et quid plus immundum canis et porci ? Similitudine comparandum eo, vel qui non est purgatus baptismo, vel non monitus crucis signaculum.* Cf. aussi quelques renvois, à des textes plus récents cependant, dans la *Paléographie musicale* 6 (1900) 262 (musique ancienne sur *Si quis catech.* etc.); *Revue bénédict.* 22 (1905) 571-572 ; H. M. Bannister, *An Ancient office for holy Saturday, Journal of theological Studies* 6 (1905) 603-609 ; 7 (1906) 273-278. — Les Pères de l'Église, dans leur polémique antijuive, ne manquaient certes pas de tirer avantage de cette exclusion, pour opposer aux Juifs l'ignorance des rites chrétiens qu'ils combattaient sans savoir comment on les célébrait, voir déjà Tertullien, *De pudic.* c. 9 (*PL.* 2. 998 : *hæc vero quæ in Ecclesiis agitur, ne Judæis quidem nota est*), cf. Probst, *Liturgie der drei ersten Jahrh.* p. 366).

3. Sur l'expression, cf. *Mt.* 7[6] et les Pères de l'Église sur ce verset. — *Didaché* 9. 5 : « Que personne ne mange ni ne boive notre eucharistie, s'il n'est baptisé au nom du Seigneur ; car c'est de ceci que le Seigneur a dit « Ne donnez pas le saint aux chiens ». « Les choses saintes sont pour les Saints » est la formule, cf. Tertullien *De orat.* 3 et *Const. Apost.* 8. 13. 12 etc. ; cf. Ephrem *In Deuter.* 23[18] : *pretium canis sunt opera misericordiæ et oblationes Gentilium et Judæorum* ; Jean Chrysostome, *In Ep. ad Philipp.* cap. 3 hom. 10 § 1 (*PG.* 62. 256); Idem *Adv. Jud.* 1. 2 (*PG.* 48. 847) : Autrefois c'étaient les gentils qu'on appelait chiens, maintenant ce sont les Juifs que l'on appelle ainsi. Cf. aussi St. Germain de Paris, note précédente.

4. Au début c'étaient les prières qui étaient considérées comme sacrifice, cf. les ouvrages cités *supra* p. 318 note 6 et p. précédente note 3 ;

Juifs[1] que Dieu a aboli en détruisant l'endroit où on l'apportait, le Temple de Jérusalem[2]. Et, en sanctifiant les fidèles[3], l'oblation eucharistique les met au-dessus des autres, les en sépare non seulement pendant qu'elle dure, mais impose, au contraire, aux croyants l'obligation de se tenir éloignés, même dans la vie sociale de ceux qui ne sont pas chrétiens orthodoxes[4].

cf. plus loin p. 347 note 1; l'idée que les actes symboliques qui ont lieu pendant la messe constituent un sacrifice, ne s'introduisit qu'assez tardivement comme on peut le voir en consultant les matériaux rassemblés par Renz, *op. cit.*; les ouvrages cités de F. Wieland sont aussi destinés à démontrer que l'idée de sacrifice était étrangère à la messe primitive. C'est seulement quand la messe prit ce caractère qu'on introduisit dans l'Église l'autel et certains rites sacrificatoires, voir la bibliographie dans H. Leclercq, « *Autel* » *DAC.* 1. 3155-3189, et surtout F. Wieland, *op. cit.* et Harnack, *DG.* 2. 455 ss. [Les deux auteurs diffèrent cependant sur la date de l'introduction de cette idée]. La polémique païenne qui reprochait aux chrétiens de ne pas être un culte parce qu'ils n'avaient pas de sacrifices, n'est peut-être pas étrangère à l'introduction de rites sacrificatoires. [Noter qu'une fois certaine d'avoir des sacrifices, l'Église reprochera, à son tour, aux hérétiques de ne pas en posséder, voir, p. ex., Augustin, *Contra Faustum*, 20. 15 ss., (*PL.* 42. 380 ss.), à plus forte raison aux Juifs]. Se trouvant ainsi posséder des sacrifices, l'Église les justifia en disant que seuls les sacrifices juifs furent abolis (Ps.-Basile *Comm. sur Is.*, passim), que c'est seulement les sacrifices sanglants des Juifs que Dieu a en horreur (Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses*, passim); Jean Chrysostome, voir les citations dans Renz, *op. cit.*, 1. 399 ss.; d'autres Pères s'efforcent de montrer la supériorité des sacrifices chrétiens seuls agréables à Dieu, voire les seuls qui permettent une communion avec Dieu, tandis que les Juifs n'avaient de communion qu'avec l'autel (Jean Chrysostome, *In Cor.* 10, 14-21 hom. 24. 2, *PG.* 61. 201); etc. Les différences ainsi relevées entre la nature des deux sacrifices, juifs et chrétiens, ne l'étaient, le plus souvent, qu'à cause de la polémique juive.

1. Voir, p. ex., St. Jérôme *In Amos* 5[21 ss.] (*PL.* 25. 1054): *Odi et projeci festivitates vestras*, etc...: *Manifestius et verius hæc post adventum Domini dicuntur populo Judæorum, qui destructo templo et altari, hostias offerre se credunt: quorum Deus odit et projicit festivitates, et non capit odorem cœtus eorum... Et si obtulerint holocausta in synagogis, et munera in conciliis satanæ, et vota pinguissima, non ea respicit Dominus, sicut non respexit munera Cain. Qui bene quidem unum Deum colunt, et recte offerunt; sed in eo non respiciuntur, quia non dividunt in Patrem, et Filium et Spiritum sanctum confessionem. Nostra autem munera, id est, Ecclesiæ, quæ offerimus de primitivis nostris, respicit Deus, sicut respexit quondam sacrificia Abel.* (Cf. cependant Salvien *Ad eccl.* 2. 6 23 *supra* p. 306 note 1).

2. Cf. les citations *supra* p. 305 note 2.

3. Cf. les notes suivantes et p. précédente notes 2 ss.

4. Les commerçants, eux aussi, savaient tirer parti de cette sanctification comme nous le prouve le texte suivant, un peu tardif, il est vrai, qu'on dirait presque rédigé de leurs mains: « *Synode de Mar Georges Ier* (*A. D.* « 676), Can. 17. Du dérèglement des fidèles qui méprisent l'honneur des « saints mystères. — Nous avons appris que, dans ce pays, des chrétiens, « après avoir reçu les saints mystères, s'empressent en sortant de l'église « aux jours de messe, d'aller aux tavernes des Juifs boire du vin. Ils avilis- « sent, dans leur insanité, le saint sacrement qu'ils ont reçu, par leur mé-

Lectures. — Pour les lectures[1], la modification consistait dans le choix des passages à lire de l'Ancien-Testament, dans l'adjonction d'autres pris au Nouveau-Testament et où la culpabilité des Juifs est relevée à chaque pas[2].

Homélies. — Habituellement, les homélies chrétiennes[3] expliquent allégoriquement, symboliquement, les morceaux lus[4], interprètent les

« lange avec les Juifs qui ont renié la grâce. Et cela, alors même qu'il ne « manque pas de tavernes de chrétiens dans lesquelles ils peuvent satisfaire « leur désir de boire du vin, selon leur coutume. — Nous réprouvons et « abolissons cela ; qu'il n'en soit plus ainsi parmi les chrétiens. Si quelqu'un « méprise (cette défense) et ose encore faire cela, qu'il soit réprimé par « l'évêque au moyen d'une sanction ecclésiastique », Chabot, *Synodicon orientale,* p. 489.

1. E. Ranke, *Das kirchliche Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der römischen Liturgie dargelegt und erläutert,* 1847 B.; Cheetham, « *Lection* » *Dict. of christ. antiq.* 2. 951-953 ; F. H. A. Scrivener, « *Lectionary* », *ibid.* 953-967 (ici des tableaux des morceaux lus à l'occasion des dimanches et des fêtes de l'année liturgique dans les Églises des différents rites) ; Paul Glaue, *Die Vorlesung heiliger Schriften im Gottesdienste* I Teil : *Bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche,* 1907 B. ; W. Caspari, « *Perikopen* », *PRE.* 15. 131-159 ; S. Beissel, *Enstehung der Perikopen des römischen Messbuches,* 1908 (96 *Ergänzungsheft der Stimmen von Maria-Laach*).

2. Sur l'esprit antijuif du N. T., cf. *supra,* p. 43 note 1.

3. C. G. H. Lentz, *Geschichte der christlichen Homiletik, ihrer Grundsätze und der Ausübung derselben in allen Jahrhunderten der Kirche,* donne des extraits, 2 vol. 1839 Braunschweig ; H. Hering, *Die Lehre von der Predigt,* I Hälfte : *Geschichte der Predigt,* 1894-1897 ; E. Bindemann, *Die Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Predigt,* 1886. Voir la bibliographie indiquée dans la monographie qu'ont donnée Christlieb et M. Schian, « *Predigt, Geschichte der christlichen* », *PRE.* 15. 623-747, voir spécialement 623-639.

4. C'est par cette exégèse homilétique (voir l'énumération des homélies exégétiques des Pères de l'Église, dans H. Jordan, *Gesch. der altchristl. Litt.* 189-190), que l'on arrivait à éloigner les chrétiens du sens littéral, « judaïque », du texte, et leur inculquer le sens symbolique et allégorique des livres de l'Ancien-Testament. Il est évident que le tout n'allait pas sans attaques contre les Juifs : Les invectives des prophètes (cf. *supra,* p. 44 note 6) ont très bien aidé les chrétiens à montrer les Juifs, comme marqués de tout temps des mêmes défauts ; les personnages sympathiques de l'Ancien-Testament préfiguraient les chrétiens, les autres les Juifs (cf. *supra,* p. 44 note 6) ; ou d'une façon plus abstraite, les uns l'Église, les autres la Synagogue. Une interprétation analogue avait lieu à propos des différents animaux et c'est pour cela que l'on rencontre toute une série d'assimilations des Juifs aux bêtes que les humains n'aiment pas. — Le catalogue de ces comparaisons constituerait une appréciabe contribution à la polémique antijuive ; mais, de façon générale, un dictionnaire des symboles que contient l'A.-T., selon l'interprétation chrétienne, rendrait de grands services ; il y en a bien quelques-uns, mais très mal faits. Cf. cependant l'ouvrage de Hofmann cité ci-dessus p. 43 note 4 ; quelques indications dans Carl Christ. W. F. Bähr, *Symbolik des mosaischen Kultus,* 1². 77-89, et la bibliographie qu'il cite p. 80 ss., 2 vol., 1837-1839 Heidelberg, le t. 1 en 2ᵉ éd. 1874 ; Krementz, *Grundlinien zur Geschichtstypik der heiligen Schrift,* 1875

livres sacrés, dans le sens de la nouvelle religion[1], le tout pour aboutir à la démonstration que le judaïsme et ses doctrines sont caduques, que ses avantages passèrent aux chrétiens et que ses défauts adhèrent encore aux Juifs qui persévèrent dans leur foi[2].

D'autres fois, la polémique antijuive se trouve entremêlée dans l'homélie qui porte sur un sujet de circonstance, les jours de fêtes[3], p. ex., ou sur une question de rites[4], ou sur les devoirs des fidèles, etc.

Fr. i. B.; Kihn, « *Hermeneutik* » dans Wetter und Welte's *Kirchenlexikon*, 15. 1845-1875, 1888 Fr. i. B.; et la bibliographie dans *PRE*. 12. 723; 16. 81 et dans A. Durand, « *Exégèse* », dans A. d'Alès, *Diction. apologétique de la Foi catholique*, 1. 1811-1841; un recueil partiel, fait d'ailleurs dans un but édifiant, par G. Legeay, *Le Symbolisme dans l'Ecriture. Noms et figures de Notre-Seigneur*, 1903 P., et Lyon. Voir une indication des règles de l'exégèse ancienne, dans un Père de l'Église même, Origène, *De principiis* livre 4, de même dans Tyconius, *Liber de septem regulis* (*PL*. 18. 15-66; éd. F. C. Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, 1894 Cambridge, dans *Texts and Studies* 3, 1) écrit vers 383, (Burkitt, *l. cit.* p. XVIII); et surtout dans *De Doctrina christiana* de St. Augustin (*PL*. 34. 15-122; commencé en 397, l'œuvre ne fut terminée qu'en 426, St. Augustin, *Retract*. 2. 4. *PL*. 32. 631) qui, en même temps que les principes d'interprétation, expose la manière d'inculquer cette interprétation aux fidèles. Cf. les autres Pères cités par Bardenhewer *Patrol*., Index s. v. « Biblische Theologie », « Hermeneutik »; Jordan, *op. cit.* 375-407, 423-427. Un modèle d'interprétation typique nous est fourni, p. ex., par St. Hilaire de Poitiers dans son *Liber mysteriorum*, éd. Gamurrini, cf. *supra*, p. 97 note 14, 1887 R., (cf. sur cette œuvre, H. Lindemann, *Des hl. Hilarius von Poitiers « liber mysteriorum »*, 1905 Münster i. W. — Il nous manque un ouvrage d'ensemble sur cette typologie chez les artistes chrétiens. Quelques indications seulement, chez E. Le Blant, *Les Commentaires des livres saints et les artistes chrétiens des premiers siècles, Mém. de l'Ac. des Inscr.* t. 36, 2e partie (1901) 1-17; J. P. Richter et A. Cameron Taylor, *The golden age of classic Christian art*, 1904 Ld. Cf. aussi les auteurs cités *supra* p. 119 note 4.

1. Peu importe que l'interprétation eût été allégorique, symbolique, typologique, etc., l'aboutissement était le même.

2. Cf. plus haut, p. 44 note 6; et p. précédente note 4. Cette méthode polémique n'est pas sans présenter des inconvénients pour l'historien, qui ne sait pas toujours s'il s'agit d'un reproche véritable que les Juifs contemporains de l'auteur ecclésiastique ont fait naître par leur conduite, ou s'il s'agit d'une simple répétition littéraire des invectives des prophètes. A cette comparaison, entre les Juifs contemporains et ceux de l'Ancien-Testament, les Pères ajoutaient une autre avec ceux du temps du Nouveau-Testament, les trouvaient de la même mauvaise foi, perfidie, etc., voire, pires.

3. Une importante collection des homélies anciennes pour les différents jours solennels de l'année liturgique, dans F. Combefis, *Biblioteca patrum concionatoria*, 8 vol. 1762 P.; cf. aussi les homélies festives, des Pères de l'Église, traduites en allemand, que J. Ch. W. Augusti *Denkwürdigkeiten*, etc., donne parallèlement avec l'étude des fêtes; cf. aussi Le même, *Predigten auf alle Sonn- und- Festtage des Kirchenjahres. Aus den Schriften der Kirchenväter ausgewählt, übersetzt und mit kurzen histor. und philolog. Anmerkungen erläutert*, 2 vol. 1838-39 L. — *Homélies exégétiques*, énumération dans Jordan, *Gesch. der altchristl. Litt.* 189-195.

4. La défense des idées et des rites chrétiens contre les attaques juives se

Parfois, l'homélie est consacrée exclusivement aux Juifs, à l'attaque de leur culte[1], à la lutte contre leur influence[2].

Hymnes. — Les homélies exégétiques s'étendaient aussi aux Psaumes[3], expliquaient leur sens prophétique, montraient qu'ils concernaient le Christ — et faisaient ainsi l'interprétation des chants[4], quatrième élément du service divin, qu'étaient dans la Synagogue et, ensuite, dans l'Église les Psaumes[5].

Adoptés par l'Église, même avec la musique juive[6], ils devaient être compris chrétiennement, et en fait, ainsi compris, les psaumes s'adaptaient étonnamment bien à ce rôle, car calqués sur les psaumes, les faits racontés par les Évangiles se trouvaient ainsi être prédits par les Psaumes et ceux-ci, chanter au cœur des fidèles l'annonciation du Christ, raconter ses souffrances, et le salut qu'il leur apporta, exalter leur foi et solenniser leur victoire. L'Église, conséquente avec elle-même, considérait que les Juifs usurpaient ses propres droits en chantant ces hymnes qu'ils ne comprenaient pas[7].

A ces emprunts on ajouta vite ceux faits au paganisme[8], et, surtout, des

rencontre souvent, ainsi, p. ex., Ps.-Chrysostome, *In Pretiosæ vitalisque crucis adorationem* § 3 (*PG.* 52. 839) : « Si quelque Juif te dit : pourquoi adores-tu « celui qui fut crucifié ? réponds-lui à voix haute, éclatante, joyeusement : « Certes, je l'adore...; et si (le Juif) rit, plains-le car il est égaré et ne sait « pas ce qu'il dit... » « Mais, que dit encore le Juif égaré, ingrat et perfide ? « Que si le Christ est Dieu, comme vous le soutenez, pourquoi est-il mort de « pareille mort, etc. »; Le même, *De confessione pretiosæ crucis*, *PG.* 55. 842.

1. La liturgie juive, spécialement, qui attirait les chrétiens a toujours fait l'objet des attaques irritées des homilètes chrétiens, voir plus loin p. 336 note 4 (cf. aussi ci-dessous note 7).

2. Cf. les citations faites dans les notes du présent appendice.

3. Voir l'énumération des commentaires patristiques sur les Psaumes, dans C. F. Keil und F. Delitzsch, *Biblischer Commentar über das Alte Testament* IV Theil, 1er Band *Die Psalmen*, 5e éd. p. 39 ss., 1881 ss. L.

4. Sur le chant chrétien, voir la bibliographie indiquée *supra* p. 81 note 5 fin ; p. 85 note 3 ; p. 86 notes 3 et ss. ; p. 87 note 4 ; p. 89 note 1 ; p. 91 note 1.

5. P. Wagner, *Ueber Psalmen und Psalmengesang im christlichen Alterthum*, *RQ.* 12 (1898) 245-279 ; et la bibliographie dans H. A. Köstlin, « *Psalmodie* », *PRE.* 16. 218-226.

6. Voir Wagner *l. cit.* p. 256 ss., et quelques intéressants rapprochements de J. Parisot, *Rapport sur une mission scientifique en Turquie et Syrie*, *Nouvelles archives des missions scientifiques*, 1902. 167-205.

7. Les Juifs ne doivent plus les chanter en l'honneur du Père puisqu'ils ne reconnaissent pas le Fils, dit St. Hippolyte *Contra Noet.* c. 14 p. 462 (*GCS.*); cf. l'interprétation de Probst, *Liturgie der drei ersten christl. Jahrh.*, p. 212, différente de la nôtre ; St. Jérôme *In Amos* 5[23] (*PL.* 25. 1054) : *Judæorum quoque oratio et psalmi, quæ in synagogis canunt, et hæreticorum composita laudatio tumultus est Domino, et ut ita dicam, grunnitus suis, et clamor asinorum, quorum magis cantibus Israelis opera comparantur. Psalmum autem et carmina, lyram et organa, vel juxta litteram accipe in populo Israel, quæ olim fiebant in imagine futurorum, vel juxta spiritum in nobis et in hæreticis, quæ si bonis operibus dirigamus, audiuntur a Domino.*

8. Cf., p. ex., Th. Schermann, *Ægyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends*, p. 202 ss.

créations originales[1]; or, parmi celles-ci, il y en a qui solennisent, pour ainsi dire, la polémique antijuive[2] : des hymnes qui montent vers le ciel en clamant que seuls les chrétiens sont le véritable peuple d'Israël[3], d'autres, adaptées aux différentes fêtes, accentuent mélodieusement leur caractère antijuif[4], mettent en musique les épithètes antijuives[5], les éternisent en les mêlant aux morceaux sublimes jaillis de l'âme des croyants inspirés et géniaux, et certaines hymnes, par ailleurs, prennent même la forme d'un duo, d'une disputation dramatique entre l'Église et la Synagogue[6].

1. Voir les collections d'hymnes citées *supra* p. 81 ss., et surtout p. 87 note 4; p. 91 note 1.

2. Cf. H. Villetard, *I Giudei nella Liturgia, Rassegna Gregoriana* 9 (1910) 429-444 (malgré son titre, cet article ne concerne que les Juifs dans l'hymnologie liturgique romaine du moyen-âge seulement).

3. Voir, p. ex., l'hymne *Die Dominica ad Nocturnas* avec l'*Incipit* : *Mediæ noctis tempus est*, strophe 6 vers 1 : *Nos vero Israel sumus* | *Laetamur in te Domine.* Déjà Césaire d'Arles cite cet hymne comme liturgique, et on le retrouve dans l'*Antiphonaire de Bangor* c. 10 éd. Warren p. 11 ; cf. *Der Cursus S. Benedicti Nursini und die liturgischen Hymnen des 6-9 Jahrhunderts in ihrer Beziehung zu den Sonntags- und- Ferialhymnen unseres Breviers* hrsg. von Clemen Blume p. 109, 1908 L., (dans *Hymnologische Beiträge* t. 3) ; *Antiphonaire de Bangor* c. 88, éd. Warren p. 27 : rubrique, *Post cantemus : Plebs Israel in figuram nostri liberatur in transitu maris* ; etc.

4. Pour la période pascale surtout, voir, p. ex., les hymnes d'Ephrem, notamment les *Hymni Azymorum* (éd. Lamy 1. 584 ss.), le 4[e] tout entier surtout strophe 20 : *Erubescat populus quem persuasum non fecerunt tam multi mediatores qui in medio surrexerunt* ; strophe 25 : *Erubescat populus cujus testamenta speculum facta sunt testamentis nostri* ; le 13[e] entier avec le *Responsorium : Cœtus noster celebret agnum paschalem quem lupi voraces necarunt in mense Nisan* (Lamy 1. 596 ss.) ; le 17[e] (Lamy 1. 618 ss.) avec le *Responsorium* : *Benedictus qui rejecit populum et ejus azyma, quia manus ejus sanguine pretiosissimo pollutæ erant* ; le 18[e] (Lamy 1. 620 ss.) avec le *Responsorium : Gratias agite Filio, qui dedit nobis corpus suum pro illis azymis quæ dedit populo veteri* ; le 19[e] (Lamy 1. 624 ss.) avec le *Responsorium* : *Gloria Christo qui per corpus suum abolevit azyma populi cum ipso populo*, ici, strophe 11 : *refugite, fratres, ab azymis in quibus latet sacramentum Iscariotæ* ; strophe 12 : *Rursus fugite, fratres, ab azymis Israel, quia sub eorum nitiditate latet spurcities* ; strophe 16 : *Ne accipiatis, fratres, azyma a populo, cujus manus sanguine pollutæ sunt. Etc.* — Voir aussi les strophes, *Soghita sur la Synagogue et l'Église*, de Narsès (?), récitées dans l'Église syriaque le vendredi saint, cf. *supra* p. 75 note 1 et beaucoup d'autres hymnes de Narsès, cf. *supra* p. 86 note 15. Voir aussi les hymnes de Romanos (cf. *supra* p. 88 note 1), et d'autres.

5. *Antiphonaire de Bangor* c. 2 éd. Warren p. 3 ss. (Hymnes de St. Hilaire, à Pâques) strophe 26 les Juifs voient la résurrection *Haec vidit Iudaea mendax* | *Haec negat cum viderit.* — Sévère d'Antioche, *Hymne* 45 trad. E.W. Brooks, *PO.* 6. 88) : « The people of the Jews that is fond of finding fault « and contends with God, that is strenous in evil deeds, but sluggish towards « virtue » ; *Hymne* 64 (*ibid.* p. 108) : « the shameless mouth of the Jews. »

6. Cf. *supra* p. 75 note 1. Noter surtout les hymnes d'Ephrem le Syrien, *supra* p. 61 note 6, et de Narsès, *supra* p. 86 note 15.

*

Parfois ces quatre éléments du service divin, imprègnent certaines fêtes chrétiennes d'une atmosphère antijuive qui exaltant les fidèles, — comme c'est le cas de la Semaine Sainte, celle de la Passion[1], — fera naître des mouvements tumultueux contre les Juifs.

*

Les Juifs dans la liturgie des fêtes chrétiennes d'origine non-juive. — Ce service divin s'appliquait à toutes les fêtes chrétiennes et aussi à celles que l'Église créa, pour ainsi dire, sans en devoir le mouvement initial aux Juifs. Ces créations, sans que rien, apparemment[2], ne puisse le justifier, prirent aussi un caractère antijuif, qui, par conséquent, se manifestait également dans le service divin.

Ainsi, lors de l'*Ascension*[3], fête introduite tardivement, car on n'en trouve pas trace avant le quatrième siècle[4], la liturgie contient les mêmes motifs de victoire sur les Juifs, qui furent si souvent répétés dans les fêtes, carême, pâque, etc., qui précèdent l'Ascension[5].

1. On y ajoutera en outre des interdictions légales pour entraver toutes relations sociales entre Juifs et chrétiens pendant ces fêtes, cf., p. ex., Conc. d'Orléans (538) can. 30 : cité ci-dessus p. 313 note 6.

2. En réalité, elles avaient aussi pour but d'éloigner les fidèles des fêtes païennes et juives. De même qu'elle évitait que les fêtes chrétiennes d'origine juive ne tombassent en même temps que leurs modèles, l'Église cherchait, au contraire, à placer les fêtes qu'elle créait à la date des fêtes juives qu'elle avait abandonnées. Cette contradiction n'est qu'apparente et révèle, au contraire, l'unité du but poursuivi : les fêtes chrétiennes empruntées aux Juifs devaient être déplacées pour que les chrétiens ne les confondent pas avec celles des Juifs et ne les célèbrent de la même façon que ceux-ci ; celles nouvellement créées devaient coïncider avec des fêtes païennes et juives pour que celles-ci n'exercent pas leur attraction à un moment où le calendrier liturgique chrétien n'obligerait pas les fidèles à venir à l'Église et les laisserait, partant, libres d'aller aux temples païens ou juifs.

3. H. Bradshaw, « *Ascension day* », Smith et Cheetham, *Dict. of Christ. antiq.* 1. 145-147 ; F. Cabrol, « *Ascension (fête)* », *DAC.* 1. 2934-2943 (ici la bibliographie) ; G. Rietschel, « *Himmelfahrtsfest* », *PRE.* 8. 84-86 ; Duchesne *Origines* p. 244 ; Kellner, *op. cit.* 82-84.

4. *Const. Apost.* 5. 19 ; 8. 13.

5. *Liber mozarab. sacrament.* éd. Férotin, n° 753 messe pour l'*Ascension* col. 327 : *nichil erroris, si cum eo visibiliter ascenderet pro quo invisibiliter descendisset : ut incredula plebs Iudaice multitudinis esset confusa dum reverteretur, que non fuerat confessa dum nasceretur* ; cf., p. ex., St. Augustin, *Sermo* 263 (*de Ascensione Domini*) § 1 (*PL.* 38-39. 1210) : *Ubi est mors quæ pependit in ligno ? Ubi est insultatio Judæorum ? Ubi est typhus et superbia caput ante crucem agitantium et dicentium, Si filius Dei est, descendat de cruce* (*Mt.* 27[40]) ? — Cf. aussi *supra* p. 105 note 4 sous-note.

La fête de la naissance du Christ[1], fête d'origine non juive[2], fut célébrée le 25 décembre dans l'Église latine, dès le commencement du quatrième siècle, et, sous le nom d'Épiphanie, le 6 janvier, dans l'Église orientale. Plus tard, vers la fin du quatrième siècle, l'usage de célébrer les deux fêtes commença à s'universaliser. Quoi qu'il en soit, le service liturgique des deux s'était établi quand l'Église était déjà victorieuse. Dans les homélies de circonstance, les attaques contre la Synagogue se faisaient avec plus d'âpreté, et sur un ton plus triomphal, et la virginité de Marie, la naissance immaculée, la méssianité du Christ[3], etc., étaient défendues par des apostrophes violentes contre les Juifs. Sans parler du ton agressif des hymnes de circonstance[4] et des homélies chargeant impétueusement contre les Juifs, leur culte, et leurs vaines espérances messianiques[5], bientôt certains écrits et dia-

1. Sur cette fête, voir H. Usener, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, I. *Weihnachtsfest*, 2e éd. 1911 Bonn; Duchesne, *Origines*, 261-271 ; Caspari, « *Epiphanias* », *PRE*. 5. 414-417 ; G. Rietschel « *Weihnachten* », *ibid*. 21. 47-54 ; Kellner, *op. cit.* 96-132 ; C. Erbes, *Das syrische Martyrologium und der Weihnachtskreis*, *Z. für Kirchengeschichte*, 25 (1904) 329-380 ; 26 (1905) 1-58, 463-464. Cf. aussi E. Vacandard, *Études de critique et d'histoire religieuse*, 3. 3-56, 1912 P.

2. Cependant, certains auteurs y voient un emprunt fait aux Juifs, ainsi les uns disent que ce serait la fête de l'inauguration du Temple (« Chanouka », en hébreu) : ainsi, Oldermann, *De festo Encainiorum judaico origine fest. nat. Chr.*, 1715 (inaccessible) ; Paulus Cassel, *Weihnachten, Ursprünge, Bräuche und Aberglauben*, s. d. (vers 1861 ; inaccessible) ; d'après Erbes *l. cit.* spécialement p. 26, 32 ss., cf. aussi Baumstark, *Festbrevier*, p. 183 ss., ce serait la fête juive du 25 décembre, en l'honneur de Jacob et de David. Cf. aussi K. Kohler, *Chanuka and Christmas* dans la revue *Menorah* 9 (1890) 305-314 (inaccessible).

3. Voir ci-dessus p. 75 note 1. « Les prophètes du Christ », voir l'ouvrage fondamental de Serpet (cité *l. cit.*), reposent sur le *Sermo beati Augustini de natali Domini lectio sexta* : l'homilète demande à chacun des prophètes en particulier — à Jean-Baptiste en dernier lieu — de témoigner que Jésus est le Christ.

4. Cf. Ephrem, *Hymnus Epiphan.* n° 3 c. 25 (Lamy, 1. 42) : *Ferro circumcidebantur et Judæi abnegatores et filii Hagar. Si circumcisio signum est ovium, ecce illa insigniuntur et pecora* ; 4, c. 11 (Lamy 1. 46) : *a Judæis abnegatoribus persecutionem passus est, et ab angelis adoratus fuit.*

5. C'est surtout la polémique contre les Juifs, parce qu'ils nient le Christ, disent que Jésus n'est pas fils de Dieu ; Zénon de Vérone, *Tractatus*, 2. 7. 1 (*PL*. 11. 408) ; Grégoire de Nazianze, *Or.* 38 §§ 2, 8, 15 (*PG*. 36. 313, 320, 329) : cf. Rufin, *De Epiphan.* 15 (*CSEL*. 46. 104) ; Maxime de Turin, *De Epiphan. Hom.* 18 ; 25 (*PL*. 57. 261-262, 279-282) une violente sortie : *quo usque, Judæe durissime, obtusa aure, clausis oculis, et perfido corde persistis?* ; Le même, *Hom.* 28 (*PL*. 57. 287-288), *Sermo Christum enim Ecclesia rapuit Synagogæ* etc. (*PL*. 57. 333 ss.), Léon le Grand, *Sermo* 29 (al. 28) *In Nativitate Domini* §§ 2-3 (*PL*. 54. 228-229) : *Intercludistis vobis, o Judæi, intelligentiæ viam, et dum solam naturam carnis aspicitis, tota vos veritatis luce privastis. Exspectantes enim, secundum vestræ persuasionis fabulosa figmenta, David filium de sola stirpe corporea, dum spem vestram in homine tantum constituistis, Deum Dei Filium repulistis : ut quod nobis profiteri gloriosum*

logues antijuifs constitueront toute une partie du service divin de Noël[1].

La fête du *Jour de l'an*[2] conserve les mêmes caractéristiques antijuives que Noël, ce qui s'explique, car c'est une sorte de renouvellement de la solennité de cette dernière fête[3] : c'était l'*octava natalis Domini*. Le service divin du Jour de l'an, fête instituée par l'Église pour remplacer les calendes païennes avec leurs réjouissances carnavalesques auxquelles participaient les chrétiens, contenait des polémiques violentes contre le paganisme et ses mœurs : et lorsque le paganisme disparut, c'est contre la Synagogue que l'on porta l'assaut[4] ; mais, déjà auparavant, quand on conseillait aux chrétiens d'éviter les païens, on n'oubliait pas de leur faire la même recommandation quant aux Juifs[5-6].

La *croix*[7] fut toujours célébrée, liturgiquement, dans l'Église : dans les hymnes et les chants, les homélies et les prières[8], il est toujours fait allu-

est, vobis prodesse non possit... Sed ideo a vestra impietate discernimur, quia quem ex progenie David hominem novimus natum, eumdem, secundum quod Verbum caro factum est (*Jean* 1[14]), *Deum Deo Patri credimus coæternum. Unde si teneres, o Israel, tui nominis dignitatem, et propheticas denuntiationes non obcæcato corde percurreres, Isaias tibi evangelicam panderet veritatem, et non surdus audires divina inspiratione dicentem etc. Quapropter, dilectissimi, quoniam per ineffabilem gratiam Dei Ecclesia fidelium gentium consecuta est, quod carnalium Judæorum Synogoga non meruit.* Cf. Le même, *Sermo* 35 (al. 34) *In Epiphaniæ solemn.* § 2 (*PL.* 54. 251) l'invite au baptême adressée aux Juifs : *Resipice tandem, Judæe, resipice ; et ad Redemptorem etiam tuum deposita infidelitate convertere.* Ps.-Augustin *De Epiphania Domini, Sermo* 132 (*PL.* 38-39. 2008) : *Judæi... parati ad legendum* (l'A. T.), *cæci ad intelligendum, duri ad credendum* ; Le même *Sermo* 199 (*PL.* 38-39. 1026 ss.) : le Christ a amalgamé les peuples, seuls les Juifs en le niant maintiennent la division*. Voir aussi Théodote d'Ancyre *In die nativit. Domini*, Hom. 1. 3 ; 2. 2, 12 ss. (*PG.* 77. 1352 ss., 1369 ss., 1381 ss.) ; Pierre Chrysologue *De Epiphania, Sermo* 156, 158 (*PL.* 52. 613-614, 618 ss.).

1. Cf. *supra* p. 75 note 1.

2. Voir surtout F. Bünger, *Geschichte der Neujahrsfeier in der Kirche*, 1911 Gött., (ici la bibliographie) ; cf. aussi H. Merz et C. Bertheau, « *Neujahrsfest* » *PRE.* 13. 755-757 ; Duchesne, *Origines*, 279-280 ; Kellner, *op. cit.* 123-124.

3. Comme le dit Mgr. Duchesne *op. cit.* p. 280.

4. Voir particulièrement le *Contra Judæos, Paganos et Arianos Sermo*, *supra* p. 74 note 4 et p. 75 note 1. Voir, par ex., Théodote d'Ancyre, *Hom.* 5, *In Dominis nostri J.-C. diem natalem* (*PG.* 77. 1411 ss., presque entièrement de polémique antijuive).

5. Voir, p. ex., Maxime de Turin, *Sermo VI calendis Januariis* (*PL.* 57. 544 reproduit *supra* p. 65 note 3).

6. Quand la fête fut désignée comme celle de la circoncision, c'est l'attaque de cette coutume juive (cf. p. précédente note 4) et de tous les rites judaïques qui avait lieu.

7. Cf. Krieg, « *Kreuzverehrung* », *Realencykl.* de Kraus 2. 248-251 ; Duchesne, *Origines* p. 280-282 ; P. Bernardakis, *Le culte de la croix chez les Grecs* (chrétiens), *Échos d'Orient*, 5 (1902) 193-202.

8. Les hymnes, homélies, etc., relatives à la croix se trouvent dans J. Gretser, *De cruce Christi rebusque ad eam pertinentibus*, 1598 ss., Ingols-

* Rapprocher *1 Mac.* 1[43] : *Et scripsit Antiochus omni regno suo ut esset omnis populus unus, et relinqueret quisque legem suam. Et consenserunt omnes gentes*, etc.

sion à la part des Juifs dans le crucifiement et à leur indignation contre le signe vénéré, qui est pour eux un scandale. La fête spéciale de la croix — l'*exaltatio crucis* du 14 septembre — se confond avec celle de l'anniversaire de la dédicace de l'Église élevée, en 335, à Jérusalem par Constantin, fête qui dut aussi commémorer l'invention de la croix et rappeler l'opposition des Juifs à cette invention légendaire [1].

Vers la même époque s'introduisirent les *fêtes relatives aux Saints du Nouveau-Testament* [2] : or, ces saints ont presque tous eu des conflits avec les Juifs ; aussi, dans le service divin qui leur est consacré, commémore-t-on ces crimes juifs. Ainsi, pour les fêtes de Jean-Baptiste [3], d'Étienne [4],

tadt [plusieurs réimpressions, 1600 ss., (c'est celle que nous avons en main); 1608 ; 1738] ; ajouter, entre autres, l'homélie d'Ephrem citée *supra* p. 315 note 3 fin; voir aussi Le même *De Pœnitent.*, *Opera* éd. Assemani 3. 174-175, longue polémique antijuive à propos de la croix ; Le même *Hymni de Ecclesia et Virginitate* 21. 11 (éd. Lamy 4. 556) : *Beata etiam es, o Helena, eximii Constantini mater, quia per te crux Filii revelata est, quæ a Judæis occultata est.* Cf., p. ex., *supra* p. 298 note 2, p. 323 note 4; *Missel de Bobbio*, Messe « *in inventione Sanctæ Crucis* (*PL.* 72. 511): *...quod judaica nobis abscondebat malitia, cælestis hodie revelavit clementia.* — C'est parce qu'elle leur est à contrecœur que les Juifs profanent la croix dans les légendes chrétiennes ; voir aussi *infra* ch. 14, IIe Partie, Appendice, Section II, t. 2 p. 207 ss.

1. Cf. *supra* p. 68 ss. Voir, p. ex., les citations de la note précédente.

2. Ces fêtes furent célébrées à des dates différentes dans les diverses Églises et les fêtes elles-mêmes n'étaient pas universelles.

3. Jean-Baptiste est considéré par les Pères de l'Église comme le dernier prophète de l'Ancien-Testament venu pour annoncer Jésus ; son existence censée admise par les Juifs, ceux-ci sont pris à partie parce qu'ils ne croyaient pas en celui qu'il annonçait. Cf. Ephrem *Hom.* 25. 4 trad. Zingerle, 2. 271 (cf. *supra* p. 315 note 3) : « Der Mund der Ungläubigen « (des Juifs) verdammt sie selbst, ohne dass sie es gewahr werden. Von « Johannes nämlich bekennen sie dass er gekommen sei, dass die Ge- « sandten vor dem Könige aufhören und verschwinden, wenn der König « selbst gekommen ist !... drei hundert Jahre sind schon seitdem Johannes « den Weg bereitet hat und wo ist der König, ihr Ungläubigen » (donc le Christ est déjà venu) ; ils sont censés être morigénés directement par Jean pour leur incrédulité, voir la controverse entre Jean et les Juifs dans l'homélie de St. Augustin prononcée à la fête de St. Jean, *Sermo* 289. 3 ss. (*PL.* 38-39. 1309 ss.) ; cf. aussi *supra* p. 327 note 3. — Sur cette fête, cf. Duchesne *op. cit.* 276-277 ; Kellner, *op. cit.* 165-169.

4. Voir sur cette fête R. Sinker, « *Stephen St., Festivals of* », *Dict. of christ. antiq.* 2. 1931-1933 ; Ps.-Maxime de Turin, *Sermo* 29 : *In festivitatis S. Stephani protomartyris* (*PL.* 57. 907 ss.) : *Carnificinam namque sui furoris Judæus exercuit, sed ovem suam David noster de ore frementis excussit ...Judæa prophetarum sanguine temulenta, necdum repleta es a sanguine Abel usque ad sanguinem Zachariæ?* etc., (cf. la citation de Ps.-Augustin note suivante). C'est le Protomartyr de l'Église, victime des Juifs, voir, p. ex., Grégoire de Nysse *Laud. S. Stephani* (*PG.* 46. 711-735); Augustin *Sermo* 316. 2 (*PL.* 38-39. 1432); le 1er défenseur du Christ contre les Juifs [cf. le dialogue fictif entre Étienne et les Juifs dans Ps.-Chrysostome, *Laud. S. Stephani* (*PG.* 59

de Pierre et Paul[1], etc.

Parmi les *fêtes de la Sainte Vierge*[2], aucune ne remonte au delà du quatrième siècle[3] et les suivantes seules sont antérieures à la fin du sixième siècle :

La Chandeleur, ou la Purification de Sainte Marie, ou la fête de la Présentation au Temple[4], — la commémoration des faits que raconte Luc, 2, 22-38, et notamment la prédiction de la chute d'Israël[5] —

502 ss.), autre dialogue, Augustin *Sermo* 317. 3 (*PL.* 38-39. 1436)], leur maître dévoué qu'ils ne comprennent pas, Augustin *Sermo* 315. 5 (*PL.* 38-39. 1428), et lapident, mais pour lesquels il prie; le type du chrétien qui bénit ses bourreaux, juifs dans ce cas : cf. Augustin *Sermo* 319. 4 (*PL.* 38-39. 1441) : *Pro se stans rogavit, pro illis genu fixit*; Ps.-Augustin *Sermo* 211 (*PL.* 39. 2141) : Étienne a prié debout pour soi-même, et à genoux pour les Juifs, *Actes* 7^{58-59}, *pro se stans oravit. Ventum est ut oraret pro Judæis, pro interfectoribus Christi, pro interfectoribus sanctorum, pro lapidatoribus suis... genu flexit... Ergo, charissimi, si non potestis imitari Dominum... imitamini sanctum Stephanum* (il y a-t-il là quelque allusion à un refus des fidèles, ou de certains d'entre eux, de s'agenouiller aux prières pour les Juifs ?) ; voir aussi Faustus de Riez *Sermo* 4 (*CSEL.* 21. 238; cf. aussi *ibid.* p. 237 et *Sermo* 3 *ibid.* p. 232 ss.) ; et aussi Pierre Chrysologue *Sermo* 140 §§ 3 et 8 (*PL.* 65. 679, 692) ; Fulgence de Ruspe, *Sermo* 3 (*PL.* 65. 729 ss.); Ps.-Chrysost. *In S. Stephan. primum Martyr.* (*PG.* 59. 701 ss. ; 63. 929 ss., 931 ss., 933). Cf. la messe de St. Étienne dans *Lib. mozarab. sacrament.* éd. Férotin n° 1233 col. 556 : *Et presta nobis famulis tuis, ut prece huius martyris tam viventibus quam defunctis donetur indulgentia criminum, per quam olim confutata est infidelitas Iudeorum*; Kellner, *op. cit.* p. 169-171. — Sur la fête de St. Étienne, voir Duchesne, *op. cit.* p. 273. Sur les reliques de ce saint qui furent fatales aux Juifs, voir *supra* p. 76 note 3, et *infra* ch. 14, II[e] Partie Appendice Section I § 2, t. 2 p. 200 ss.

1. Pierre est le destructeur de la Synagogue et le fondateur de l'Église (cf. *Mt.* 16^{18}), voir Ps.-Augustin, *Sermo* 203. 4, *In Natali Ap. Petri et Pauli* (*PL.* 39. 2123); 205. 3, *In Natali Petri et Pauli* (*PL.* 39. 2126): *O Judæa Prophetarum sanguine temulenta, necdum satiata es ? A sanguine Abel usque ad sanguinem Zachariæ flumina tui sceleris spumant ; et te adhuc usque non satiant? Ab origine mundi sanguinem bibis, et adhuc sitis? Necdum tui facinoris in Christo unda siccavit ; et jam alveus tui sceleris sitit? Modo Christum patibulo confixisti ; et tam cito cupiditate sanguinis aruisti ?* (cf. la citation de Maxime de Turin note précédente). Cf. aussi Jean Chrysostome *De laudib. S. Pauli Apostoli Hom.* I-VII (*PG.* 50. 473-514 passim). — Cf. sur cette fête : Duchesne p. 274, 283-287; Zöckler, « *Petrus, Feste zu Ehren des Apostels* », *PRE.* 15. 212-214; Kellner, *op. cit.* p. 213.

2. F. A. von Lehner, *Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten*, 2[e] éd., 1886 Stuttgart, (ici l'énumération de plusieurs textes relatifs aux Juifs et à leur polémique contre la virginité de Marie et les réponses des Pères de l'Église); Zöckler, dans son art. « *Maria* », *PRE.* 12. 319-323; et surtout Lucius, *Les origines du culte des Saints*, p. 642-665 (chap. « *Les fêtes de Marie* ») ; voir aussi Duchesne, *Origines* 275-279 ; Kellner, *op. cit.* 171-204; E. Neubert, *Marie dans l'Église anténicéenne* p. 68 ss., 1908 P. ; Vacandard, *Études de critique et d'hist. religieuse*, 3. 103-118.

3. La fête de la Nativité de Jésus, était aussi celle de Ste. Marie.

4. Voir surtout Usener, *op. cit.* p. 310 ss. ; Lucius, *op. cit.* 652-655.

5. *Luc*, 2^{34} : « Et Siméon les bénit et dit à Marie sa mère : Voici [cet

est célébrée à Jérusalem dès la fin du 4e siècle[1], et déjà à Byzance du temps de Justinien. Mais, c'était là encore une fête plutôt en l'honneur du Christ, qui célébrait sa divinité et où les Juifs étaient invités à la reconnaître[2]. La première fête en l'honneur exclusif de Marie s'introduisit au cinquième siècle quand on avait pris l'habitude de fêter les parents de Jésus[3] : les premiers motifs de la polémique mariale antijuive se déterminent alors mieux, se classent en quelque sorte, et à cette fête de la Mère du Christ reviennent surtout les attaques contre les Juifs qui soutiennent qu'une Vierge ne peut pas enfanter[4].

Ces attaques se continuent lors de l'Assomption[5], fête d'abord particulière à la Syrie, mais déjà répandue en dehors de cette province dès le 6e siècle ; lors de l'Annonciation[6] qui est aussi l'Annonciation des malheurs juifs[7], et qu'on commença à célébrer vers la

« enfant] est mis pour être [une occasion de] chute et de relèvement à « plusieurs en Israël. »

1. *Peregrinatio Silviae* c. 26 (*CSEL*. 39. 77) : *...et sic episcopus semper de eo loco tractantes evangelii, ubi quadragesima die tulerunt Dominum in templo... et viderunt eum Symeon vel Anna... et de verbis eorum, quae dixerunt viso Domino etc.*, (cf. note précédente).

2. Cyrille de Jérusalem, *Oratio in accursum Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi et in Symeonem qui Deum suscepit*, § 14 (*PG*. 33. 1201): Ἴδετε Ἰουδαῖοι καὶ πείσθητε, ὅτι τοῦτο παιδίον ὑμνοῦσιν ἄγγελοι κτλ.; divers motifs de polémique antijuive dans Théodote d'Ancyre, *Hom*. 4. 5, 6, 10, 12, *In S. Deiparam et Simeonem* (*PG*. 77. 1396 ss., 1405, 1408); cf. aussi Timothée de Jérusalem (*PG*. 86, 1. 237-252); *Sacram. Leon.* Aug. 1, éd. Feltoe p. 85 (Muratori *Lit. rom. vetus* p. 384) : *eatenus Divinis instructus eloquiis ut palam concilia vinceret Iudaeorum*, Aug. 3, Feltoe p. 87 (= Murat. p. 386) : *Verbi tui potentia perfidiam destruens Judæorum, lapidantibus veniam fervore caritatis inplorans*, etc. ; Aug. 5, Feltoe p. 88 (= Mur. p. 386).

3. Lucius *op. cit.* p. 652-655 ; cf. aussi G. Morin, *Notes liturgiques sur l'Assomption. Que la première fête de la Vierge fut celle de sa Maternité divine, etc. Rev. bénéd.* 5 (1888) 342-346.

4. Parmi les premières homélies qui nous révèlent l'existence de cette fête, celles de Proclus en 429 *Oratio I, V, VI Laudationes in sanctissimam Dei genitricem Mariam* (*PG*. 65. 679-692, 715-758) la troisième (resp. sixième) est en bonne partie une controverse avec les Juifs sur la question que nous indiquons dans le texte. Cf. aussi Isaac d'Antioche *Cantus de Beata et scrutatoribus* (*Opera*, éd. et trad. Bickel 1. 79) : *Venite, gentes, audite Mariam conquerentem de iis, qui Filium ejus Deum esse negant ! Ecce congregationem convocavit sanctâ Virgo, ut coram illa vocem suam extolleret : O Judaei, inquiens, cur Filium meum accusatis et me virginem calumniatis ?* etc.

5. Lucius, *op. cit.* 657-659 ; F. Cabrol. « *Assomption, Fête de l'* », *DAC*. 1. 2995-3001. Dans le récit légendaire syriaque, traduit en anglais par W. Wright, *The Departure of my lady Mary from this World, Journal of sacred Litterature*, 4e série, 7 (1868) 129-160, qui le premier fait mention de cette fête, nous trouvons déjà développés certains motifs antijuifs de circonstance, cf. *ibid.* p. 148-149 ; cf. *Liber mozarab. sacrament.* éd. Férotin n° 1312, col. 595 (la date de ce recueil n'est pas fixée, cf. *supra* p. 101, la messe de l'Assomption a probablement été introduite après la période que nous étudions).

6. Lucius, *op. cit.* 643-648 ; F. Cabrol, « *Annonciation (fête de l')* », *DAC*. 1. 2241-2255 (ici la bibliographie).

7. Voir Ps.-Grég. Thaumaturge, 3 homélies *In Annuntiatione Sanctæ Vir-*

même époque[1] et, de même, lors de la fête de la Naissance de Marie[2].

Ce sont là autant de fêtes parmi lesquelles l'Église distribuait les motifs de sa polémique antijuive et à l'occasion desquelles elle rappelait la perfidie des Juifs, les crimes d'Israël qui tue ses prophètes, etc., et elle n'oubliait jamais de tout faire pour éloigner les fidèles des Juifs[3].

Elle fit de même lors des fêtes qu'elle institua pour les personnages et les prophètes de l'Ancien-Testament. Et en même temps que ces fêtes montraient la revendication de l'Église de représenter le véritable Israël, elles prouvaient aussi, parfois, la continuité des crimes juifs. L'étude de la célébration de ces fêtes est d'ailleurs instructive encore à un autre titre, car elle nous montre que les Juifs surveillaient le service divin chrétien, attaquaient les usages liturgiques de l'Église, et ne laissaient surtout pas celle-ci s'emparer ainsi de leurs héros religieux sans protester[4].

Lors de la célébration des *fêtes des martyrs chrétiens et autres Saints de l'Église*, on récitait les Actes des martyrs et les Vies des saints[5] et on rémémo-

ginis Mariæ (*PG*. 10. 1145-1173); l'Annonciation annonce aussi la déchéance des Juifs et leur dispersion; Ps.-Méthode, *De Simeone et Anna quo die Domini in templo occurrerunt; ac de sancta Deipara*, § 12 (*PG*. 18. 377): le malheur de la Synagogue est arrivé; Ps.-Athanase, *Sermo in Annuntiatione Deiparæ*, § 13 (*PG*. 28. 936): le règne d'Israël est passé aux non-Juifs.

1. Les homélies citées note précédente, et d'autres relatives à cette fête et attribuées à des Pères de l'Église antérieurs au sixième siècle, sont apocryphes, cf. Lucius, *op. cit.* p. 644 note 1; voir une violente diatribe contre les Juifs, qui ne veulent pas croire les choses annoncées, dans l'homélie (la 2e partie en entier) de Hésychius de Jérusalem, *Hom. 4*, *De Sancta Maria Deipara Homelia* (*PG*. 93. 1457-1460, mais cet Hésychius est-il bien celui du 5e s., comme le prétend S. Vailhé, *Origines de l'Annonciation*, *Échos d'Orient*, 9 (1906) 142? C'est peu probable, car la fête, nous venons de le voir, est plus récente, cf. Lucius, *l. cit.*, et Duchesne *Origines*, p. 278 note 3.

2. Sur cette fête, cf. Lucius, *op. cit.* p. 655-656.

3. Aussi l'Église interdit-elle, p. ex., au fidèle de recevoir des Juifs des cadeaux lors des fêtes chrétiennes, Conc. Laodicée (343-381), can. 37.

4. St. Augustin, *Sermo*, 300. 3 (le jour de Macchabées) (*PL*. 38-39. 1377 ss.): *Existit aliquis Judæus, et dicit nobis : Quomodo istos nostros, vestros martyres computatis ? Qua imprudentia eorum memoriam celebratis ? Legite confessiones eorum ; attendite si confessi sunt Christum.* Suit la réponse d'Augustin, puis la preuve que les prophètes ont annoncé le Christ, enfin la conclusion (§ 6, col. 1379) que *Machabæi ergo martyres Christi sunt*; cf. aussi Gaudence de Brescia *Hom.* 15, *Die natali Macchab.* (*PL*. 20. 948), c'est comme une réponse à ceux qui auraient pu se laisser entraîner par les arguments juifs : *Si quis vestrum, fratres dilectissimi, fortasse miratur, Judæos viros supplicia pro Legis præcepto perpessos, nunc a christiana plebe inter sanctos Martyres honorari*, etc. — Sur cette fête, cf. aussi Rampolla del Tindaro, *Martyre et sépulture des Machabées*, trad. Le Monnier 1899 s. l. (P.) (extrait de la *Rev. de l'art chrétien*).

5. De façon générale, voir Lucius, *Les origines du culte des Saints*, p. 364-439, chapitre 7, *La vénération cultuelle des martyrs*; cf. aussi Kellner, *op. cit.* 156 ss.; E. Vacandard, *Études de critique et d'hist. relig.* 3. 59-212. — Le jour de la commémoration des martyrs, on lisait à la messe les actes de leurs souffrances, IIIe Concile de Carthage (397) can. 36 (Mansi, *Conc.* 3. 924).

rait ainsi le rôle ingrat que dans ces écrits les Juifs jouent si souvent[1].

Même des *fêtes occasionnelles* prenaient parfois une allure antijuive. Ainsi, la consécration des églises prenait le caractère d'une manifestation antijuive[2], d'un triomphe du christianisme[3] qui se répand. Elle était célébrée comme une véritable victoire lorsque ces églises s'élevaient à la place des anciennes synagogues[4]. La consécration même des cloches rappelait que celles-ci devaient remplir les Juifs d'une terreur salutaire[5].

Enfin, les fêtes qui avaient lieu lors des découvertes et des translations des reliques saintes[6] pouvaient même, quand quelque bouillant évêque le voulait, occasionner des tumultes contre les Juifs[7].

*

Les Prières pour les Juifs. — En même temps que l'antijudaïsme prenait ainsi de l'ampleur dans toutes les manifestations de la liturgie chrétienne, les prières pour les Juifs, prières qui devaient accentuer le

1. Voir, p. ex., l'hymne de Jean Psaltès, cité *supra*, p. 70 note 2 (*b*, 1); cf., p. ex., la messe pour St. Clément dans le *Liber mozarab. sacrament.* éd. Férotin, n° 77, col. 41 ; pour St. Vincent *ibid.* n° 247 col. 114 : *Tuo suffragio perfruantur ceci corde fidei lucem, Hebrei catholicam fidem, erectionem oppressi, solutionem vincti, correctionem devii, salutem inconvulsibilem furiosi* ; pour Sts. Vincent, Sabine et Christète, *ibid.* n° 1100 col. 504-505.

2. Souvent par la faute de la polémique antichrétienne juive : Synode de Josèphe (an 554), can. 20 : « Il a été interdit, par d'autres, que des cou- « vents et des *martyria* fussent bâtis dans les villes ou les environs des villes « (interd. d'Acacius can. 2, A. D. 486, *Synodicon Orient.* trad. Chabot, « p. 302); or, on a dit dans l'assemblée des évêques que cette pensée était « contraire au christianisme, et que les païens et les juifs se réjouissaient « de ce que la chrétienté ne se développait pas », donc on révoque la mesure d'Acacius, *Synodicon orient.*, trad. Chabot, p. 364.

3. St. Augustin, *Sermo* 336, *In Dedicatione Ecclesiæ* § 3 ss., (*PL.* 38-39. 1473 ss.): *Modo quando implentur ecclesiæ, putamus jucundari Judæos? Ecclesiæ ædificantur, dedicantur, implentur, quomodo illi jucundantur? Non solum non jucundantur, sed etiam confunduntur... Cantet Christus redemptor, gemat Judas venditor, erubescat Judæus emptor. Ecce Judas vendidit, Judæus emit, malum negotium egerunt, ambo damnificati sunt... Exsulta, christiane, in commercio inimicorum tuorum tu vicisti* ; Ps.-Maxime de Turin, *Sermo* 19 (*PL.* 57. 883 ss.): (L'Église) *Hæc est post Synagogam vocata, sed ante Synagogam promissa*, suit une série de « types » de l'Ancien-Testament qui ont indiqué l'Église et parmi eux la reine Saba ; (celle-ci) *venit ergo in Jerusalem cum multo comitatu, id est, non jam cum una tantum gente Judæorum, sicut prius Synagoga solos habuit Hebræos, sed totius mundi gentibus diversisque nationibus, etc.*; *Sermo* 30 (*PL.* 57. 910 ss.).

4. Cf. *infra* ch. 4 Section IV § 1, plus loin, p. 468 ss.

5. *Liber ordinum* 1. 56 (éd. Férotin col. 160) : *Exorcismus ad consecrandum signum basilice... Sit*, dit cette bénédiction, *etiam signorum istorum sonitus Domine, Iudeis et perfidis terrificatio valida resipiscenda a malitia* (cf. sur la date du *Lib. ord.*, *supra* p. 101).

6. Cf. Sdralek « *Reliquien* », dans Kraus, *Realencyclop. des christl. Altert.* 2. 686-692 ; Idem « *Translation* » *ibid.* 913-915 ; Hauck, « *Reliquien* » *PRE.* 16. 630-634 ; E. Lucius, *op. cit.* p. 184 ss.

7. Cf. *infra* ch. 14, II[e] partie, Appendice Section I § 2, t. 2 p. 200 ss.

caractère de religion de pardon du christianisme[1], et occupaient d'abord une place importante dans la liturgie[2], se réduisent de plus en plus en nombre[3], pour se charger davantage d'épithètes antijuives et n'avoir bientôt lieu qu'une fois par an[4] et être même, un peu plus tard,

1. Ces prières sont comprises parmi celles faites pour tout le genre humain, or, là encore, il y a un emprunt fait aux Juifs, voir Philon, *De Sacerd.* 6 (§ 97 éd. Cohn, t. 5 p. 24) : Ὁ δὲ τῶν Ἰουδαίων ἀρχιερεὺς οὐ μόνον ὑπὲρ ἅπαντος ἀνθρώπως γένους κτλ... τάς τε εὐχὰς καὶ τὰς εὐχαριστίας ποιεῖται (cf. dans notre sens, déjà Kattenbusch, *op. cit.* 2. 351 note 8 ; cf. aussi, Probst, *Lehre und Gebet*, p. 41 ss., 57 ss.). C'est sans argument aucun que Wendland, dans R. Reitzenstein und P. Wendland, *Zwei angeblich christlich-liturgische Gebete*, dans *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philol.-histor. Klasse, 1910. 324-334 (à propos des *Altchristliche Texte* bearbeitet von C. Schmidt et W. Schubart, t. 6 des *Berliner Klassikertexte*) soutient, p. 333, que la substance de la prière, que Philon met dans la bouche du Grand-Prêtre, est empruntée aux stoïciens.

2. [Une conclusion diamétralement opposée à la nôtre, chez Probst : *Liturgie des 4 Jahrh.* p. 50]. Selon *Luc* 23[34], c'est aux soldats qui le crucifient, que Jésus pardonne, or, d'après la *Didascalie* ch. 25 trad. Nau 2e éd. p. 196 = Achelis p. 127 = 6. 14. 3 éd. Funk) c'est aux Juifs qu'il aurait pardonné ; aussi, P. Corssen, *Zur lateinischen Didascalia apostolorum*, *ZNTW*. 1 (1900) 339-341 suppose-t-il que la *Didascalie*, nous donne le texte évangélique primitif, texte qui aurait subi une modification postérieure dans un sens antijuif. Quoi qu'il en soit, cette tendance à réduire les prières en faveur des Juifs est incontestable. D'après la *Didascalie*, dans une de ces parties anciennes, mal digérées par le compilateur, le jeûne pascal a pour but d'obtenir le pardon des Juifs (voir le texte *supra* p. 311 note 3 ; voir aussi Justin, *Dial.* 133. 6 ; 142. 3) le texte correspondant de *Const. Apost.*, 6. 18. 3, ne contient plus rien de semblable. — Dans les Actes des martyrs on trouve aussi que pendant leur exécution les martyrs priaient pour les Juifs, ainsi déjà Étienne, cf. *supra* p. 329 note 4 ; le martyr Paul en Palestine, Eusèbe, *De Martyr. Palæst.*, éd. Violet p. 65 (*TU.* 14, 4) ; etc.

3. Serait-ce une preuve d'antiquité le fait que parmi les anciens recueils liturgiques le *Liber mozarabicum sacramentorum* contient le plus grand nombre de prières pour les Juifs ? Ainsi, n° 247 (éd. Férotin, col. 114) lors de la fête de St. Vincent (célébrée le 22 janvier, cf. Férotin *Liber ordinum* p. 452 et 453) la messe contient la prière suivante : *Tuo suffragio perfruantur ceci corde fidei lucem, Hebrei catholicam fidem, erectionem oppressi, solutionem vincti, correctionem devii, salutem inconvulsibilem furiosi* ; n° 748 (col. 327) dans la messe pour la fête de l'Ascension : *nichil erroris, si cum eo visibiliter ascenderet pro quo invisibiliter descendisset : ut incredula plebs Iudaice multitudinis esset confusa dum reverteretur, que non fuerat confessa dum nasceretur* ; n° 912 (col. 415) dans la messe pour St. Augustin (fête le 28 août, cf. Férotin, *Introd.* p. 4) : *Sit purgandis amata unda sacro sancti babtismatis renasci : sit etiam Iudeis incarnationis Christi mysterium deposita obstinatione cognoscere.*

4. C'est à Pâques qu'a lieu cette prière. Un abrégé de cette prière se trouve aussi dans Grégoire de Tours, *Hist. Franc.* 5. 11 : *Sacerdote orante pro Iudaeis, ut conversis ad Dominum velamen ab eis litterae rumperetur, quidam ex his ad S. Paschae ut baptisaretur expetit.* — Si nous ne trouvons pas de prière pour les Juifs dans le Sacramentaire Léonien, c'est que celui-ci

dépourvues des rites liturgiques qui devaient solenniser les prières [1].

*
* *

En résumé, la liturgie servait — moyen redoutable, formidable — à faire entrer comme dans l'inconscient des fidèles, les sentiments antijuifs.

Les épithètes méprisantes et les accusations indignées étaient solennisées par les prières dans lesquelles elles se trouvaient, se paraient de la sublimité des chants qui les entouraient, se vêtaient de la gravité du sanctuaire où elles étaient si souvent répétées et où elles étaient comme concrétisées par les arts plastiques qui l'ornaient [2]..... Par de savants arrangements de l'*ordo* des prières, des chants, des lectures et des homélies, l'épithète tombait à point et l'accusation arrivait juste quand la colère du peuple avait déjà été préparée par le récit des crimes juifs.

Lectures bibliques, prières, chants et homélies : la musique et l'éloquence, sans parler du décor artistique, tout était mis en œuvre : la propagande la plus intense et la plus étendue que jamais polémique a pu avoir, la polémique antijuive l'a eue dans l'Église ; elle était presque aussi fréquente que le service divin lui-même, elle s'imposait ainsi au fidèle, lui modelait sa mentalité, élaborait journellement, pétrissait ses sentiments antijuifs.....

..... On aperçoit facilement la différence entre cette organisation de la polémique antijuive chrétienne et les moyens de la polémique antijuive des païens réduite à une simple publicité d'ouvrages littéraires. Les épi-

présente une lacune pour les fêtes de Pâques (cf. *supra* p. 93) où cette prière était prononcée. — Le *Sacramentaire Gélasien* n° 41 éd. Wilson p. 77 (éd. Muratori p. 562 = *PL*. 74. 1005):

Oremus. Adnuntiat diaconus: Flectamus genua, Iterum dicit Levate. Oremus et pro perfidis Iudaeis, ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum, ut et ipsi cognoscant Christum Iesum Dominum nostrum. Oremus. Adnuntiat diaconus ut supra. Omnipotens sempiterne Deus, qui etiam Iudaicam perfidiam a tua misericordia non repellis, exaudi preces nostras, quas tibi pro illius populi obcaecatione deferimus, ut cognita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur. Per Dominum. — Le *Sacramentaire Grégorien* éd. Ménard p. 64 = *PL*. 78. 80 : *Oremus et pro perfidis Judæis, ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum, ut et ipsi agnoscant Jesum Christum Dominum nostrum. Oremus. Omnipotens sempiterne Deus, qui etiam Judaicam perfidiam a tua misericordia non repellis, exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcæcatione deferimus, ut, agnita veritatis tuæ luce, quæ Christus est, a suis tenebris eruantur. Pro eumdem Dominum nostrum* ; cf. aussi une variante *Rev. bénéd.* 26 (1909) 287; pas de génuflexion, cf. note suivante.

1. Ainsi, la génuflexion (cf. *supra*, p. 329 note 4), encore prescrite dans le Sacramentaire Gélasien, disparaît dans le Grégorien, tel qu'il nous est parvenu, et la prière est précédée de l'observation : *pro Judæis non flectant.* Voir aussi la note n° 245 de Ménard, *PL*. 78. 313; et l'*Ordo Romanus* n° 14 éd. Mabillon = *PL*. 78. 1215 à propos de la prière pour les Juifs; cf. aussi L. Canet, *La prière « Pro Judæis » de la liturgie catholique romaine*, *REJ*. 61 (1911) 213-221.

2. Nous reviendrons ailleurs sur l'esprit antijuif dans l'art chrétien ancien.

thètes et les reproches antijuifs sont les mêmes, mais qu'ils aient été empruntés par les chrétiens aux païens, et que l'on dresse l'inventaire de cet emprunt[1] — on n'aura aucune notion de la différence entre ces deux polémiques, si l'on ne distingue pas le caractère purement littéraire, aristocratique, de la polémique antijuive païenne[2], de celui de la polémique antijuive chrétienne, propagandiste, de vulgarisation quotidienne introduite dans le service divin ; le caractère abstrait de la première, de celui solennel, vivant, dramatique presque, de la seconde, avec sa mise en œuvre des moyens qui portent sur les sens et sur la raison.

Aussi, la polémique antijuive des païens a-t-elle difficilement enrayé le prosélytisme juif, tandis que la polémique antijuive liturgique — appelons-la ainsi — des chrétiens a très bien secondé le législateur dans sa lutte contre ce prosélytisme. Elle a servi à cacher la vue des sources du christianisme et de son culte vers lesquelles le fidèle était ramené, conjointement, quoique dans des buts différents, par la polémique antichrétienne païenne et par la propagande juive. La polémique liturgique a imprégné le croyant des différences et lui a masqué les similitudes entre le judaïsme et le christianisme, entre leurs rites et leur liturgie ; lui a inculqué l'idée que seul le culte chrétien est légitime[3], le seul digne, le seul salutaire pour l'âme ; et c'est l'organisation même de la liturgie chrétienne qui l'a le mieux éloigné du service liturgique juif et, par là, du judaïsme[4].

1. Cf. ci-dessus p. 45 note 1.

2. C'est seulement par endroits, dans la polémique locale pour ainsi dire, que les païens attaquaient les Juifs dans les réunions politiques populaires : mais, c'étaient là des réunions *ad hoc* n'ayant rien de la fréquence d'un service divin.

3. Nous étudions les moyens employés par l'Église pour cacher ces emprunts. Les réflexions auxquelles ils pourraient donner lieu sont nombreuses. Cf., p. ex., une apologétique modérée du christianisme, dans A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* 1. 60-61 *, 2e éd., 2 vol. 1906 L.

4. Voir les multiples citations de la présente Section et du présent Appendice. — Une importance documentaire de premier ordre échoit, à ce point de vue, aux *Homélies* d'Aphraate et aux *Sermons contre les Juifs*, de Jean Chrysostome (cf. ci-dessus p. 59 ss., 62). Voir surtout ce dernier *Adv. Jud.* 1. 3, 6, 7 (*PG.* 48. 847, 853) ; le son des trompettes de la synagogue, le Jour de l'an notamment, exerçaient une véritable attraction sur l'élément

* « Eine solche Ungerechtigkeit wie die der Heidenkirche gegenüber dem Judentum ist in der Geschichte fast unerhört. Die Heidenkirche streitet ihm alles ab, nimmt ihm sein heiliges Buch, und, während sie selbst nichts anderes ist als transformiertes Judentum, durchschneidet sie jeden Zusammenhang mit demselben : die Tochter verstösst die Mutter, nachdem sie sie ausgeplündert ! Aber ist diese Betrachtung wirklich zutreffend ? Auf einer gewissen Stufe allerdings, und vielleicht kann man niemanden zwingen, sie zu verlassen. Aber auf einer höheren Stufe stellt sich die Sache anders dar : das jüdische Volk hat durch die Verwerfung Jesu seinen Beruf verleugnet und sich selbst den Todesstoss versetzt ; an seine Stelle rückt das neue Volk der Christen ; es übernimmt die gesamte Überlieferung des Judentums ; was unbrauchbar in derselben ist, wird umgedeutet oder fallen gelassen. In Wahrheit aber ist die Abrechnung nicht einmal eine plötzliche oder unerwartete ; unerwartet ist nur die spezielle Form : das Heidenchristentum führt doch nur einen Prozess zu Ende, der in einem Teile des Judentums bereits längst begonnen hatte — die Entschränkung der jüdischen Religion und ihre Transformation zur Weltreligion ».

On comprend mieux la force du prosélytisme juif quand on voit la coalition des moyens de lutte contre lui, et leur succès lent, — car la polémique antijuive liturgique elle-même ne portera que lentement ses résultats.

La séparation, à cloison étanche, entre chrétiens et Juifs n'existait pas encore et ces derniers pouvaient encore contrebalancer par leurs rapports sociaux [1], par leur propagande encore vivace, les effets de la polémique liturgique. Mais, quand ces moyens leur manqueront, quand réduits et amoindris, enfermés dans les ghettos, tenus loin des chrétiens, impuissants et sans défense, ils auront cessé d'être un danger pour l'Église, cette polémique liturgique en maintenant la haine contre les Juifs, qui avaient perdu jusqu'à la velléité de convertir des chrétiens, fera paraître à ceux-ci comme une monstruosité la conversion au judaïsme.

Mais, tout cela, très tard : après l'époque que nous étudions. Nous la quittons quand la force d'expansion du judaïsme est encore importante malgré qu'une des armes qui devait l'annihiler le plus, la polémique liturgique, soit presque complètement forgée.

... Et quoique l'on pense de cette terrible arme de combat — employée par les chrétiens contre les Juifs, elle le fut contre ses inventeurs [2].

féminin, *Adv. Jud.* 1. 2 ; 2. 2-3 (*PG.* 48. 848, 859, 861); même une fête comme le Jour du Grand Pardon, avec son jeûne absolu, l'abstention totale de toute sorte de nourriture et de boisson, était célébrée par les chrétiens d'Antioche, et Jean Chrysostome conseille à ses fidèles non judaïsants de forcer les autres à manger, *Adv. Jud.* 6. 7 (*PG.* 48. 916); lui-même pour attirer les fidèles à l'Église donne un éclat particulier à la liturgie chrétienne les jours des fêtes juives. C'est aussi pour l'empêcher d'exercer son attraction sur les chrétiens que la liturgie juive sera réglementée de plus en plus (le commencement est fait par Justinien, voir Section suivante § 16 p. 369 ss.); qu'il est interdit aux Juifs d'embellir leurs synagogues, et que même les évêques s'empareront où ils le pourront, de ces édifices. Se plaignant d'abord de ce que les Juifs se tenaient éloignés des chrétiens*, l'Église finit par faire tout son possible pour les en séparer maintenant; cf. aussi *supra* p. 319 ss.

1. Là où ces influences ne pouvaient pas se manifester, et où la répétition des griefs chrétiens contre les Juifs avait toute sa portée, dans le monde des couvents, elle portait cependant ses fruits dès l'époque que nous étudions. Dans un conflit entre chrétiens et Juifs, Théodose prend le parti de ces derniers et dit — révélation importante — *Monachi multa scelera faciunt,* Ambroise *Ep.* 41. 27 (*PL.* 16. 1120); rapprocher leur rôle lors de l'expulsion des Juifs à Alexandrie, sous Cyrille ; les destructions des synagogues sont souvent leur œuvre.

2. Sur la malédiction des apostats juifs, dans les prières juives, voir *supra* p. 272 note 2 ; sur les imprécations contre les dieux païens et contre les chrétiens, cf. *infra* ch. 14 IIe Partie, Appendice, Section II, t. 2 p. 206 note 6, et p. 209 note 1.

* Origène, *In Ps.* 36 Hom. 1. 1 (*PG.* 12. 1321): *Unde etiam nunc Judæi non moventur adversus gentiles, adversum eos qui idola colunt, et Deum blasphemant, et illos non oderunt, nec indignantur adversum eos; adversum Christianos vero insatiabili odio feruntur, qui utique relictis idolis ad Deum conversi sunt. Cum ergo videris Judæos odio habentes Christianum et insidiantes ei, intellige quia completur prophetia illa quæ dicit : Et ego concitabo eos in non gentem.*

SECTION III. — PROTECTION DU CULTE JUIF

La liberté du culte juif n'impliquait pas seulement, avons-nous dit, le droit de pratiquer des rites juifs, mais aussi des privilèges.

Un des principaux, l'essentiel, était la dispense, pour les Juifs, de tout acte cultuel pour les dieux de l'empire ou de la cité.

Mais, cette dispense ne concernait que — *sit venia verbis* — les dieux morts, et non les dieux vivants qu'étaient les monarques divinisés. Ceux-ci, les Juifs aussi devaient les adorer, mais par égard pour la religion juive ils purent le faire selon des formes spéciales.

Les lois romaines n'ont pas seulement dispensé les Juifs d'actes contraires à leur foi, elles n'ont pas seulement garanti la liberté du culte juif en des termes généraux[1], en spécifiant que toutes les cérémonies religieuses[2] des Juifs leur seraient tolérées dans tout l'empire, mais elles sont même entrées dans les détails, dans les minuties rituelles du culte juif... Et rien n'est plus curieux pour la connaissance de l'esprit politique des Romains que de voir ces rudes guerriers se mettre au courant des besoins rituels des Juifs, que de les entendre parler dogmes mosaïques et prescriptions rabbiniques...

Et encore n'avons-nous pas toutes les lois qu'ils édictèrent.

Nous étudierons, d'abord, les formes du culte rendu par les Juifs à l'Empereur, et passerons, ensuite, à l'étude des lois relatives aux cérémonies et coutumes religieuses juives.

1. Cf. *supra*, p. 243 ss., et surtout les citations faites *supra* p. 251-253.

2. .....τοῖς πατρίοις ἔθεσι καὶ ἱεροῖς χρῆσθαι (édit de proconsul), Jos. *Ant.* 14. 10. 8 § 213 ; συγχωρῶ χρῆσθαι τοῖς πατρίοις ἐθισμοῖς κτλ., (Dolabella aux villes d'Asie), Jos. *Ant.* 14. 10. 12 § 227 ; ἵνα τά τε σάββατα αὐτοῖς ἐξῇ ἄγειν καὶ τὰ λοιπὰ ἱερὰ ἐπιτελεῖν κατὰ τοὺς πατρίους νόμους κτλ. (S. C. communiqué aux villes d'Asie: Tralles, Laodicée, etc.), Jos. *Ant.* 14. 10. 20 § 242 ; ...μὴ κωλύεσθαι Ἰουδαίους τοῖς αὐτῶν ἔθεσι χρῆσθαι (édit de proconsul aux Milésiens), Jos. *Ant.* 14. 10. 21 § 246 ; ...συντελῶνται αὐτοῖς αἱ εἰς τὸν θεὸν ἱεροποιίαι καὶ ἑορταὶ αἱ εἰθισμέναι καὶ σύνοδοι (S. C. communiqué à la ville d'Halicarnasse), Jos. *Ant.* 14. 10. 23 § 257 ; ὅπως ἄγωσι τὰ σάββατα καὶ πάντα ποιῶσιν κατὰ τὰ πάτρια αὐτῶν ἔθη κτλ. (psephisme des Ephésiens, pris en conformité avec les instructions du proconsul), Jos. *Ant.* 14. 10. 25 § 263 ; cf. Jos. *Ant.* 16. 6. 7 (le proconsul d'Asie aux Ephésiens) ; ...χρῆσθαι τοῖς ἰδίοις θεσμοῖς κατὰ τὸν πάτριον αὐτῶν νόμον... (édit général d'Auguste), Jos. *Ant.* 16. 6. 2 § 163 ; cf. l'édit de Claude, Jos. *Ant.* 19. 5. 3 et son rescrit 20. 1. 2 § 13 : ἑκάστους κατὰ τὰ πάτρια θρησκεύειν ; cf. l'édit de Pétrone, Jos. *Ant.* 19. 6. 3. Les empereurs chrétiens aussi insistent sur la licéité des fêtes (*festivitates*) juives, *C. Th.* 16. 8. 18.

I. — FORMES SPÉCIALES DU CULTE IMPÉRIAL RENDU PAR LES JUIFS

Héritage des monarchies orientales, le culte impérial[1] — l'adoration d'un être humain élevé au rang des dieux[2] — fut toujours le cauchemar des Juifs[3] car il était, comme nous l'avons dit, la négation du principe fondamental du judaïsme, du monothéisme.

Pourtant, une pratique s'était formée petit à petit : faite de concessions réciproques, plus ou moins volontaires[4], limitées

1. Mommsen, *Dr. publ.* 5. 1-104 ; Paul Guiraud, *Les assemblées provinciales dans l'Empire romain* 1887 P. ; E. Beurlier, *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien* (thèse lettres) 1893 P. ; J. Toutain, *Les cultes païens dans l'empire romain*, 1re partie (en 2 vol.), 1907-1911 P., (*BHE. SR.* t. 20 et 25) ; cf. aussi E. Kornemann, *Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte* dans *Klio* 1 (1901) 51-146 ; U. Wilcken, *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde* 1 p. 92 ss. ; 2 p. 135 ss., ici nos 103-115 la reproduction des papyrus relatifs au culte impérial ; Hubert Heinen, *Zur Begründung des römischen Kaiserkultus. Chronologische Uebersicht von 48 vor bis 14 n. Chr., Klio*, 11 (1911) 129-177.

2. De divinité... dangereuse parce que sur terre, pour exiger les honneurs qu'elle se croyait dus. Guiraud *op. cit.* p. 17 dit : « Les sujets... divinisaient leurs rois pour les rendre plus humains ».

3. La position du judaïsme envers le culte des monarques ressort, avec clarté, des livres de *Daniel* ; *3 Macc.* ; *Judith* ; *La Sapience de Salomon* ; *L'Apocalypse de Jean* (qui dans ces attaques contre le culte impérial remonte à un modèle juif) ; voir aussi Philon, *Leg.* et *In Flac.* ; Jos. *Ant.* 18. 8. — Les sources rabbiniques, hostiles au culte, n'ont pas encore été réunies, voir surtout la Mischna *Aboda Zara* avec sa Guemara palestinienne et bab., cf. *midr. Genesis rabba* ad Gen. 1[31]. Les attaques sont dissimulées et relativement rares, pourtant les rabbins connaissaient le culte impérial dans ses détails, cf. J. Ziegler, *Die Königsgleichnisse des Midrasch beleuchtet durch die römische Kaiserzeit* p. 57 ss., 1903 Br., (ici on trouve réunis les textes montrant que les Juifs connaissaient fort bien ce culte, mais non les textes où les Juifs manifestent leurs opinions sur lui).

4. Ce n'est pas une simple coïncidence qui fait que les plus grands persécuteurs des Juifs ont été les maîtres les plus jaloux du culte qui leur était dû : à commencer par Antiochus le Grand, l'auteur « de l'abomination de la désolation», et, pour passer vite à l'époque romaine, la première persécution officielle est due à Séjan dont on connaît la prétention à des honneurs divins [Dion Cass. 58. 2 et 3 ; noter l'important renseignement de Suétone *Tib.* 48 et Tac. *Ann.* 4. 2, que l'image de Séjan était adorée partout *excepté en Syrie*. Cf. aussi Philon, *De poster. Caini* § 167 éd. Cohn (M. I 248 ss.) et la discussion sur ce texte dans Massebiau et Bréhier, *Revue de l'hist. des relig.* 53 (1906) 173 ; v. aussi Suétone *Tib.* 65 ; et sur le culte de Séjan en général, J. Jülg, *Vita L. Aeli Seiani* p. 29 ss. 1882 Œniponti] ; Tibère s'y laissa entraîner, mais après la mort de Séjan, il accorda aux Juifs leurs privilèges (cf. *supra* ch. 1 § 1, p. 224 note 3) ; Néron méprise les Juifs (cf. *supra* p. 210 note 4) et c'est son jugement dans l'affaire des Juifs de Césarée qui causa la guerre de 70 (cf. *infra*

forcément par un maximum que les Juifs ne pouvaient dépasser sans tomber dans l'idolâtrie — et qu'ils ne dépassèrent pas — elle a abouti, non à une exemption du culte dû au monarque, mais, à la dispense de certains de ses rites, ou à la modification de leurs formes habituelles.

Cette pratique *sui generis* du culte des monarques est aussi ancienne que la Diaspora juive : elle fut permise aux Juifs par tous les souverains qui toléraient leur religion ; et, pour ne pas remonter trop haut, par les Séleucides et par les Ptolémées. Pour ceux-ci Philon nous le dit expressément [1] : quant aux premiers ils n'auraient pas transporté des colonies juives dans les villes qu'ils fondaient [2] s'ils ne devaient pas dispenser ces colonies du culte, que, en tant que fondateurs, ils exigeaient en même temps [3] de tous les habitants de ces villes.

Ces formes du culte des monarques, spéciales aux Juifs, ont suivi ceux-ci, pouvons-nous dire, dans l'Empire romain avec le culte même. Car, celui qui a fondé le culte impérial romain, César [4], protecteur et ami des Juifs [5], a dû sûrement leur conserver la situation privilégiée qu'ils avaient, dans la matière, à l'époque préromaine, et ses successeurs ne pouvaient plus porter atteinte à ces privilèges sans devenir persécuteurs.

Au début du culte impérial, les Juifs eurent encore une autre chance : par leur soumission aux Césars et leur adulation, les Hé-

ch. 5, t. 2, p. 4 ss.) ; quant à Caligula, sa folie « divine » fit courir un sérieux risque à l'existence même du peuple juif — cf. Philon et Jos. *l. cit.* ; Domitien se déclara sérieusement dieu (Pline, *Paneg.* 52 ; Eckhel *Doctrina nummorum* 8. 460, et Mommsen *op. cit.* 5. 17 note 3), tracassa les Juifs et persécuta à fond les judaïsants (cf. *supra* ch. 1 et 2, p. 225 et p. 257) ; Nerva refuse le culte impérial, et sous lui les Juifs sont tranquilles (cf. *supra, l. cit.* p. 225 et p. 257 ss.) ; sous Trajan la révolte juive est causée par la tracasserie des populations païennes et non par des persécutions : Trajan ne se divinise pas ; Hadrien provoque la révolte juive en faisant construire un temple en son honneur à Jérusalem, cf. W. Weber *Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrian* p. 209, 242 ss., note 739, 1907 L., cf. *infra* ch. 14 IIe Partie Append. Section I § 1, t. 2 p. 191. — Pour les temps ultérieurs les renseignements manquent : mais, il est intéressant de voir que les Empereurs adversaires du culte impérial, comme Alex. Sévère (*Vita* 4) ou Julien l'Apostat, favorisent les Juifs, cf. *supra* ch. 1 § 1 p. 226, et le présent ch. section précédente p. 247.

1. Philon *Leg.* §§ 21. 33 (M. II 566. 568) ; *In Flacc.* § 6 (M. II 523) ; Jos. *C. Ap.* 2. 6 § 73, paraît aussi faire allusion à une réglementation spéciale de ce culte.

2. Cf. *infra* ch. 5, t. 2 p. 2 ss.

3. Cf. Kaerst, *Gesch. des hellenistischen Zeitalters* 2. 407, 2 vol., 1901-1909 Munich.

4. Drumann-Grœbe, *Gesch. Roms* 3. 599 ss.

5. *Supra* ch. 1 § 1 p. 216 ss.

rodiens fournissaient des « équivalents »[1] et rachetaient, pour ainsi dire, le peuple d'Israël de plusieurs rites de ce culte.

Mais, comment les Juifs pratiquaient-ils le culte impérial — le culte impérial *obligatoire, réglementaire*? [Nous ne tiendrons pas compte du culte *facultatif*[2] qui, comme le zèle des adulateurs, n'eut ni règles ni limites].

1. Hérode construit, en 25 av. J.-C., un amphithéâtre à Jérusalem pour célébrer les *actiades*, Jos. *Ant.* 15. 8. 1 ; et un théâtre (*ibid.*) en l'honneur d'Auguste (sur l'emplacement, voir G. A. Smith, *Jerusalem : The topography, economics and history from the earliest times to A. D. 70*, 2. 493, 2 vol 1907-08 Ld.). Hérode reconstruit aussi la ville de Sébasté (Samarie) en l'honneur d'Auguste pour le culte duquel il y fait élever un temple, Jos. *Ant.* 15. 8. 5 et *B. J.* 1. 21. 2, toujours en 25 av. J.-C. (« 13e année d'Hérode », Jos. *Ant.* 15. 9. 1); puis, il bâtit Césarée, Jos. *Ant.* 15. 9. 6 et *B. J.* 1. 21. 7, avec son port Sébasté Limen, Jos. *Ant.* 17. 5. 1 et *B. J.* 1. 31. 3, avec un temple et des statues, toujours en l'honneur d'Auguste, Jos. *B. J.* 1. 21. 2 et 7, et fonda des jeux en l'honneur du même, Jos. *B. J.* 1. 21. 8 et *Ant.* 15. 9. 6. A Panéion, près des sources du Jourdain, Hérode, en 20 av. J.-C., éleva à Auguste « un temple magnifique en marbre blanc », Jos. *Ant.* 15. 10. 3 § 363 ss. ; *B. J.* 1. 21. 3 § 404 ss., (temple figuré sur les monnaies de Philippe le Tétrarque : Madden, *Coins of the Jews* p. 123 ss.). D'ailleurs, Hérode construit un peu partout des temples à Auguste, cf. Jos. *B. J.* 1. 21. 4 § 407 : « En un mot, il n'y eut pas dans son royaume un « lieu approprié où il ne laissât quelque marque d'hommage envers « César. Après avoir rempli de temples son propre territoire, il fit débor- « der sur la province entière sa dévotion à l'empereur et fonda des « temples de César dans plusieurs cités. » Accusé, pour cela, de paganisme par les Juifs il s'excuse en invoquant des ordres qu'il aurait reçus de l'empereur, Jos. *Ant.* 15. 9. 5 § 329 ss. : « Son ambition le poussa notamment « à bâtir des villes et à lever des temples ; il ne le fit pas sur le territoire « juif (οὐκ ἐν τῇ τῶν Ἰουδαίων, cette restriction est à entendre seulement « quant aux temples proprement dits, car des amphithéâtres, Hérode en a « fait construire à Jérusalem même), car les Juifs n'auraient pu le supporter, « puisqu'il nous est interdit, par exemple, d'honorer, à la manière des Grecs, « des statues et des figures modelées (rapprocher, *Ant.* 15. 8. 1 et 2 §§ 272, « 276-279) ; mais, il choisit des territoires et des villes hors de la Judée, « alléguant auprès des Juifs qu'il agissait ainsi non de sa propre initiative, « mais sur des instructions et des ordres formels (Ἰουδαίοις μὲν ἀπολογούμενος « μὴ καθ' αὐτὸν, ἀλλ' ἐξ ἐντολῆς καὶ προσταγμάτων αὐτὰ ποιεῖν), tandis qu'il « déclarait à César et aux Romains qu'il sacrifiait même les coutumes natio- « nales à son désir de les honorer ». — Philippe le Tétrarque construit Cæsarea Philippi, Jos. *Ant.* 18. 2. 1 ; *B. J.* 2. 9. 1 (qu'Agrippa II nomme Neronias, Jos. *Ant.* 20. 9. 4); il nomme Julias (d'après la fille d'Auguste) la ville de Bethsaïda, Jos. *Ant.* 18. 2. 1 et *B. J.* 2. 9. 1. — Noter, Eutrope, *Brev.* 7. 10. 3. — Hérode Antipas construit Tibériade en l'honneur de Tibère, Jos. *Vita* 12, 17, 54 (sur la date, cf. *infra* ch. 5, t. 2 p. 5) et fait appeler Livias ou Julias la ville de Beth-Haram, Jos. *Ant.* 18. 2. 1 ; *B. J.* 2. 9. 1 (sur cette ville, voir Schürer 2. 213 ss.). — Sur la célébration de jeux en l'honneur de l'Empereur sous Hérode Agrippa I, voir Jos. *Ant.* 18. 6. 7. Cf. J. Assmann, *De coloniis oppidisque romanis, quibus imperatoria nomina vel cognomina imposita sunt*, p. 81-87 (Diss. Iéna), 1905 Langensalzae.

2. La distinction est faite seulement par Mommsen *l. cit.* ; les autres

1° Le *titre officiel de l'empereur*[1] contenait des qualificatifs divins. Les Juifs les trient. Ils n'emploient jamais ceux qui le plus nettement indiquent la qualité divine[2] du monarque, et, en premier lieu, le titre *Dieu*[3]. Ce refus constant, criminel pour tous les autres sujets, est permis aux Juifs.

Cependant ils n'évitent pas les autres qualificatifs considérés comme divins dans le monde antique, sans cependant avoir nécessairement ce sens restreint ; ainsi : βασιλεύς[4], *Augustus* [Σε-

auteurs n'en tiennent pas compte, ce qui enlève beaucoup à la valeur de leurs ouvrages. Kornemann, *l. cit.*, se propose de faire cette distinction pour les successeurs d'Alexandre, mais il n'en fait rien.

1. Christophe Schœner, *Ueber die Titulaturen der rœmischen Kaiser*, *Acta seminarii philologici Erlangensis*, 2 (1881) 449-499 ; cf. D. Magie, *De Romanorum iuris publici sacrique vocabulis sollemnibus in graecum sermonem conversis*, 1905 L.

2. Sur les attributs et les appellations accordés par les Juifs à Dieu, voir, en outre des articles cités dans les notes suivantes, W. Bousset, *D. Relig. des Judent.*[2] 347 ss., 410 ss.

3. Sur le titre θεός, cf. Harnack, *DG.* 1. 138 note 1. Dans les actes officiels que reproduit Josèphe, les empereurs ne prennent pas le titre de θεός. Claude dans son édit, chez Jos. *Ant.* 19. 5. 2 § 284, considère comme folie le fait de Caligula d'avoir voulu forcer les Juifs à l'appeler « Dieu ». Cependant, Claude accorde ce titre à Auguste (Jos. *Ant.* 19. 5. 3 § 289), mais, Auguste lui-même, qui s'appelait *divi filius* (cf. Mommsen, *l. cit.* 13 note 2), ne prend pas ce titre dans Jos. *Ant.* 16. 6. 2 ss. Voir le soin que prend Jos., *Ant.* 12. 3. 2 § 125, de dire que *ce sont les Grecs* qui appellent Θεός, Antiochus Théos. [Noter le manque d'attributs divins, dus aux rois de l'Égypte, dans les inscriptions des Juifs d'Athribis, Dittenb. *OGIS.* n°s 96 et 101 = *CIL.* 3. 6583, omission qui est « un *unicum* », dit Wilcken, *Berl. phil. Wochenschr.* 1896. 1494 ; voir, maintenant, les inscriptions citées plus loin p. 348 note 4 ; et aussi Philon, *Leg.* §§ 20 et 23 (M. II 565, 568), cf. Bouché-Leclercq, *Hist. des Lagides*, 3. 36 note 7. Les Samaritains, moins scrupuleux, emploient cependant le terme, Jos. *Ant.* 12. 5. 5 § 258, cf. Niese, *Die beiden Makkabäerbücher*, *Hermes* 35 (1900) 519 ss.]. Il est curieux de remarquer que les courtisans d'Hérode Agrippa lui donnent le titre de « Dieu », Jos. *Ant.* 19. 8. 2, cf. *Actes*, 12^{22}, (au moment même, comme disait un empereur romain, où il se sentait vraiment devenir dieu, car il est mort peu après), mais ces courtisans étaient-ils juifs ?

4. Philon, dans *Leg.* et *In Flacc. passim* ; Jos. *B. J.* 3. 8. 3 § 351 ; 4. 10. 3 § 596 ; 5. 13. 6 § 563, etc. ; cf. *2 Mac.* 13^{4} et *3 Mac.* 5^{35} ; le mot grec est aussi employé par les rabbins dans leurs écrits (en transcription hébraïque et araméenne, cf. Krauss, *Lehnwörter*, s. v. βασιλεῦς). Le midrasch *Genesis rabba* ad Gen. 1^{26} dit : « Jéhovah, El, Elohim sont les noms de Dieu, comme βασιλεύς Cæsar, Augustus Cæsar, ceux de l'Empereur » (les termes grecs et latins sont transcrits en caractères hébraïques). Sur la signification religieuse du terme, voir A. Deissmann, *Licht vom Osten*, p. 264, 1908 Tüb. Cf. dans les 18 bénédictions (une prière juive) la 11ᵉ : « Toi seul es notre roi », cf. p. suivante note 2. Voir aussi sur l'emploi qu'en fait Josèphe en parlant de Dieu, A. Schlatter, *Wie sprach Josephus von Gott*, p. 11 ss. 1910 Gütersloh, (dans *Beiträge zur Förderung christlicher Theologie*, t. 14)

βαστός][1]. Les Juifs n'aiment pas le terme δεσπότης[2], mais ils emploient son équivalent κύριος[3] [d'un usage courant dans le sens de tuteur]. Même les plus pieux parmi eux se servent du latin *dominus*[4], pourtant une traduction de δεσπότης.

Il y a, néanmoins, des fanatiques qui refusent d'accorder aux Empereurs aucune de ces épithètes — ils paient cette audace, de leur tête[5].

1. Sur sa signification divine (« sacré », « adorable »), cf. Mommsen, *op. cit.* p. 31 ; Philon l'accorde aux empereurs, *Leg. passim*, mais Josèphe ne l'emploie presque pas. Cf. aussi note précédente, et p. suivante note 6.

2. Cf. Philon, *Leg.* § 23 (M. II 569) : Les Juifs ont horreur de voir employer de pareils termes pour les hommes. Cependant, Philon l'emploie *Leg.* § 32 (M. II 581) en même temps pour Dieu et pour Caligula, et, un peu plus loin, *Leg.* § 41 (M. II 593), pour Caligula ; Jos. aussi l'emploie, *Ant.* 18. 6. 6 § 187 et 18. 7. 8 § 296 ; Josèphe évite l'expression très usitée de « maître de la terre » (*dominus terrarum*), cf. Magie, *op. cit.* p. 67, et emploie un équivalent moins choquant à cause de son minime emploi religieux, ὁ προστάτης τῆς οἰκουμένης, *B. J.* 1. 32. 3 § 633, (cf. *D.* 14. 2. 9), cependant le fils d'Hérode s'adresse à Auguste, τῷ πάντων δεσπότῃ, etc., Jos. *Ant.* 16. 4. 3 § 118, cf. § 106. Voir ci-dessous, note 5. Noter aussi le langage du roi Agrippa dans sa lettre à Caligula, Philon, *Leg.* § 36 (M. II 586 ss.). On rencontre chez les écrivains juifs παντοκράτωρ, quoique le terme soit réservé à Jéhovah, Bousset, *op. cit.* 358 ss. ; cf. Seeberg, *Die Didache*, p. 24 ss. ; A. Schlatter, *op. cit.* p. 8 ss., 44.

3. Les Juifs s'adressent à Caligula, « Κύριε Γαΐε », Philon, *Leg.* § 45 (M. II 598) et Agrippa, *Ibid.* § 36 (M. II 587 in fine). Dans une pétition d'un Juif, *BGU.* 1068 = Wilcken, *Grundzüge* 2, n° 62 (101 ap. J.-C. ; Fayoum) il est écrit : τῷ Τῦβι μηνὶ τοῦ ἐνεστῶτος τετάρτου ἔτους Τραιανοῦ Καίσαρος τ[ο]ῦ κυρίου ; sur l'inscription de Kasyoum, plus loin p. 412 note 2. Mais, le terme est très employé chez les Juifs pour Dieu, voir Krauss, *Lehnwörter* s. v. Sur sa signification religieuse, Deissmann, *op. cit.* p. 253-257 (qui l'exagère) ; cf. aussi Sven Herner, *Die Anwendung des Wortes κύριος im N. T.*, 1903 Lund.

4. Dans le *Midrasch Echa rabbati* ad Thren. 1. 5, Rabbi Iokhanan ben Zaccaï salue Vespasien par un « *vive domine imperator* », ביבי דומיני אימפרטור. Sur la valeur religieuse du terme, cf. I. K. Neumann, « *Dominus* » *PW.* 3. 568.

5. Jos. *Ant.* 18. 1. 6 § 23. La secte de Juda Galilée soutient que Dieu seul est le maître (μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν θεὸν ὑπειληφόσιν... μηδένα ἄνθρωπον προσαγορεύειν δεσπότην) et Juda se laisse plutôt tuer que de donner ce qualificatif à l'empereur, Jos. *Ant.* 18. 1. 6 § 23, cf. *B. J.* 2. 8. 1 § 118 ; *B. J.* 7. 10. 1. (Il faut cependant tenir compte du côté politique de l'opposition). Remarquons que ces opposants sont contemporains de Rabbi Iokhanann, cf. note précédente. (Pourtant, il n'est pas sûr que la tradition du midrasch mérite confiance : en tout cas, la salutation montre l'opinion des Juifs de l'époque de la composition du midrasch, cf. *supra* p. 22 note 8. Les Esséniens, nous dit Hippolyte *Hæres.* 9. 18. 30, se laissent plutôt tuer que d'appeler maître ou roi, un autre que Dieu : ce témoignage est-il encore valable pour l'époque de St. Hippolyte ? Je crois que non, car St. Hyppolyte se sert, ici, de Jos. *Ant.* 18. 1. 6.

Le terme Σωτήρ[1], employé couramment par les Juifs pour qualifier Jéhovah[2], de même que celui de Εὐεργέτης sont accordés à l'empereur[3].

Ils lui donnent aussi des attributs appartenant surtout aux divinités comme χάρις [*clementia*][4], φιλανθρωπία[5], etc.

2° *Serment de fidélité à l'Empereur.* — Les Juifs de la Diaspora paraissent n'avoir pas fait de difficulté pour prêter le serment de fidélité à l'empereur ou de jurer par l'empereur[6]. Ce sont ceux de Palestine, ou plutôt une partie d'entre eux, qui s'y opposaient — sans succès d'ailleurs[7]. *Mais, le particularisme des Juifs se manifesta dans la formule du serment*[8] : on en supprima pour eux — tant à l'époque païenne que chrétienne — tout ce qui pouvait choquer leurs croyances religieuses[9].

1. Sur sa signification religieuse : P. Wendland, Σωτήρ, *ZNTW.* 5 (1904) 335-353 ; Deissmann, *op. cit.* p. 265 ss. ; voir aussi W. Otto, *Augustus Soter, Hermes,* 45 (1910) 448-460 ; Schlatter, *op. cit.* p. 66.

2. Les citations dans les auteurs cités note précédente.

3. Philon, *Leg.* § 4 (M. II 549).

4. Sur l'emploi du terme pour les attributs de Dieu, A. Schlatter, *op. cit.* p. 63.

5. Jos. *Ant.* 16. 6. 2. Cf. Schlatter, *op. cit.* p. 63 et l'art. cité de Schœner.

6. Ne remontons pas aux temps bibliques (Josèphe jure sur la vie de Pharaon חֵי פַרְעֹה *Gen.* 42[15]), mais à une époque moins reculée, devant Ptolémée Philométor, Juifs et Samaritains d'Alexandrie jurent par Dieu et par le roi (ὤμοσαν δὲ τὸν θεὸν καὶ τὸν βασιλέα), Jos. *Ant.* 13. 3. 4 § 76 (quoique le récit ne mérite qu'une créance médiocre, il n'est pas moins probant pour la mentalité des Juifs de la Diaspora, celle de Josèphe et celle de la source de Josèphe qui représentent sur ce point les croyances des Juifs de la Diaspora), cf. ci-dessous, note 9. — Rapprocher *BGU.* 1068 = Wilcken, *Grundzüge* 2, n° 62 (a. 101 ap. J. C. ; Fayoum) : Un Juif fortifie une déclaration de décès par un serment, l. 19 ss. : Σωτέλης Ἰωσήπου ὁ προγεγραμμένος ὀμνύω Αὐτοκράτορα Καίσα[ρα Νέρουα] Τραιαν[ὸν] Σεβαστόν (la suite manque).

7. Ainsi, ils jurent fidélité à Auguste, Jos. *Ant.* 17. 1. 4 : les Pharisiens qui s'y refusent sont condamnés, par Hérode, à une amende, *ibid.* ; les autres Juifs furent traités plus sévèrement en pareilles occasions, et s'y soumirent (Jos. *Ant.* 15. 5. 4). Le serment dut être répété sous Tibère, car nous voyons les Juifs jurer fidélité lors de l'avènement de Caligula, Jos. *Ant.* 18. 5. 3. Tous ces témoignages sont relatifs à la Palestine, mais à plus forte raison les Juifs de la Diaspora durent-ils prêter les serments exigés — et les peines qu'ils encouraient en cas de refus étaient sûrement plus sévères.

8. La formule du serment dans Mommsen, *l. cit.* p. 56 note 2 et 75 note 5, cf. C. G. Bruns, *Fontes iuris antiqui,* ed. 7 cap. 9, p. 277 ss. 1909 Tüb. ; ajouter Cumont, *Rev. ét. grecques,* 14 (1901) 26-45 = *IGrR.* 3. 173, ici la bibliographie ; nouvelle éd. dans F. Cumont *Studia Pontica* 3 n° 66, 1910 Bruxelles. Disons que Jos. *Ant.* 17. 2. 4 nous fournit « le plus ancien témoignage que tous les sujets devaient jurer fidélité à l'empereur et non seulement les fonctionnaires ».

9. Cf. *supra* p. 342 ss. C'est probablement à cause de la formule idolâtre, qu'ils n'acceptaient pas, qu'Apion accuse les Juifs d'Alexandrie de

3° *Fêtes impériales.* — Les Juifs les célèbrent toutes : l'avènement [1] et le *dies natalis* [2], les jours de victoire, et leurs anniversaires [3], comme les jours de deuils [4]. *Seulement ils les célèbrent à leur façon :*

4° *Jeux et chants publics en l'honneur de l'empereur.* — Pendant ces jours de fêtes, à l'exception de ceux de deuil — c'est à cause de leur caractère religieux que je range les jours de deuil parmi les fêtes *lato sensu* — on donnait des jeux publics et autres spectacles qui devenaient de véritables rites du culte impérial [5]. Les Juifs avaient d'abord le privilège de ne pas y assister [6]. Mais, ce privilège leur fut enlevé par édit [7], probablement sous Caligula [8].

C'est peut-être pendant ces jeux que l'on *chantait* en l'honneur de l'empereur — autre rite du culte impérial et sur le-

refuser le serment à Caligula, ὅρκιον αὐτοῦ τὸ ὄνομα ποιεῖσθαι, Jos. *Ant.* 18. 8. 1 § 258. Ainsi, ils ne juraient probablement pas sur la fortune de César, etc. Cf. cependant p. précédente note 6. (Dans les *Actes de S. Sylvestre,* en syriaque, éd. Ryssel cités *supra,* p. 66 note 1, les Juifs jurent sur le diadème de l'empereur).

1. Philon *Leg.* § 32 (M. II 580) les Juifs sacrifient à l'avènement de Caligula, cf. aussi §§ 36 et 45 (M. II 588. 598), cf. plus loin p. 347 note 4. [Ce sont les faits que nous devons avoir en vue et non les prescriptions rabbiniques qui peuvent nous induire en erreur : voir, p. ex., *m. Aboda Zara* 1. 3 : « Les jours où les Juifs doivent éviter d'avoir des rapports avec les « païens sont les jours des fêtes païennes : les calendes, les saturnales, l'ani- « versaire de l'avènement au pouvoir du monarque (κράτησις), le jour de « naissance du souverain » or, nous venons de voir que les Juifs eux-mêmes fêtaient ces jours que les rabbins proscrivaient].

2. Philon, *Leg.* § 45 (M. II 598).

3. *2 Macc.* 6⁷, pour l'époque d'Antiochus Epiphane. Il est évident que du moment qu'ils priaient et sacrifiaient pour l'empereur les Juifs le faisaient à toutes les solennités ; cf. E. Schürer, *Zu II Mcc. 6. 7 (monatliche Geburtstagsfeier), ZNTW.* 1 (1901) 48-52 ; sur le *dies natalis,* W. Schmidt, *Der Geburtstag im Altertum,* 1908 Giessen (dans *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten,* herausg. von R. Wünsch und L. Deubner t. 7).

4. Les boutiques juives sont fermées à l'occasion de la mort de Drusilla sœur de Caligula, Philon, *In Flacc.* § 8 (M. II 525) ; des sacrifices sont faits lors de la maladie de Caligula, Philon *Leg.* § 45 (M. II 598).

5. Voir l'intéressant *Pap. Giess.* 3 (an 117 ap. J.-C.) avec le commentaire de Kornemann ; cf. aussi Reitzenstein, *Neue Jahrbücher für das klass. Altertum* 21 (1908) 365-367.

6. Sur la répugnance des Juifs pour les jeux, voir *infra* ch. 19 t. 2 p. 239 ss. ; rappelons qu'ici encore, les Hérodiens « rachetaient » les Juifs par les jeux qu'ils organisaient en l'honneur des Césars (cf. *supra* p. 341 note 1).

7. Philon, *De exsecr.* § 8 ed. Cohn 5. 376 (= M. II 436). L'édit se réfère à toute la race juive. Sur les sanctions édictées contre ceux qui n'assistaient pas à la célébration du culte impérial, voir Mommsen, *Dr. pén.* 2. 289 note 3.

8. Massebieau et Bréhier *l. cit.* p. 64 (cf. *supra* p. 3 note 5) placent l'édit à l'époque de Séjan, vers l'an 19.

quel nous sommes fort peu renseignés[1], mais les Juifs le pratiquaient aussi[2].

5° *Vota*[3]. — Lors de ces fêtes, et surtout le 3 janvier[4], on faisait des vœux pour l'empereur et sa famille : on lui adressait des prières dans les temples impériaux. Les Juifs n'y allaient pas, mais disaient des prières dans les synagogues et — tant qu'il exista — dans le Temple de Jérusalem[5].

6° *Édits*. — Les prières à ce dieu vivant qu'était l'empereur, on pouvait les adresser oralement, dans ses Temples, mais aussi les lui écrire dans des lettres que les fidèles lui envoyaient[6] et qui prenaient le nom de *décrets, psephismes*. C'est, probablement, parce que les Juifs adressaient leurs prières orales à Jéhovah, que, lors des fêtes impériales, ils étaient obligés d'envoyer ces décrets[7] à l'empereur.

7° *Sacrifices*[8]. — Pendant ces fêtes on faisait aussi des sacrifices. C'est ici que se présente d'une façon saisissante la différence entre les formes habituelles du culte impérial et celles pratiquées par les Juifs :

Dans la Diaspora les Juifs remplaçaient *a*) les sacrifices *b*) à l'empereur, qu'on devait faire *c*) dans les temples de l'Empereur

1. Nous savons seulement que Caligula fut le premier à exiger des chants en son honneur, Suétone, *Caligula* 16; Dion 59. 7. Coutume qui dut persister, cf. note suivante.

2. Ils chantaient probablement des chants liturgiques hébreux comme ils le firent plus tard. Ainsi, à Orléans, en 585 des chants en l'honneur du roi : les Juifs y participent, Grégoire de Tours *H. Fr.* 8. 1.

3. Cf. un édit du préfet de l'Égypte qui ordonne de faire des prières *BGU.* 646 = Wilcken, *Grundzüge* 2 n° 490.

4. Mommsen, *Dr. publ.* 5. 77.

5. Pour l'époque avant les Romains. Cf. *Jérémie* 29[7], *Baruch* 1[10-11]. [Cependant, beaucoup d'auteurs mettent *Baruch* à la fin du 1er s. ap. J.-C., cf. Schürer 3. 462]. Philon *Leg.* § 36 (M. II 587); *m. Aboth* 3. 2 : « Rabbi « Hananiah (vers 50-60 ap. J.-C., cf. Bacher, *Ag. der Tannaiten* 1. 55-58) « dit, priez pour les gouvernants (païens) ». Des Juifs la coutume passa aux chrétiens, cf. Mangold, *De ecclesia primæva pro Cæsaribus ac magistratibus Romanis preces fundente* 1881 (*non vidi*).

6. Cf. Guiraud, *op. cit.* p. 164 ss.

7. Un édit en l'honneur d'Auguste, que celui-ci ordonne d'afficher au même endroit que son propre édit, Jos. *Ant.* 16. 6. 2 ; Flaccus pour persécuter les Juifs d'Alexandrie, leur interdit d'envoyer à Rome leur ψήφισμα, par ambassade, et se charge de le faire parvenir lui-même, mais il n'en fait rien, c'est le roi Agrippa qui le porte à Caligula et justifie le retard, Philon *In Flacc.* § 1 (M. II 531-532); un décret juif en l'honneur de Sévère, à Kasyoum, *IGrR.* 3. 1106 (an 197 ap. J.-C.).

8. Cf. un édit qui les ordonne, *P. Oxyr.* 7. 1021 = Wilcken *Grundzüge* 2 n° 113 (de l'an 54 ap. J.-C.); ajouter l'édit cité *supra* note 3.

— par des *a*) *prières*[1] *b*) dans les *synagogues*, foyers du culte impérial, comme les appelle Philon[2] *c*) et adressées à *Jéhovah* pour l'empereur.

En Palestine; ici, à Jérusalem, on fait des *sacrifices*[3] — au *nom de tous les Juifs* — mais c'est à Jéhovah qu'ils sont faits et non à l'empereur[4], c'est dans le Temple du Dieu juif et non dans le Temple du César.

Ces prières, ces sacrifices, spécialement juifs, ne sont pas des hommages volontaires, des compensations spontanées et arbitraires, offertes par les Juifs, et dépendant de leur bon plaisir ; mais, ce *sont pour eux des formes obligatoires* du culte impérial[5], et leur non-accomplissement est sûrement punissable[6].

1. Ne pas oublier que d'après la conception des Juifs de la Diaspora, (conception qui servit de point de départ au dogme chrétien des sacrifices non sanglants, cf. *supra* p. 320 note 4), en dehors de Jérusalem les prières valent sacrifices même quand il s'agit de Dieu, Justin *Dial.* 117.2.

2. Philon *In Flacc.* § 7 (M. II 524).

3. Voir Jos. *B. J.* 2. 10. 4 § 197. Cf. ci-dessous note 5 le texte de Josèphe *C. Ap.* 2. 6 § 77 que nous y citerons, et qui démontre juridiquement, peut-on dire, la participation de tous les Juifs à ces sacrifices. [Ces sacrifices, pour le monarque païen sont anciens chez les Juifs. Judas Macchabée sacrifie pour Démétrius Soter, *1 Mac.* 7^{33} ; Jos. *Ant.* 12. 10. 5 § 106].

4. Caligula fait cette distinction en propres termes pour montrer le manque de loyauté des Juifs à son égard, Philon *Leg.* § 45 (M. II 598) : « vous avez fait des sacrifices, la chose est vraie, mais à un autre et ce « n'était pas pour moi. Que m'importent vos sacrifices, s'ils ne s'adres- « saient pas à moi ». [Et c'est pour cela qu'Antiochus Epiphane force les Juifs de lui sacrifier à lui, *2 Mac.* 6^{7}].

5. Déjà Darius — et, avant lui, peut-être, Cyrus, — semble les rendre obligatoires, *Ezra* 6^{9-10} [sur l'authenticité du document voir la litt. citée *supra* ch. I § 1, p. 213 note 3] ; pour d'autres exemples avant les Romains, cf. Schürer 2. 360 ss. — Auguste, discret, avec son air de ne forcer personne, préside ici, comme partout, à l'établissement des formes dans lesquelles le culte impérial devra être rendu par les Juifs [a-t-il comme précurseur César ?] et il va dans sa douceur calculée jusqu'à payer les hécatombes à immoler pour lui [Philon *Leg.* (M. II 569, cf. 592)], et établit, ainsi, une charge que les Juifs assumeront quand la cassette impériale cessera d'y pourvoir, [sous Tibère probablement, qui ne tenait pas à payer les honneurs qu'on lui rendait] et c'est pourquoi Josèphe dit (différemment de Philon) que ce sont tous les Juifs qui y contribuent : *ex impensa communi omnium Iudaeorum*, *C. Ap.* 2. 6 § 77, cf. *B. J.* 2. 10. 4 ; 2. 17. 2-4, cf. *supra* p. 345 note 1.

6. Voir l'indignation de Philon — qui convainc Caligula — contre l'accusation des Alexandrins que les Juifs ne sacrifient pas, Philon *Leg.* § 45 (M. II 598), cf. ci-dessus note 4. — Lors de la guerre juive, les Juifs cessèrent les sacrifices pour l'empereur, Jos. *B. J.* 2. 17. 2-4. « C'était une forme théocratique de déclaration de guerre » dit Wellhausen, *op. cit.* p. 367, élégamment, mais, pas... historiquement. Car, c'était seulement cesser de rendre dans les formes juives un culte dû et rendu par tout le monde au souverain de l'Empire, c'était, partant, ne vouloir plus reconnaître cette souveraineté, et

8° *Adoration*[1]. — Les actes que nous venons de passer en revue étaient, en somme, des actes d'adoration, mais, dans un sens restreint, le terme s'emploie pour certains actes déterminés :

a) La *prosternation* devant l'Empereur — quand on avait l'occasion de lui parler. — Les Juifs ne l'évitaient pas[2].

b) *Constructions de temples en l'honneur de l'Empereur* pour que le culte impérial y soit célébré. — Jamais les Juifs n'en construisirent[3], mais ils avaient un équivalent : ils *dédiaient* leurs synagogues aux empereurs[4].

c) *L'adoration des statues et des images impériales.* — Pour les Juifs pieux, l'image de tout être vivant était une abomination[5].

un peuple non théocratique voulant secouer le joug romain n'aurait pas procédé autrement. Tous les sacrifices cessent après la destruction du Temple, donc aussi ceux pour l'empereur (*contra* : A. Schlatter, *Die Tage Trajans und Hadrians* p. 59 ss. 1897 L. ; les sources talmudiques qu'il cite sont à interpréter autrement qu'il ne le fait). Sur les monnaies d'Hadrien (Madden *Coins of the Jews* p. 231 ss. ; Cohen, *Monnaies*, Hadrien n°s 606-610) la Judée apparaît sacrifiant, pour l'empereur, sur un autel païen : il y a-t-il allusion à des actes de païens de Palestine ou de Juifs apostats ? (comme, dans *I Mac.* 1^41 ss., pour Antiochus Epiphane?) ; la reconstruction du Temple projetée par Julien avait aussi pour but de permettre aux Juifs de sacrifier pour l'empereur (voir les sources citées *supra* p. 247 note 3).

1. Voir Beurlier *op. cit.* p. 54 ss.; E. Saglio, « *adoratio* », Daremb.-Saglio, *DA*. I. 80-82 ; Seeck « *adoratio* » *PW*. I. 400-401 ; cf. *DAC*. I. 539-546.

2. Philon lui-même, lors de son ambassade, se prosterne devant Caligula, *Leg.* § 44 (M. II 597), cf. cependant ce qu'il en dit § 16 (M. II 562). En Perse les Juifs se prosternaient, peut-être, même devant les hauts fonctionnaires, comme il résulte de l'*Homélie* 17 d'Aphraate (trad. Bert, p. 279 ss., 284 ss.): § 1 les Juifs disent aux chrétiens : « Ihr verehret und dienet « einem geborenen Mann, und einem gekreuzigten Menschensohn; und « ihr nennet einen Menschensohn Gott » ; § 6, Aphraate leur répond : « Wenn wir nun vor Jesu niederfallen, durch welchen wir Gott erkannt « haben, so mögen die sich schämen, die auch vor den gottlosen Gewalt- « habern, welche aus den unreinen Heiden sind, sich niederwerfen und « niederfallen und sie verehren. Und doch gereicht dies ihnen nicht zum « Tadel, weil Gott diese Ehre und Prosternation den Menschen gegeben hat, « damit sie sich damit unter einander ehren sollten und auch diejenigen, « die mehr und ehrwürdiger sind als sie ».

3. Si l'on excepte les Hérodiens, voir *supra* p. 341 note 1.

4. Déjà en Egypte aux Ptolémées : à Schedia, *REJ.* 45 (1902) 161 ss. ; à Athribis, *ibid.* 17 (1888) 178-182 = Dittenb. *OGIS.* n°s 96 et 101 ; Alexandrie (inscr. du cimetière Chougafa), dédiée à une reine, E. Breccia, *Inscriz. greche e latine* p. 272 (*Catal. gral. des antiq. du Musée d'Alexandrie, n°s 1-568*) ; à Xénéphyris, *REJ.* 65 (1913) 135-137* pour les dédicaces à Rome, voir *infra* ch. 4 Section 1 § 2, plus loin p. 414 note 8 ; à Kasyoum, *ibid.* § 1, plus loin p. 412 note 2.

5. *Exode* 20^4 ; *Deut.* 4^16 ss., 27^15 ; cf. Kleinert « *Bilderdienst und Bilder im A.*

* Xénéphyris, Bass-Égypte, non loin d'Alexandrie. Nous ne pouvions pas encore citer, *supra* p. 204, cette inscription que nous ajoutons ici sur épreuves typogr. Elle vient d'être publiée par E. Breccia, dans la *Revue israélite de l'Égypte* n° 16, 15 oct. 1912, d'apès qui la reproduit Th. Reinach, *Les Juifs de Xénéphyris*, *REJ.* 65 (1913) 135-137, et porte :

En Palestine, avant 70, les Romains se montraient d'une prévenance étonnante, et évitaient aux Juifs même la vue des images[1] :

T. », *PRE*. 3. 217-221 ; les sources talmudiques dans Hamburger *RE*. s. v. Bilder ; cf. aussi Schürer 2. 89 ss. ; S. Krauss, *Talm. Arch*. 2. 295 ss. Dans cette matière il faut aussi distinguer entre les époques, et, dans chacune, entre les Juifs de Palestine et ceux de la Diaspora. — *Les Juifs de Palestine*, eux-mêmes, sont plus farouches à ce point de vue au premier siècle av. J.-C. et au premier siècle ap. J.-C., qu'ils ne le seront plus tard. Pour l'époque de leur exclusivisme, voir note suivante ; mais, pour plus tard, le Talmud même montre qu'on s'est relâché de ce rigorisme : il cite le cas d'un docteur du 3e s., Menahem ben Simaï qui n'a jamais de sa vie regardé une effigie de monnaie. Cette citation montre qu'il était une exception et que la défense rabbinique d'employer des monnaies avec idoles (*m. Sanh*. 10. 5 ; *j. Ab. Zara* 3. 3 ; *b. Pesahim* 104a, cf. *Tosephta Ab. Zara* 5. 1-2) n'était pas observée. Dans la famille du patriarche on se servait d'un sceau à image (πρόσωπον), *j. Aboda Zara* 3. 1 ; *ibid*. 3. 3 il est dit : « au temps de R. « Yokhanan (3e s)., on commença à avoir des peintures sur les murs et les « rabbins ne les défendirent pas ». Voir aussi sur l'ornementation artistique des synagogues de Galilée, *infra* ch. 4 Section IV § 1, plus loin p. 456 note 2. — Quant aux habitudes des *Juifs de la Diaspora*, voir p. suivante note 1.

1. Les armées romaines de Palestine — du moins dans le territoire exclusivement juif — n'avaient pas des *signa* à images. Même lorsque les armées romaines devaient seulement traverser le territoire juif on leur faisait faire un détour pour ne pas irriter la susceptibilité juive. Ainsi, p. ex., fut-il fait pour l'armée de Vitellius, le légat de la Syrie, lors de son expédition contre les Arabes, Jos. *Ant*. 18. 5. 3. Pilate voulant aller à l'encontre de cette coutume se vit forcé de céder, Jos. *Ant*. 18. 3. 1 ; *B. J*. 2. 9. 2-3 ; cf. Philon *Leg*. § 38 (M. II 590, rescrit de Tibère en faveur des Juifs et contre Pilate). — Voir comment Hérode soulève la colère juive en faisant faire des images à Jérusalem, Jos. *Ant*. 15. 8. 1-2 ; 17. 6. 2 ; *B. J*. 1. 33. 2 ; cf. *Vita* 12. — Monnaies : les Hérodiens et les procurateurs romains évitent de frapper, en Palestine, des monnaies avec images, du moins jusqu'à la guerre de 70, voir de Saulcy, *Numismatique de la Terre-Sainte* p. 69 ss. ; Madden, *Coins of the Jews* p. 170-187 ; cf. la litt. citée dans Schürer 1. 484 note 133 et *supra* p. 120 notes 1 ss. Comme aucun exemplaire de monnaies, en or ou en argent, frappées par les Hérodiens ou par les procurateurs, avant 70, ne nous est parvenu, on ne peut pas dire que les monnaies d'or et d'argent étaient dès cette époque importées en Palestine et, partant, qu'elles avaient des images. Or, l'opinion affirmative des apologètes modernes du christianisme, et enfin de tous les commentateurs des Synoptiques, est basée *seulement* sur le fait qu'il ne nous est pas parvenu des monnaies nationales juives, hérodiennes, en métal précieux ; cet argument que l'on invoque pour appuyer les textes du N. T. (cf. *Mt*. 22[19 ss.] ; Grimm *Lexikon* s. v. δηνάριον) n'a aucune valeur ; et le N. T., dans cette partie, n'est pas probant pour l'époque antérieure à la destruction du Temple (cf. *supra* p. 40 ss.). — Après 70, aucun de ces ménagements quant aux monnaies.

Ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας τῆς ἀδελφῆς καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας τῆς γυναικὸς οἱ ἀπὸ Ξενεφύρεος Ἰουδαῖοι τὸν πυλῶνα τῆς προσευχῆς προστάντων Θεοδώρου καὶ Ἀχιλλίωνος. La dédicace du vestibule (ou du portail, τὸν πυλῶνα ayant les deux sens ; rapprocher plus loin p. 350 note 6) est faite à Ptolémée VII Evergète II Physcon qui épousa, en 145, sa sœur Cléopâtre, puis, vers 143, sans répudier sa première femme, sa nièce également appelée Cléopâtre ; la dédicace est donc au plutôt de 143, et au plus tard de 116 date de la mort de Ptolémée VII.

privilège extraordinaire, impossible à accorder aux Juifs de la Diaspora[1]. Mais, on avait, pour eux aussi, des égards, égards qui sont surtout visibles en matière de culte impérial : ainsi, les Juifs sont dispensés d'adorer les images de l'Empereur[2] et de se prosterner devant elles — et l'on sait que le refus ostensible de cette adoration constitue le délit de lèse-majesté.

Ils sont dispensés de faire[3] des images impériales ou d'en avoir dans leurs synagogues[4] et dans le Temple de Jérusalem. Mais, la dispense, absolue en Palestine[5], l'est à un moindre degré dans la Diaspora où nous voyons les Juifs posséder, dans leurs synagogues, les signes, sans images, du culte impérial[6] : ainsi des boucliers — emblème de courage comme dit Eumène[7] ; des couronnes — emblème de piété[8] —, des stèles et des inscriptions.

Aussi trouvons-nous, dans le Talmud, que les Juifs employaient toutes les monnaies romaines à images, ce qui forçait les Juifs très pieux à ne pas regarder ces monnaies (cf. note précédente). C'est pourquoi, lors de son soulèvement, Barcokhéba fit disparaître sur les monnaies *impériales* les images de l'empereur et leurs attributs divins pour les remplacer par des inscriptions et des emblèmes juifs. [Sur les monnaies de Barcokhéba, voir la litt. dans Schürer 1. 765-772. Sur les monnaies dans le Talmud : B. Zuckermann, *Ueber talmudische Münzen und Gewichte* 1862 Br. ; S. Krauss, *Talm. Arch.* 2. 404 ss. ; sur la terminologie, I. Löw dans S. Krauss, *Lehnwörter* 2. 635 ss.; cf. aussi Schürer 2. 73 ss.] Je ne sais pas ce que vaut le reproche que S[t] Ephrem (*Carmen I*) fait à Julien : d'être allé dans sa faveur pour les Juifs jusqu'à faire frapper pour eux des monnaies spéciales avec une tête de taureau.

1. D'ailleurs, les Juifs de la Diaspora montrèrent des idées moins étroites à ce point de vue; les documents manquent pour l'époque ancienne, cf. cependant ci-dessous note 6, mais dès le 2[e] s. ap. J.-C. on trouve des sculptures et des ornements dans leurs synagogues, cf. *infra* ch. 4, section IV, § 1, plus loin, p. 456 note 2, et même sur leurs tombes, cf. Garrucci *Storia dell' arte cristiana* t. 6 tav. 489 et 490 ; N. Müller, *Die jüdische Katakombe am Monteverde zu Rom* p. 41 ss. 1912 L. ; et *infra* ch. 4 Section IV § 8 plus loin p. 480 note 3 [un buste d'un [*de*]*um metuens* : dans Lanciani, *Bulletino della Commissione archeologica communale di Roma* 6 (1878) 102 n. 20].

2. Voir déjà *Daniel* 3. — Il est étonnant de voir les Juifs babyloniens pratiquer la prosternation devant le buste royal (après le 3[e] s. de notre ère), *b. Sabbat* 73[a].

3. *Derogare nobis Apion voluit, quia imperatorum non statuamus imagines*, Jos. *C. Ap.* 2. 6 § 73.

4. Voir les témoignages positifs dans Philon, *In Flac.* § 6 (M. II 523), *Leg.* § 21 et 23 (M. II 567. 568); l'édit de Claude cité plus loin p. 353 note 1.

5. Ainsi, les Juifs obtiennent le rescrit de Tibère pour faire enlever de simples boucliers avec des inscriptions, disposés, non dans un lieu saint, mais dans le palais d'Hérode, Philon *Leg.* § 38 (M. II 570).

6. Philon nous apprend aussi la pratique libérale des Juifs d'Alexandrie. C'est lui qui nous dit *Leg.* § 20 (M. II 565) : Καὶ σιωπῶ τὰς συγκαθαιρεθείσας καὶ συμπρησθείσας τῶν αὐτοκρατόρων τιμὰς ἀσπίδων καὶ στεφάνων ἐπιχρύσων καὶ στηλῶν καὶ ἐπιγραφῶν. Le tout se trouve dans le péribole de la synagogue et non dans la synagogue même. Il dut en être de même de l'inscr. de Bérénice, voir *infra* ch. 4 section II § 10 plus loin p. 437 note 2.

7. *Paneg.* 9. 25.

8. *Ibid.*

Sous Caligula les choses changèrent.

A Alexandrie[1], en l'an 38[2], les Grecs, avec le consentement du préfet, transportèrent des statues impériales dans les synagogues. Les Juifs s'y opposant de force, le préfet ordonna de les massacrer et les déclara déchus des droits de cité alexandrine[3]. Caligula, malgré les prières d'une ambassade juive[4], approuva ces mesures, et généralisa même, pour les Juifs de tout l'empire, l'obligation d'admettre dans les synagogues les images impériales[5].

1. Les sources sont : Philon *In Flacc.* et *Leg.*, et Josèphe *Ant.* 18. 8. Cf. Beurlier *op. cit.* p. 263 ss. ; Schürer 1. 495 ss., ici, note 157, la bibliographie.

2. La date des événements dans Schürer 1. 499 note 168.

3. Philon distingue nettement (cf. Schürer 1. 498 note 162) trois phases : *a*) Flaccus permet de mettre des statues dans les synagogues *In Flacc.* § 6 fin, (M. II 524) ἐπιτρέπει ποιήσασθαι τὴν ἀνάθησιν ; *b*) il les déclare étrangers : § 8 *init.* (M. II 525) : ὀλίγαις γὰρ ὕστερον ἡμέραις τίθησι πρόγραμμα, δἰ οὗ ξένους καὶ ἐπήλυδας ἡμᾶς ἀπεκάλει ; *c*) enfin, comme s'ils étaient des ennemis publics, il permet leur massacre, *ibid.* : εἶτα δυσὶ τοῖς προτέροις καὶ τρίτον προσέθηκεν, ἐφεὶς ὡς ἐν ἁλώσει τοῖς ἐθέλουσι πορθεῖν Ἰουδαίους et fait fustiger les chefs juifs, § 10 (M. II 523-529), cf. *infra* ch. 14 IIe partie section 4 I t. 2 p. 163 ss. Ces mesures de persécutions appropriées aux circonstances, étaient de règle quand il s'agissait du crime de lèse-majesté, cf. Mommsen, *Dr. pén.* 2. 301.

4. L'ambassade juive, qui fait l'objet de l'écrit de Philon, *Legatio*, composée de 5 délégués, en tête Philon, avait aussi pour objet de protester contre le dépouillement des droits politiques, c'est pourquoi les Alexandrins eurent aussi une ambassade avec en tête le célèbre Apion. Sur la date : Tillemont *Hist. des empereurs* 1. 630 ss. 1732 Venise ; Graetz 3^5. 761-771 ; Schürer 1. 501 note 174. Sur Apion, cf. *supra* p. 33.

5. Remarquer que dans cette partie des persécutions (ci-dessus note 3), Caligula ne joue pas un rôle direct, et que c'est sur édit préfectoral, et non impérial, qu'on profana les synagogues d'Alexandrie, pour la 1re fois, dit Philon *Leg.* § 20 et 25 (M. II 565. 570), ce qui était contraire aux privilèges juifs, nous dit Le même *In Flac.* § 6 (M. II 523), mais qu'on ne pouvait pas invoquer les *lois* [celle protégeant les Juifs sur ce point (?)] ni les *coutumes* du pays contre le nom du César, *ibid.* — Mais, c'est *après* et à cause de ces événements d'Alexandrie et de ceux de Iamnia — où les Juifs renversèrent un autel dédié à l'empereur, *Leg.* § 30 (M. II 575) — que Caligula prit la décision d'imposer ses statues aux synagogues juives de partout : le Temple de Jérusalem inclus. C'est ce que dit Philon dans un passage qu'on n'a pas mis en valeur : « Il (Caligula) s'appropria les proseuques qu'ils avaient « dans les villes, en commençant par celle d'Alexandrie, et les remplit « d'images et de statues à son effigie », *Leg.* § 41 ss. (M. II 594 ss. 596) ; cf. aussi *In Flac.* § 7 (M. II 524) où la prédiction de Philon a lieu *post eventum*. C'est à ce passage que se réfère Eusèbe *Chronique* ad an. *Abr.* 2056 (éd. arm. Karst p. 214). La mesure relative aux proseuques de la Diaspora est réitérée dans le même rescrit de Caligula, fait sur l'intervention d'Agrippa, qui ordonnait à Pétrone de ne plus mettre la statue impériale dans le Temple de Jérusalem (cf. p. suivante note 4 ; d'ailleurs, le texte de Philon paraît lacuneux dans cet endroit). C'est basé sur cette mesure de Caligula que les gens de Doris mettent une statue impériale dans la synagogue juive de leur ville, et cela *légalement* ; si Pétrone ordonne, Jos. *Ant.* 19. 6. 3, sur la

et, en outre, nouvel Antiochus Epiphane, Caligula donna l'ordre de mettre sa statue dans le Temple de Jérusalem, sous peine de mort pour les opposants[1] : un grand malheur, la guerre juive, fut évité — pour le moment — grâce au gouverneur intelligent et bon que fut Pétrone qui, temporisant, au péril de sa vie[2], donna aux Juifs la possibilité de faire intervenir le roi Agrippa[3] auprès de Caligula. L'empereur par un nouveau rescrit[4] révoqua l'ancien, mais le mélangeant, comme dit Philon, de terreur. En effet, il permit, à qui le voudrait, d'élever à l'empereur des autels et des temples même en Judée — excepté à Jérusalem — et de profaner ainsi la Terre Sainte[5]. — Personne, en Palestine, n'usa de ce privilège[6], mais Caligula, versatile, prépara en secret une nouvelle statue avec l'inscription « à Caius, le nouveau Jupiter Epiphane »[7], pour la placer, à l'improviste, dans le Temple de Jérusalem. Le bras de Chéréas fut providentiel pour les Juifs.

date, voir *supra* p. 151 ss., de l'enlever c'est parce que, il le dit lui-même, leur acte est contraire à l'édit récent de Claude qui, accordant aux Juifs la liberté de leur culte (cf. plus loin p. 353 note 1), avait révoqué la mesure de Caligula relative au culte impérial.

1. Philon, *Leg.* § 30 (M. II 575 ss.) ; c'est parce qu'il prévoyait une forte opposition qu'il chargea le gouverneur de la Syrie d'aller en Palestine exécuter l'ordre, avec la moitié de l'armée de l'Euphrate (c'est-à-dire de la Syrie) *Leg.* § 31 (M. II 576); cela fait 2 légions [car en Syrie il y avait 4 légions, d'ailleurs, Jos. *Ant.* 10. 8. 2, dit expressément que le gouverneur avait deux légions, donc il concorde ici avec Philon, et, par conséquent, corrige l'erreur commise *B. J.* 2. 10. 1 où il parle de 3 légions. Cf. Schürer, 1. 503 note 178]. Le rescrit de Caligula se place probablement en 39/40 ; la date est difficile à déterminer ; voir la discussion dans Graetz, *l. cit.* et Schürer, 1. 503 note 179.

2. Philon, *Leg.* § 32-34 (M. II 579-584) ; Jos. *Ant.* 18. 8. 2 ; *B. J.* 2. 10. 1-3. La conduite de Pétrone est mieux décrite dans Philon que dans Josèphe.

3. L'intervention est de l'an 40, cf. Schürer 1. 505 note 183. Le récit de Philon, *Leg.* § 35 ss. (M. II 584 ss.), est ici plus vraisemblable que celui de Josèphe, *l. cit.* ; la lettre d'Agrippa à Caligula, telle que la reproduit Philon, *Leg.* § 36-41 (M. II 586-594), n'est probablement pas authentique, cf. *supra* p. 6 note 1. Josèphe ne mentionne pas de lettre, son récit l'exclut même.

4. Philon, *Leg.* § 42 (M. II 594) ; à la 1re lettre de Pétrone qui, pour motiver le retard dans l'exécution de l'ordre, invoquait la crainte que les Juifs ne compromettent les récoltes, Caligula répond de passer outre ; alors, Pétrone répond de nouveau à César que des motifs de sagesse devraient lui faire renoncer à l'entreprise.

5. Ici, Philon, *Leg.* § 42 (M. II 594), reproduit un fragment du rescrit de Caligula : « Ἐὰν δὲ τινες ἐν ταῖς ὁμόροις ἔξω μιᾶς τῆς μητροπόλεως ἐθέλοντες βωμοὺς ἢ ἱερὰ ἢ τινας εἰκόνας ἢ ἀνδριάντας ὑπὲρ ἐμοῦ καὶ τῶν ἐμῶν ἱδρύεσθαι κωλύωνται, τοὺς εἴργονοας ἢ παραχρῆμα κολάζειν ἢ εἰς αὐτὸν ἀνάγειν ».

6. Philon, *Leg.* § 42 (M. II 595).

7. Philon, *Leg.* § 42-43 (M. II 595 ss.).

Claude, par édit, rendit aux Juifs leur ancien privilège[1].

On revint ainsi définitivement à l'ancienne politique : en Palestine, dispense de toute image ; dans la Diaspora, défense de placer dans les synagogues des images impériales ou autres. ... Telle fut désormais la règle de droit respectée jusqu'à la fin de la domination romaine[2].

*
* *

En résumé, il n'y a pas lieu de parler d'une dispense du culte impérial accordée aux Juifs : on leur tolère seulement des formes spéciales pour ce culte, mais ces formes sont, pour eux, obligatoires et sanctionnées par les peines légales pour lèse-majesté[3]. Ainsi, ils doivent employer, sous peine de mort, les titres qu'il est convenu qu'ils accorderaient aux empereurs ; le refus de jurer fidélité entraîne une sanction sévère ; c'est aussi sous les peines qu'encourent les coupables de lèse-majesté, qu'ils doivent assister aux jeux, qu'ils doivent faire des prières et des sacrifices juifs pour l'Empereur et doivent, probablement, tolérer les signes du culte impérial ne contenant pas des images.

Telle est, à ce point de vue, la situation légale des Juifs à travers les siècles : à l'époque païenne comme à l'époque chrétienne[4], — car le culte impérial se continua, dans presque toutes ses anciennes formes, même sous les empereurs chrétiens[5]. Avec ce

1. Chez Jos. *Ant.* 19. 5. 2 et 3 ; ces édits, en confirmant les anciens privilèges juifs relatifs à la liberté du culte, en blâmant la folie de Caligula qui voulait forcer les Juifs à l'appeler *dieu*, accordent, implicitement, la dispense du culte impérial; remarquer aussi que c'est basé sur ces édits que Pétrone prend ses mesures contre les Dorites, *supra* p. 351 note 5 fin. Noter surtout l'important récit de Tacite, *Ann.* 12. 54.

2. Cf. ci-dessous, note 4. Nous disons à dessein « de domination romaine », car pareille tolérance paraît n'avoir pas existé en Perse, ainsi à Shafyatib, au 3e s., la statue du roi perse est installée dans la synagogue et, chose qui paraît incroyable, le Talmud, lui-même, excuse le fait sans aucune irritation, *b. Rosch-Haschana*, 24b. — On a cherché à expliquer ce fait de différentes façons (les diverses opinions dans L. Löw, *Graphische Requisiten*, 1. 36 ss.), mais l'essentiel est que c'est un *fait*.

3. Voir, surtout, Philon, *In Flacc.* § 7 (M. II 524, cf. 531-532).

4. Ambroise, *Ep.* 40 : les Juifs ne laissent pas entrer les *signa* dans leurs synagogues.

5. Cf. Beurlier, *op. cit.* p. 283 ss., et *DAC.*, *l. cit.* Relevons seulement que, encore en 403, Jean Chrysostome fait une homélie contre l'adoration de la statue d'Eudoxie, et cela lui vaut l'exil dont il ne reviendra plus; c'est à peine en 425 que Théodose II renonça à imposer l'adoration de la statue impériale, *C. Th.* 15. 4. 1 (425), cf. 8. 11. 5 (389) (avec le commentaire de Godefroy).

privilège les Juifs s'attirent, à travers les siècles, le reproche de refuser aux Césars les honneurs qui leur sont dus[1].

§ 2. — DROIT DE RÉUNION

Voir *infra* ch. 4, section I, § 1, plus loin p. 409 ss.

§ 3. — SERVICE DIVIN ET SACRIFICES

Les lois garantissaient aux Juifs le droit de réunion, précisément pour leur permettre de célébrer à ces occasions le service divin.

Elles leur permettent aussi de sacrifier : privilège inutile car les Juifs ne faisaient pas de sacrifices dans les synagogues, du moins d'après les renseignements qui nous sont parvenus[2].

§ 4. — FÊTES ET SABBAT

Un soin, une préoccupation, peut-on dire, constante du législateur est de laisser les Juifs observer, entièrement, scrupuleusement, leurs fêtes et surtout le sabbat[3]. La tâche du législateur

1. Apion chez Jos. *C. Ap.* 2. 6 § 73 ss., et Jos. *Ant.* 18. 8. 1 ; Tacite, *Hist.* 5. 5 ; *non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor* ; Ambroise, *l. cit.*

2. C'est lorsque l'unité religieuse, la centralisation à Jérusalem, fut complète que les sacrifices n'eurent plus lieu en dehors du Temple. Cf. *Levit.* 17 et *Deut.* 12. La preuve d'un état antérieur contraire nous est fournie par les papyrus d'Éléphantine qui nous montrent, au 5[e] s. av. J.-C., les Juifs en possession d'un autel où ils sacrifiaient à Jahou (— Jéhovah), cf. par exemple Sachau, *Aram. Pap.* n° 5. (Sur les Pap. d'Éléphantine, voir la bibliographie, *supra*, p. 123 note 6). Jusqu'en l'an 73, ap. J.-C., quand Vespasien ordonna sa clôture, cf. Jos. *B. J.* 7. 10. 3, on sacrifiait aussi dans le temple juif de Léontopolis fondé en 160 av. J.-C. Cf. *supra* p. 205 note 2, p. 246 note 2*. Il se peut donc que le S. C. (Jos. *Ant.* 14. 10. 24 § 260) qui accorde aux Juifs de la Diaspora le droit de sacrifier, loin de commettre une *erreur*, nous fournisse la *preuve* que les Juifs suivaient dans beaucoup d'endroits une pratique analogue à celle de Léontopolis. — Sur l'agneau pascal, voir *supra* p. 312 note 2, p. 315 note 3, et plus loin p. 357 note 1.

3. Voir les citations *supra* p. 338 note 2. — Auguste garantit aux Juifs, même la célébration de la veille des fêtes, ἡ παρασκευή, terme qui dans l'usage courant signifiait surtout le vendredi. [Cf. Tertullien *Adv. Marcion.* 4. 12 ; Clément d'Alexandrie *Stromata*, 7. 75, cf. d'autres citations dans E. Schürer, *Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte*, *ZNTW.* 6 (1905) 11-12, et Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and byzantine periodes* s. v. Noter *supra* p. 311 note 1]. Exception : Parmi les « édits d'Hadrien » (cf. les auteurs cités *supra* p. 226 note 3) que cite le Talmud il se trouve aussi un édit interdisant spécialement la célébration du sabbat.

* Jos., *Ant.* 12. 4. 11 § 228 ss., raconte qu'Hyrcan, fils du fermier Josèphe, construisit, à l'époque de Séleucus IV, un château fort (βάρις), à Tyros, actuellement Arâk el Emir (N.-O. d'Hesbon). Les ruines de ce château ont été récemment déblayées et décrites par H. C. Butler qui, suivi par E. Littmann, y voit les restes d'un temple juif comme celui d'Onias, et que Josèphe nommerait du terme ambigu βάρις pour cacher au monde gréco-romain les hérésies dans le judaïsme, *Publications of the Princeton University, Archæological Expedition to Syria, in 1904-1905*, Section A. *Southern Syria*, Part I *Ammonitis*, Division II, *Ancient Architecture in Syria* by H. C. Butler p. 2-25, Division III, *Greek and Latin Inscriptions* by E. Littmann p. 1 ss., 1907 ss. Leyde. Cf. aussi la bibliogr. dans Schürer 2. 66 note 170.

était ici particulièrement ardue, car il fallait, à l'époque païenne, protéger les Juifs contre les entreprises des villes grecques [1] et, à l'époque chrétienne, contre les tracasseries des fonctionnaires chrétiens [2].

1. Ces villes les empêchaient surtout de célébrer le sabbat : c'est pourquoi les Romains, dans les adresses aux villes grecques, mentionnent particulièrement le sabbat. Ainsi, un S. C. adressé aux Laodicéens, Jos. *Ant.* 14. 10. 20 (cf. *supra* p. 338 note 2) ; un autre S. C., adressé aux Halicarnassiens, Jos. *Ant.* 14. 10. 23. En vertu de ce dernier S. C., la ville fait un décret punissant d'amende — les mots relatifs à son taux sont mutilés — contre quiconque « magistrat ou particulier empêcherait les Juifs de célébrer le sabbat ». La ville d'Ephèse ayant édicté une amende contre ceux qui célébraient le sabbat, les Romains lui font abroger sa mesure, Jos. *Ant.* 14. 10. 25. La ville de Milet avait probablement fait comme Ephèse, car le proconsul d'Asie lui reproche d'empêcher les Juifs de célébrer le sabbat, Jos. *Ant.* 14. 10. 21. Sur la date de ces documents, voir *supra* p. 146 ss. En outre des amendes que les villes imposaient aux Juifs, et qui devaient être supprimées sur intervention romaine, il y avait aussi les citations en justice, les encaissements des impôts, obligations aux corvées pendant ce jour et encore d'autres tracasseries (cf. note suivante) que les Romains durent empêcher chacune nommément, par des mesures spéciales.

2. Sous les empereurs chrétiens le sabbat fut légalement toléré aux Juifs (sur la mesure de Constantin, voir *supra* p. 280 note 2) et c'est par abus que les Juifs furent tracassés, cf. notes suivantes. Ces abus fréquents et émanant maintenant des fonctionnaires romains, étaient rares à l'époque païenne. Alors les fonctionnaires romains se tenaient toujours dans la légalité et intervenaient auprès des Grecs pour leur imposer la tolérance à l'égard des Juifs. Seul Avilius Flaccus eut une conduite contraire, et un de ses discours haineux contre le sabbat nous a été conservé par Philon * : « Hier même, « dit Philon, je sais un puissant personnage qui, ayant eu le gouvernement « d'Egypte résolut de troubler nos usages nationaux et particulièrement de « détruire la loi très sainte et très vénérable sur le septième jour ; il nous « forçait à le servir et à faire d'autres choses contre les mœurs accoutumées ; « il pensait que ce serait le principe d'un changement complet d'habitudes et « d'une transgression de l'ensemble de la loi s'il pouvait détruire la loi sur

* Il est intéressant de rapprocher du tableau que trace Flaccus de l'observance du sabbat par les Juifs, celui qu'en fait, quatre siècles plus tard, St. Jean Chrysostome dans son Homélie, *In illud si esurierit inimicus,* § 3 (*PG.* 51. 176) (St. Jean Chrysostome, *Œuvres complètes,* trad. fr. sous la direction de M. Jeannin 4. 118, 1887 Arras) : « N'avez-vous pas honte, en considérant les Juifs ? leur exemple ne « vous fait-il pas rougir ? avec quelle exactitude ils observent le sabbat, et, dès la « veille au soir, ils s'abstiennent de tout travail ! S'ils voient le soleil prêt à se « coucher le jour de la préparation, ils interrompent leurs transactions et suspendent « leurs affaires ; si quelqu'un, leur ayant acheté quelque chose avant le soir, arrive « le soir pour leur en apporter le prix, ils ne le souffrent pas, ils refusent de recevoir « cet argent. Que dis-je ? il ne s'agit là que d'un prix de vente ou d'un contrat, « mais fût-il question de recevoir un trésor, ils aimeraient mieux perdre ce gain, que « de fouler la loi aux pieds ». Rapprocher *Didascalie* 5. 19. 9 ss., *supra* p. 314 note 4, et Synésius *Ep.* 4. — Cette observance rigoureuse, dont s'écartaient, peut-être, seulement quelques Juifs hellénistes, auxquels Philon fait allusion, était générale. Le traité talmudique du *Sabbat* interdit pendant ce jour minutieusement différents actes de la vie. Certains sectaires exagéraient encore plus l'observance du 7e jour : p. ex., les Esséniens, qui par une étrange conception de la pureté sabbatique, s'abstenaient de satisfaire aux besoins naturels pendant le sabbat (Jos. *B. J* 2. 8. 9). Une autre réglementation sévère vient de nous être révélée dans les *Statuts de la Nouvelle Alliance* p. 10, 14 ss.

Pour leur permettre d'observer leurs fêtes on accorda aux Juifs des privilèges fort importants : pendant ces jours on ne devait pas les citer en justice[1], ni exiger d'eux des contributions ou leur imposer des corvées[2]. Les égards des lois s'étendaient même plus loin : lorsque les distributions gratuites faites au peuple tombaient un samedi, on faisait le lendemain une distribution spéciale pour les Juifs[3].

Une seule loi romaine porta atteinte à la liberté des fêtes juives : c'est l'édit de Justinien, l'Empereur Touche-à-tout, qui ne pouvant pas empêcher les chrétiens de fêter la pâque juive[4], s'avisa d'imposer aux Juifs de ne célébrer leur pâque qu'après que les chrétiens auraient fêté les Pâques chrétiennes. De grosses amendes furent appliquées aux Juifs qui, contrevenant à cet édit[5], célébraient leur fête à la date mosaïque de la pâque juive,

« le septième jour. Et voyant que ceux qu'il violentait ne cédaient pas à ses « ordres, et que par ailleurs la foule se soulevait... pleine de deuil et d'accablement... il jugeait bon de leur apprendre par un discours à transgresser « la loi : « Si une invasion soudaine de l'ennemi, un débordement du Nil, « un incendie, la foudre, la faim, la peste, un tremblement de terre ou « tout autre malheur se produisait le samedi, resteriez-vous encore tranquillement chez vous ? Ou selon votre habitude vous vous promèneriez-« vous dans les rues les mains cachées dans vos habits pour ne pas être « tentés d'aider ceux qui feront le sauvetage ? Ou resteriez-vous dans vos « synagogues [συναγώγια] en réunion solennelle à lire vos livres sacrés, à « expliquer les passages obscurs et faire des sermons prolixes sur votre « philosophie ? Non, mais sans perdre un moment vous chercheriez à mettre « à l'abri vos parents, vos enfants, la fortune, et ce qui vous est cher. Or, « voilà, moi je suis tout cela réuni : tempête, guerre, inondation, foudre, « famine, tremblement et fatalité et cela non en abstrait mais en force « présente et agissante », *De somniis* § 123 ss. éd. Cohn (M. I 675). Le gouverneur est à juste raison, je crois, identifié avec A. Flaccus, persécuteur des Juifs, — voir *supra* § 1 p. 351 ss., — par Th. Mommsen, *HR.* II. 102 ; G. Lumbroso, *Lettere al signor Wilcken, APap.* I. 291-292, suivis aussi par Schürer I. 162 note 2. Cependant, basés sur le fait que ni dans sa *Leg.*, ni dans *In Flacc.*, Philon ne parle de la profanation du sabbat par Flaccus, Massebieau et Bréhier, *Rev. d'hist. des relig.* 53 (1906) 179-180, seraient tentés de voir dans notre passage un épisode de la persécution qui eut lieu sous Séjan [et le préfet serait alors C. Galerius, qui était préfet de l'Égypte — de l'an 16 à l'an 31 — sous le règne de Séjan (cf. Cardinali, *Serie dei prefetti, l. cit.* p. 65 et (A.) Stein, « *Galerius* » (1), *PW.* 6. 598)]. L'argument est plutôt faible étant donné que l'œuvre de Philon ne nous est pas parvenue en entier, cf. *supra* p. 5 ss.

1. Voir *infra* ch. 14, Ire Partie Section 2 II § 1, t. 2 p. 121 ss..
2. Voir *infra* ch. 21 Section III § 2, t. 2 p. 288 ss.
3. Voir *infra* ch. 18 t. 2 p. 236 ss.
4. Voir Section précédente *supra* p. 282 ss.
5. Procope *Hist. arcana* c. 29 (*Opera* ed. Haury t. 3 p. 156). La date de l'édit n'est pas fixable : mais il est à supposer que cette mesure fut prise lors d'une coïncidence entre les pâques juives et chrétiennes, or sous Justinien il y a une coïncidence en l'an 543 et une autre en 546 (voir le tableau

faisaient le service divin, mangeaient le pain azyme ou l'agneau pascal [1].

§ 5. — PÈLERINAGE

C'est aussi pour ne pas porter atteinte à la célébration rituelle de leurs fêtes qu'on permettait aux Juifs de faire des pèlerinages à Jérusalem [2] : au Temple, pendant son existence [3], et à la ville, même après [4].

des coïncidences de Mahler *l. cit.* p. 154 ; cf. *supra* p. 283 note 1) l'édit se placerait donc en 543, date qui convient d'ailleurs aussi au contexte de Procope, et non en 546, date exclue par ce que nous disons *supra* p. 283 note 2.

1. L'agneau pascal ne devait être mangé qu'à Jérusalem, *Deut.* 16^{6}, cependant l'usage contraire s'était établi. Les Juifs de la Diaspora mangeaient l'agneau pascal hors de Palestine, même pendant l'existence du Temple, comme nous l'attestent même les sources talmudiques : *j. Pesaḥim* 7. 1 et *b. Pesaḥim* 53^{ab} (Théodose rabbin juif de Rome se permettait aussi cette pratique). A plus forte raison cette coutume se continua-t-elle après la chute de Jérusalem, comme en témoigne Jos. *Ant.* 2. 14. 6 § 312-313 ; Pseudo-Augustin [Ambrosiaster ?] *Quæstiones* 82, qui parle de la pratique des Juifs de son temps ; de même Zénon de Vérone *De Exodo* lib. 2 tract. 67 (*PL.* 11. 521) : [*Judæi*] *ingrati viles agnos cum amaritudine, homines amari manducant.* Voir aussi Prudence, *Apoth.* 3. 518 ss. (*PL.* 59. 952) ; cf. St. Jérôme, *In Amos* 5^{21-22} (*PL.* 25. 1054) : *Et si obtulerint holocausta in synagogis, et munera in concilis satanæ, ... non ea respicit Dominus* ; Augustin *Retract.* 1. 10 § 2 (*PL.* 32. 60) ; Avitus dit : [*Iudaei*] *animal corruptibile, id est agnum, cum veneratione comedant, Hom.* 1. 2 (*MGH. Auct. antiq.* 6, 2. 104) ; et dans une homélie d'un anonyme du 6e s., dans *Rev. bénédictine* 16 (1899) 343 : *De corpore et sanguine domini* : *hunc adnuntiabat agnus ille, quem hodie adhuc Iudaei comedunt et non intellegunt.* — Quand Justin *Dial.* 40. 2 et 46. 2 et d'autres auteurs ecclésiastiques, cf. *supra* p. 312 note 2, p. 315 note 3, disent qu'on ne doit pas manger l'agneau en dehors de Palestine, ils ne font que répéter le précepte biblique, pour reprocher aux Juifs leur pratique. Cette pratique a donc existé et c'est à tort qu'on soutient le contraire (p. ex. Schürer 1. 654).

2. Sur l'importance de cette tolérance au point de vue du droit public, cf. Mommsen, *Dr. publ.* 6, 2. 363 et 383. Remarquer que l'armée romaine de Jérusalem se tenait toujours prête à éteindre les révoltes qu'on craignait continuellement à ces occasions, Jos. *B. J.* 5. 5. 8 § 244.

3. Philon nous dit : « A chaque fête des milliers de Juifs accourent, au « Temple, de milliers de villes, par l'eau et par terre, de l'Est et de l'Ouest, « du Nord et du Midi », *De spec. leg.* 1 § 69 éd. Cohn (M. II 223). [Sur son propre voyage, Philon nous donne des renseignements dans *De Provid.* chez Eusèbe, *Præp. Evang.* 8. 14 (M. II 646)]. Josèphe parle d'une population de 2 700 000 Juifs présente à Jérusalem à l'occasion des fêtes, *B. J.* 6. 9. 3 § 425 — même en y comprenant les habitants de Jérusalem le chiffre est énorme. Sur les caravanes de ceux qui apportaient l'argent sacré voir *infra* § 17 plus loin p. 380 ss. Renseignements talmudiques dans Graetz, *Eine eigentümliche Volkszählung während des zweiten Tempelbestandes*, *MGWJ.* 20 (1871) 200-207 = *Gesch.* 3^{5}.815-820. Cf. aussi *Actes*, 2^{9-11} ; voir sur l'interprétation de ces versets, les exégètes et Schürer, 3. 149 note 46.

4. A en juger par la mesure que Vespasien prit en 73 à l'encontre du

§ 6. — DISPENSES INTERMITTENTES DU SERVICE MILITAIRE

Toujours par égard pour leurs fêtes, les Juifs obtenaient, parfois[1], des dispenses du service militaire. Un soldat « juif ne doit pas faire des marches le samedi » sait nous dire Dolabella[2], en conformité avec un précepte rabbinique[3].

§ 7. — ANNÉE SABBATIQUE

Les Juifs de Palestine avaient, en outre, la liberté d'observer l'année sabbatique[4], c'est-à-dire que les Romains leur accordèrent

Temple juif de Léontopolis dont il ordonna la fermeture précisément pour empêcher les Juifs de se réunir en masses (cf. Jos. *B. J.* 7. 10. 2-4 et la litt. citée *supra* p. 205 note 2 et p. 246 note 2), on peut affirmer qu'il interdit aux Juifs ces rassemblements nationaux et revient ainsi aux bons principes romains (cf. p. précédente note 2). Mais, les pèlerinages à Jérusalem recommencèrent bientôt. Les sources talmudiques, dans A. Büchler, *The economic conditions of Judæa*, p. 15-18, 1912 Ld. ; les sources patristiques, *infra* ch. 14 II partie section 4 II § 2, t. 2 p. 173 ss. Même en dehors de Jérusalem ils s'établirent d'autres lieux de pèlerinages en Palestine : ainsi, à Mambré près Bethléem, où sont les sépulcres des patriarches bibliques,... *ex omni terra illa Iudaei conveniant, innumerabilis multitudo, et incensa offerentes multa vel luminaria et munera dantes ad servientes ibidem*, Antonini Placentini, (ou plutôt Anonymi Plancenti, cf. O. Bardenhewer, *Patrologie* [3], p. 549) *Itinerarium* c. 30 dans Geyer, *Itinera Hierosolymitana*, p. 178-179 (*CSEL.* 39) du 6e s. (530 ou 580 ? cf. Bardenhewer *l. cit.*).

1. Voir *infra* ch. 21 section II, t. 2 p. 269 ss.

2. Jos. *Ant.* 14. 10. 12. Cf. 13. 8. 4.

3. Car le samedi, le Juif ne doit pas s'éloigner de plus de 2 000 pas de la ville ou du village où il se trouve : *Num.* 35^{1-8} ; *m. Eroubin*, 4. 3 et 7 ; 5. 5 et 7. Ces 2 000 pas sont le σαββάτου ὁδός dont parlent *Actes*, 1^{12}, cf. Origène, *De principiis*, 4. 17 (*PG.* 11. 380) : ὥσπερ καὶ περὶ τοῦ Σαββάτου, φάσκοντες τόπον ἑκάστῳ εἶναι δισχιλίους πήχεις ; St. Jérôme, *Ep.* 121. 10, *ad Algasiam* (*PL.* 22. 1033) : (*Judæi*) *solent respondere, et dicere, Barachibas, et Simeon, et Hellel magistri nostri tradiderunt nobis, ut bis mille pedes ambulemus in sabbato*, cf. Schürer, 2. 557 ss., ici, note 35, la bibliographie. Voir aussi les *Statuts de la Nouvelle Alliance* p. 10 l. 21 : « Le (jour du) sabbat que personne ne « se promène en dehors de sa ville plus de mille coudées » ; p. 11 l. 5-6 : « Que nul n'aille après le bétail pour le faire paître en dehors de sa ville, « si ce n'est deux mille coudées ». (Les deux textes se concilient si l'on suppose que le premier « entend l'aller seulement, ce qui ferait deux mille avec le retour » Lagrange, *Rev. bibl.* 1912. 232 note 5).

4. Sur l'année sabbatique, voir Zuckermann, *Ueber Sabbathjahrcyclus und Jobelperiode*, 1857 B., ici, p. 2-3, la bibliographie ancienne ; Schürer, 1. 35-37, ici la bibl. plus récente ; ajouter, A. Büchler, *Der galiläische 'Am-ha 'Ares des zweiten Jahrhunderts. Beiträge zur inneren Geschichte des palästinischen Judentums in den ersten zwei Jahrhunderten*, p. 213-237, 1906 W. La seule mention de l'année sabbatique dans la littérature païenne se trouve dans Tacite, *Hist.* 5. 4 : *Septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit ; dein blandiente inertia septimum quoque annum ignaviae datum*, et dans la source, probablement païenne, de Jos. *B. J.* 1. 2. 4 et *Ant.* 13. 8. 1.

une exemption d'impôts tous les sept ans[1] et ils pouvaient alors ne pas travailler leurs terres. Ce privilège disparut quand l'Empire commença à avoir des embarras d'argent[2].

§ 8. — AGAPES

Lors de leurs fêtes, les Juifs avaient l'habitude de se réunir en banquets. César leur permit cette pratique[3].

1. Privilège que, le premier, leur accorda César, Jos. *Ant.* 14. 10. 5-6.

2. D'après le Talmud, ce privilège fut retiré aux Juifs au 3e s., voir Graetz, 4³. 213 (qui fixe la date de cette abrogation en l'an 261), cf. aussi M. Auerbach, *Zur politischen Geschichte der Juden Palästinas im 3 u. 4 nachchristl. Jahrhund.*, *Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft zu Frankfurt a. M.*, 5 (1907 = 5668) 155-181.

3. Jos. *Ant.* 14. 10. 8 § 214 : Καὶ γὰρ Γάιος Καῖσαρ ὁ ἡμέτερος στρατηγὸς καὶ ὕπατος ἐν τῷ διατάγματι κωλύων θιάσους συνάγεσθαι κατὰ πόλιν μόνους τούτους οὐκ ἐκώλυσεν οὔτε χρήματα συνεισφέρειν οὔτε σύνδειπνα ποιεῖν et c'est en vertu de cet édit de César que le proconsul Julius Gaius(?) impose aux Pariens de laisser les Juifs κατὰ τὰ πάτρια ἔθη καὶ νόμιμα συνάγεσθαί τε καὶ ἑστιᾶσθαι, *ibid.* Sur la réglementation légale des banquets, voir Mommsen, *Dr. pénal*, 3. 201 n. 3. Les Juifs se tenaient d'habitude tranquilles à ces occasions, Jos. *C. Ap.* 2 §§ 195 et 204 ce qui explique ce privilège : cependant, des excès avaient aussi lieu parmi eux, cf. Philon *De leg. aleg.* 2 § 91 ss. éd. Cohn (M. II 155-156 ss), [c'est des Juifs qu'il s'agit dans ce passage, cf. Massebieau et Bréhier *Rev. de l'hist. des religions*, 53 (1906) 172] renseignement corroboré par ce que disent Plutarque, *Quæst. conviv.* 6. 2, et d'autres païens, et, plus tard, les Pères de l'Église qui accusent les Juifs de s'enivrer à l'occasion des fêtes. Sur la coutume juive de danser lors des fêtes, voir St. Jean Chrysostome, *Adv. Jud.* 1. 2, 4 ; 8 (*PG.* 48. 846, 849, 927 ss.) et *supra* p. 116 note 1 (§ 10), cf. *j. Soucca*, 5. 4, voir S. Krauss, *Talmud. Arch.* 3. 99-102. — Les Juifs d'Alexandrie fêtaient l'anniversaire de la traduction des LXX dans des banquets (μετ' οικείων καὶ φίλων ἑστιωνται), Philon, *Vita Mosis*, 2 § 42, éd. Cohn (M. II 141), auxquels participaient aussi les païens, et qui avaient lieu sur l'île Pharos, *ibid.* § 41 ; comme les banquets des païens furent interdits précisément à Alexandrie — il se trouve que la licéité des banquets juifs profitait aux Grecs (Διὸ καὶ μέχρι νῦν ἀνὰ πᾶν ἔτος ἑορτὴ καὶ πανήγυρις ἄγεται κατὰ τὴν Φάρον νῆσον, εἰς ἣν οὐκ Ἰουδαῖοι μόνον ἀλλὰ καὶ παμπληθεῖς ἕτεροι διαπλέουσι κτλ.). (D'après Aristée § 281, éd. Wendland, d'où Jos. *Ant.* 12. 2. 11 § 92, Ptolémée aurait ordonné de fêter le jour, non de la traduction, mais, de l'arrivée des traducteurs). Voir sur les textes de Philon Lumbroso, dans le *Bulletin de la Soc. arch. d'Alexandrie*, t. 3 fasc. 13 (1910) 153. Sur les agapes, voir H. Leclercq, « *Agapes* », *DAC.* 1. 775-847, ici une fort abondante bibliogr. ; voir aussi les citations faites *supra* p. 318 note 6 et les exégètes sur *Mt.* 23⁶ ; *Mc.* 12³⁸ ; *Luc.* 14¹, 20⁴⁶. Renseignements rabbiniques, dans S. Krauss *Talm. Arch.* 3. 35 ss. — Nous pouvons rapprocher les festins ruineux que la famille juive devait donner après la mort d'un de ses membres, Jos. *B. J.* 1. 1. 1 § 1, et que le droit romain avait défendu aux non-Juifs, mais toléré, peut-être, aux Juifs. [Noter cependant qu'Hérode interdit aux Juifs les agapes et les réunions (entendre) politiques, Jos. *Ant.* 15. 10. 4 § 366 ; la source de Jos. est ici, Nicolas, probablement, qui exagère ses louanges de la politique de fer d'Hérode, même au dommage du roi, peut-être, pour suggérer une comparaison entre elle et la politique

§ 9. — DISPENSE DE FÊTER LES FÊTES NON JUIVES

Aucune loi ne forçait les Juifs à observer les fêtes païennes si ce n'est les fêtes impériales[1].

Mais, à l'époque chrétienne une certaine pression commence à se produire, sinon pour contraindre les Juifs à célébrer les fêtes chrétiennes, du moins, pour leur imposer une certaine conduite pendant ces jours[2].

d'Auguste — de fait les historiens juifs, p. ex., Josèphe, sont irrités quand ils parlent de cette mesure].

1. Cf. *supra* § 1 p. 339 ss.

2. Ainsi, dès le commencement du 5[e] s., les spectacles sont interdits, même quand un anniversaire impérial y tombait, les jours de Noël, Epiphanie, Pâques et Pentecôte. L'interdiction s'étend expressément aux Juifs, *C. Th.* 16. 5. 5 (425). C'est la seule mesure qui nous soit parvenue sur la matière. — Les conciles n'ont réglementé qu'assez tard sur la conduite des Juifs pendant les fêtes chrétiennes. Ainsi, le Concile de Narbonne, (1 nov. 589) can. 4, est le premier à interdire aux Juifs de travailler le dimanche, sous peine grave. Sur le 3[e] concile d'Orléans (538) can. 30 et 34, cf. *supra* p. 313 note 6. — Rapprochons de ces mesures relatives au respect de la religion chrétienne, l'édit de Marcien, *C. J.* 1. 1. 4 (431) interdisant les discussions publiques sur des matières religieuses : *Nemo clericus, vel militans vel alterius cuiuslibet condicionis de fide Christiana publice turbis coadunatis et audientibus tractare conetur in posterum, ex hoc tumultus et perfidiæ occasionem requirens.* 1. *Nam iniuriam facit iudicio reverentissimæ synodi, si quis semel iudicata ac recte disposita revolvere et publice disputare contendit, cum ea, quæ nunc de Chritiana fide a sacerdotibus, qui Chalcedone convenerunt, per nostra præcepta statuta sunt, iuxta apostolicas expositiones et instituta sanctorum patrum trecentorum decem et octo et centum quinquaginta definita esse noscuntur.* 2. *Nam in contemptores huius legis poena non deerit, quia non solum contra fidem vere expositam veniunt, sed etiam Iudæis et paganis ex huiusmodi certamine profanant veneranda mysteria.* 3. *Igitur si clericus erit, qui publice tractare de religione ausus fuerit, consortio clericorum removebitur : si vero militia præditus sit, cingulo spoliabitur : ceteri etiam huiusmodi criminis rei, si quidem liberi sint, de hac sacratissima urbe pellentur, pro vigore iudiciario etiam competentibus suppliciis subiugandi, sin vero servi, severissimis animadversionibus plectentur.* Par sa généralité cette loi serait applicable aux Juifs aussi, à plus forte raison la leur est-elle du moment qu'ils sont spécialement visés. Athanase, *Apolog. contra Arianos* § 83 (*PG.* 25. 396), se plaignait déjà que l'on discutait avec les Juifs « *de sanguine et corpore Christi* », cf. aussi Eusèbe *Vita Constantini* 2. 61 ; Socrate *H. E.* 1. 7 ; Théodoret *H. E.* 1. 6. Sur la manie des discussions à l'époque, voir la verveuse description de Grégoire de Nysse, *De deitate filii et spiritu sancti* (*PG.* 46.557)*.

* Les Juifs se mêlaient même aux affaires intérieures de l'Église. Ainsi, un certain Uranius, ami de Théodoret de Cyr, (cf. Tillemont, *Mémoires*, 15. 298-299), devient prêtre d'Emèse, de la province de la Phénicie Libanique, avec l'aide de Juifs : « Ce « sont des Juifs, des païens, des moines accourus à son aide qui ont forcé les pieux « évêques de la province (à agir ainsi, c'est-à-dire ordonner Uranius) », *Actes du brigandage d'Ephèse*, trad. Martin, *Revue des sciences ecclésiastiques* 30 (1874) 400.

§ 10. — ALIMENTS

Les lois ont des clauses spéciales relatives à l'alimentation particulière des Juifs[1]. Dolabella, par exemple, dispense les Juifs du service militaire parce qu'ils ne peuvent pas s'approvisionner des aliments qu'exigent leurs lois et leurs coutumes[2].

Lors des distributions gratuites on tient aussi compte de ces coutumes, et quand la consommation des denrées distribuées est défendue par la loi juive[3], on paie, aux Juifs, en argent, l'équivalent de la distribution en nature, à laquelle ils ont droit.

Les Romains interviennent même auprès des villes grecques pour les forcer à laisser entrer les aliments nécessaires aux Juifs[4].

§ 11. — MARCHÉ PROPRE

Là où les Juifs sont nombreux la loi romaine leur accorde le droit d'avoir un marché propre dont ils ont seuls la police.

1. Sur les lois alimentaires des Juifs, voir Wiener, *Die jüdische Speisegesetze*, 1895 Br. Voir la bibliographie dans S. Krauss, *Talm. Arch.* 1. 78 ; 3. 1.

2. Jos. *Ant.* 14. 10. 12 § 227.

3. Cf. *infra* ch. 18, t. 2 p. 236 ss.

4. Un décret de la ville de Sardes, pris sur intervention romaine, décide que les « agoranomes de la cité auront soin de faire introduire dans la ville « tout ce qui sera nécessaire pour la subsistance des Juifs », Jos. *Ant.* 14. 10. 24 § 261. [Disposition que M. Th. Reinach pourrait invoquer en faveur de son opinion qu'à Sardes les Juifs devaient habiter un ghetto — opinion que nous n'adoptons pas, voir *infra* ch. 14 II[e] partie section 4 II § 3 t. 2 p. 178 note 1 fin — la mesure serait prise pour prévenir des essais d'affamer la population juive : en effet, à Alexandrie, pendant que les Juifs étaient enfermés en ghetto par Flaccus, on les priva d'aliments, Philon, *In Flacc.* 9 (M. II 527)]. Plus de difficultés soulève l'adresse du proconsul Galba enjoignant aux Milésiens de laisser les Juifs τοὺς καρποὺς μεταχειρίζεσθαι, καθὼς ἔθος ἐστὶν αὐτοῖς, Jos. *Ant.* 14. 10. 21 § 245. S'agit-il de quelques actes rituels des Juifs lors des récoltes ? On ne sait. M. Th. Reinach suppose qu'il s'agit peut-être de la dîme envoyée à Jérusalem, opinion adoptée par Büchler, *Festschrift Steinschneider*, p. 95. — Les Romains intervenaient, probablement, aussi contre l'abus des Grecs qui avaient la manie de faire ingurgiter aux Juifs, à force de tourments, des aliments non rituels, ainsi à Alexandrie sous Caligula, Philon *In Flacc.* 11 (M. II 531) ; dans beaucoup de villes grecques pendant la guerre de 70, Jos. *B. J.* 2. 8. 10 § 152 ss.*, (ici il s'agit sûrement de violences commises par les Grecs).

* Jos. *B. J.* 2. 8. 10 § 152 ss. : « La guerre des Romains a éprouvé leur [il s'agit « des Esséniens] force de caractère en toutes circonstances : les membres roués, tordus, « brûlés, brisés, soumis à tous les instruments de torture afin de leur arracher un « mot de blasphème contre le législateur ou leur faire manger des mets défendus, « on n'a pu les contraindre ni à l'un, ni à l'autre, ni même à flatter leurs tourmenteurs ou à verser des larmes. Souriant au milieu des supplices et raillant leurs « bourreaux, ils rendaient l'âme avec joie, comme s'ils devaient la reprendre bientôt ».

Aucune immixtion des fonctionnaires non-juifs préposés aux marchés, n'est tolérée[1].

§ 12. — CALENDRIER[2]

Respecter officiellement, à ce point, les fêtes juives, c'était con-

1. *C. Th.* 16. 8. 10 (396): *Nemo exterus religionis Iudæorum Iudæis pretia statuet, cum venalia proponentur : iustum est enim sui cuique committere. Itaque rectores provinciæ vobis nullum discussorem aut moderatorem esse concedent. Quod si quis sumere sibi curam præter vos proceresque vestros audeat, tum velut aliena adpetentem supplicio coherceri festinent.* Cette loi pourrait, à première vue, être considérée comme ne concernant que la Palestine où les Juifs avaient leurs villes dont ils formaient toute ou la majorité de la population. Dans ce cas, un privilège de cette nature était naturel. Mais, à regarder de près on voit que la loi concerne *tous les Juifs* car elle est adressée à la nation juive. [L'argument en sens contraire qu'on aurait pu tirer de l'emploi du singulier *provincia* disparaît par la modification que Justinien fait subir à la loi en mettant *provinciarum*; la loi persiste avec un caractère marqué de généralité dans les recueils de lois ultérieurs : *C. J.* 1. 9. 9, cf. *Bas.* 1. 1. 41, *Nomocanon* 12. 2 éd. Pitra dans *Spicilegium etc.* 2. 603, cf. aussi *Antiqua summaria C. Th.* 16. 8. 10 : *rectores causam cum iudeis pro pretio ponendo non habere sed iudeus iudeis*]. Si la loi présente ce caractère de généralité faut-il conclure avec Tillemont, *Hist. des Empereurs* 5. 439 : « que les Juifs étant haïs de tout le monde ceux qui n'étaient pas de leur religion mettaient les marchandises à un prix trop bas ? » Ce serait un privilège vraiment exorbitant qu'on aurait ainsi accordé aux Juifs : tandis que leurs collègues païens et chrétiens auraient été soumis à un contrôle sévère, les marchands juifs auraient taxé leurs marchandises à leur guise. Ce ne sont pas les Juifs alors qui auraient été les persécutés*. Et puis, on peut se demander qu'est-ce que viennent faire les magistrats de la communauté juive dans la fixation du prix des denrées et autres articles de commerce ? L'explication, la seule plausible, me semble se trouver ailleurs : Pour leur alimentation spéciale, viande, vin, etc., les Juifs avaient un marché fourni par des négociants juifs, un marché juif. Ce marché était forcément sous le contrôle du clergé juif qui veillait à l'observance des rites. Peut-être, la communauté, à son tour, en même temps qu'elle prélevait une taxe spéciale sur ces commerçants, les surveillait-elle pour qu'ils ne pussent pas abuser des besoins religieux des Juifs : *c'est cette surveillance* que reconnaît la loi. Elle reconnaît, ainsi, aux Juifs la police de ce *marché.* [Les lois juives sur la police du marché sont étudiées par M. Bloch, *Das mosaisch-talmudische Polizeirecht* p. 108 ss., 1879 Budapest ; S. Krauss, *Talmud. Archaeol.* 2. 372 ss.]. Des « marchés juifs » en dehors de la Palestine se trouvent mentionnés dans les pap. d'Hermopolis, voir Viereck *l. cit.* (*supra* p. 206 note 12) pour la ville d'Hermopolis ; il y a aussi un marché juif à Arsinoë, pap. du IXe s. : D. H. Müller u. D. Kaufmann, *Ueber die hebräischen Papyrus, Mitt. P. Rain.* I (1887) p. 41.

2. Sur le calendrier juif, voir Ideler, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie* 1. 477-583, 1825 B. ; Zuckermann, *Materialien zur Entwickelung der altjüdischen Zeitrechnung im Talmud* 1882 L. ; Schürer 1. 745-760, ici, p. 754, la bibliogr. jusqu'en 1901, cf. p. suivante, 363, note 5 ; S. Krauss, *Talmud. Archäol.* 2. 416-423 ; F. K. Ginzel, *Zeitrechnung der*

* Pour ces motifs il n'y a pas lieu de rapprocher les renseignements des historiens arabes, de date d'ailleurs récente, que donne Tissot, *loc. cit.*, cf. *supra* p. 208 note 1.

naître le calendrier juif[1] et reconnaître aux Juifs le droit d'en user en matière religieuse. Car autrement comment auraient-ils pu fixer la date de leurs fêtes? La tolérance alla un peu plus loin : et il était même permis aux Juifs de mettre des dates juives sur leurs pierres tombales[2], car la tombe est une chose religieuse, et d'élire leurs fonctionnaires d'après le calendrier juif[3].

Mais, la reconnaissance d'un calendrier propre était un de ces privilèges dont les Romains étaient fort parcimonieux[4] — ils arrêtèrent donc là leur tolérance[5]. En matière civile c'est le

Juden sowie der Römer und Griechen p. 1-124, 1911 L.; D. Sidersky, *Étude sur l'origine astronomique de la Chronologie juive* dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. 12, 2 partie (1911), (ici, en appendice, la bibiographie). Cf. aussi H. Pognon, *Chronologie des Papyrus d'Éléphantine, Journ. asiat.* 1911. II. 337-365; E. Mahler, *Doppeldaten der aramäischen Papyrus von Assuan, Z. für Assyriologie* 26 (1912) 61-76.

1. Horace *Sat.* 1. 9. 69 parle de *tricesima sabbata* terme qu'on rencontre aussi dans Commodien *Instr.* 1. 40. 3; Idem, *Carm. apol.* 695; cf. aussi Porphyrion sur Horace *l. cit.* Ce terme fait difficulté : I. M. Stowasser et D. Graubart, *Tricesima sabbata* dans *Z. für die œsterreichischen Gymnasien* 40 (1889) 289-295, y voient la fête de la néoménie [et avec juste raison; sur cette fête, voir les sources bibliques dans Förster, *Die Neumondfeier im A. T.* dans *ZWTh.* 48 (1906) 1-17; cf. Philon *De spec. leg.* 2. 140 ss. ed. Cohn (M. II 292); sources rabbiniques dans Hamburger *RE.* s. v. « Neumondsgottesdienst »], qui porterait ce nom latin pour permettre aux fonctionnaires romains de la connaître pour pouvoir laisser les Juifs en jouir tranquillement. Ces auteurs vont plus loin et soutiennent que, dans le même but, on aurait désigné toutes les fêtes juives par des nombres, comme nous le prouveraient les quelques exemples qui nous sont parvenus : ainsi le sabbat *septima*, (Ovide *Ars. am.* 1. 75 et 415; Juvénal 14. 105), la pentecôte *quinquagesima* et la néoménie *trigesima*. (Remarquer note suivante le terme *luna prima*). Cf. aussi P. Lejay, *Le sabbat juif, Rev. d'histoire et de litt. religieuses* 8 (1903) 329; Ideler, *Chronologie* 2. 175.

2. Ainsi, surtout en Orient. En Occident, la datation juive est tardive : Rome, *VR.* 189, date romaine et juive [*p*]*ositus* [*septimo kalendas*] *Maias die* [*Iovis Fl. Avi*]*eno Iunior*[*e, v. cos.*] *luna prima*. — Les Juifs se servent, cependant, beaucoup de l'ère païenne même dans leurs inscriptions funéraires, ainsi, à Rome, *VR.* 151, date d'après les consuls : *Valentiniano III et Eutropio conss. Kal. Octobris dies venerem*; *VR.* 186 = *IRN.* 7148 : *defuncta a die pridie id*[*ib*]*us maias Gallicano et Symmacho conss.*; *VR.* 188 : *VII. Id. Ml.* (lire *a* pour *l*); à Alexandrie ετους β Καισαρ[ος] Μεχιρ κ' (= 14 février 28 av. J.-C.), *C. r. Ac. Ins.* 1908. 797; à Palmyre ère locale, Vogüé, *Syrie centrale Inscriptions* p. 47 n° 65, M. Sobernheim, *Palmyr. Inschriften* dans *Beiträge zur Assyriologie* 4 (1889-1902) p. 218.

3. Cf. *infra* ch. 4 Section III § 3 d, plus loin p. 445 note 1 : ici le calendrier juif dans la polémique antijuive.

4. Mommsen *Dr. publ.* 6, 2. 340 ss., 395 ss.

5. L'importance de la concession est d'autant plus grande que les Juifs fixaient la date de leurs fêtes d'une façon qui n'était guère discrète. Comme ils n'avaient pas de calendrier fixe (la discussion dans les ouvrages cités p. précédente note 2); c'est le patriarche qui déterminait la date des fêtes et la communiquait, aux communautés diasporales, par des estafettes, et, en Pa-

calendrier païen qui est de rigueur[1] : les rabbins se conforment à la loi romaine et le prescrivent en matière contractuelle[2], et, surtout, dans les libelles de divorce[3] et aussi dans les actes d'affranchissements[4].

D'ailleurs, dans la vie courante, les Juifs de même que la langue du pays qu'ils habitaient, employaient le calendrier local (et cela est très naturel, car on ne se soustrait pas facilement à l'influence du milieu[5]).

lestine, par des feux allumés, le soir, sur les montagnes. D'après le Talmud, Dioclétien aurait interdit aux Juifs cette façon de fixer le calendrier, voir Auerbach, *l. cit.*, mais ses successeurs sont revenus sur cette mesure, car nous voyons Constance l'interdire à nouveau (il ordonne de ne pas laisser passer les envoyés), cf. Grætz 4². 342 ss. Ces persécutions ont eu un effet favorable pour les Juifs : au 4e siècle, le patriarche Hillel donna aux Juifs un calendrier fixe en adoptant le cycle grec de 19 ans et qu'ils utilisent encore, cf. Ideler *op. cit.* 1. 573 ss. ; Schürer 1. 754 note 20; Ginzel *op. cit.* — Sidersky, *op. cit.*, veut démontrer que pour le comput moderne des Juifs, on a pris comme point de départ « l'instant physique d'une conjonction vraie de Nissan, marquée par une éclipse totale de soleil, observée à Soura sur l'Euphrate, le 2 avril 219 ap. J.-C. », que les autorités juives ont adopté ce comput et que Hillel II le publia en 359 ap. J.-C. en assurant ainsi « à jamais l'unité du Judaïsme par la célébration aux mêmes jours de ses « fêtes religieuses ». Cependant, A. Lorenz *Das Alter des heutigen jüdischen Kalenders, Historisches Jahrbuch* 1905. 84-99, cherche à prouver que le calendrier actuel des Juifs date de l'an 770 ap. J.-C.

1. Les Juifs l'emploient dans les actes de la vie courante, dans les résolutions de la communauté. Ainsi, une ère locale à Bérénice, *CIG.* 5361 : résolution prise en l'honneur d'un fonctionnaire romain (l'ère est difficile à déterminer : voir *supra* p. 207 note 10); il est probable que dans les adresses aux empereurs ils employaient aussi l'ère païenne. Même la date d'une construction ou réparation de synagogue est fixée d'après l'ère païenne, ainsi à Ascalon, plus loin p. 430 note 3; entre Gaza et Jaffa : μ[ηνὶ] Μάρτιου ἰν[δικτιῶνος]... *R. bibl.* 1892. 248-249 = Cl.-Gan. *RAO.* 4. 139 n° 8; Sidé (Pamphylie), *JHSt.* 28 (1908) 196 (réparation : ἰνδ[ικτιῶνος] ιε′ μη[νὸς] δ′); à Alexandrie, plus loin p. 431 note 1.

2. Cf. *infra* ch. 10, t. 2 p. 67.

3. Le libelle de répudiation que le mari juif veut envoyer à sa femme peut être écrit en grec, en latin, en araméen, ou en hébreu, mais la date doit être païenne sous peine de nullité décide la Mischna, *Guittin,* 8. 5. R. Iokhanan dit au nom de R. Yanaï (commencement du 3e s.) que le motif de cette règle « était d'éviter tout danger de persécution », *j. Guittin,* 8. 5.

4. Dans les actes judéo-grecs d'affranchissement on rencontre aussi l'ère locale (du Pont), cf. *infra* ch. 12 § 3, t. 2 p. 81 ss.

5. Voir les notes précédentes; remarquer qu'ils désignaient les jours de noms païens, p. précédente note 2; si les Juifs finirent cependant par imposer au monde la semaine juive, ce ne fut pas directement, mais par l'intermédiaire du christianisme. Cf. E. Schürer, *Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte, ZNTW.* 6 (1905) 1-71.

§ 13. — LANGUE

Les Romains légiféraient sur le calendrier, mais jamais sur l'usage de la langue de leurs sujets[1]. Mommsen a donc soutenu à tort que l'usage de l'hébreu fut interdit aux Juifs de la Diaspora[2], qui auraient été obligés, légalement, à se servir du latin

1. Cf. W. Kubitschek, *Der Rückgang des lateinischen im Orient, Wiener Studien,* 24 (1902) 572-581 et L. Hahn, *Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten,* 1906 L.

2. Pour la Palestine la question ne se pose pas : là les Juifs parlent araméen et hébreu. Ainsi, lors du siège de Jérusalem, Josèphe leur adresse des harangues en araméen, *B. J.* 5. 9. 2 et 6. 2. 1 § 96 [cf. aussi *Actes,* 21[40] : Paul s'adresse aux Juifs en hébreu (τ. ἑβραΐδι διαλέκτῳ]. Les Juifs parlaient déjà l'araméen un siècle av. J.-C., et même la classe instruite le parlaient au temps de Jésus (les paroles de Jésus *Mc.* 15[34] : Ἐλωΐ, ἐλωΐ, λαμὰ σαβαχθανεί sont en araméen); ils l'employaient aussi dans leurs écrits populaires [Josèphe par exemple a publié sa « Guerre juive » en araméen, cf. *supra,* p. 9 note 2], cependant, leurs écrits savants sont en hébreu — la Mischna par exemple, — jusqu'au 3e et 4e s. Sur la langue des Juifs de Palestine, voir Zunz, *Die gottesdienstliche Vorträge der Juden,* p. 7 ss., 1832 L. ; Stade, *Geschichte des Volkes Israel,* 2. 196 ss., 1887-1888 B. ; A. Meyer, *Jesu Muttersprache,* 1896 Fr. i. B. ; Th. Zahn, *Einleit. in d. N. T.* 1. 1 ss. ; G. Dalmann, *Grammatik des jüdischpaläst. aramäisch* p. 1 ss., 2e éd., 1905 L. ; Schürer, 2. 23 ss. — Les Juifs de Palestine, sans parler tous l'hébreu, par réaction contre la violence par laquelle on voulait leur imposer la civilisation grecque, conservèrent l'araméen comme langue nationale, car, par son sémitisme, elle les protégeait contre les influences hellénistiques. Ils méprisaient l'usage des autres langues nous dit Jos. *Ant.* 20. 1. 2, (il est évident que Josèphe parlant du dédain des Juifs en général pour les langues étrangères a en vue seulement ceux de Palestine); et au premier s. ap. J.-C. les rabbins en interdirent sévèrement l'usage, cf. les sources talmudiques dans Hamburger, *RE.* s. v. « Griechentum ». — (L'influence du grec et du latin ne s'en fait pas moins sentir et le peuple comme les savants juifs y firent un emprunt énorme ; voir un relevé des termes grecs et romains, qui se trouvent dans les écrits rabbiniques, dans S. Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum,* 2 vol. 1897-1899 L.). — Les Juifs de la Diaspora aussi parlaient araméen : dans cette langue sont les papyrus d'Éléphantine (cf. *supra,* p. 123 note 6) du 5e et 4e s. av. J.-C. ; à Thèbes les Juifs l'emploient dans leurs quittances (donc aussi dans la langue courante) encore au 2e s. av. J.-C., Sayce and Cowley, *Proceedings of the Soc. of bibl. archæol.* 29 (1907) 260-292 [cf. Wilcken, *Ostraka* n° 1233, 143/2, Thèbes : un fermier juif fait écrire une quittance, parce que lui-même ne sait pas écrire — sous entendu le grec — l. 8 ss : Ἔγραψεν Δελλοῦς (?) Σίμωνος ἀξι(ου)ντος διὰ τὸ μὴ εἰδέναι αὐτὸν γρά[φειν]. Le nom de Simon est, l. 2 : Σίμων Ἰ(α)ζάρου]. Cf. aussi plus loin p. 378 note 6. L'opinion de Stade, *l. cit.,* est donc juste : les Juifs de la Diaspora ont employé l'araméen parce qu'il fut la langue universelle avant l'introduction du grec. Mais, les Juifs de la Diaspora adoptèrent vite le grec et en général la langue du pays qu'ils habitaient [voir cependant, *Actes,* 21[40]-22[2] : or, Paul est un Juif né dans la Diaspora ; St

ou du grec[1]. Il est vrai que les Juifs de la Diaspora ne parlaient pas hébreu, mais c'était là un fait qui ne résultait pas d'une contrainte légale. Les Juifs, peut-être à cause de leur faculté de mêler à leur vie intérieure, purement juive, les formes extérieures du milieu qui les entoure, ont toujours abandonné leur langue maternelle pour ne parler que la langue du peuple qui les recevait dans son milieu. Et, si, en majorité, ils parlaient grec, c'est parce qu'ils habitaient en majorité, des villes grecques. Personne n'obligea les Juifs à abandonner l'hébreu de force et à parler latin[2] et, moins encore, à parler grec[3], comme le veut Mommsen. De fait, tous ne le par-

Jérôme, *Ep.* 108. 14 (*PL.* 22. 890) mentionne, pour son époque, l'usage de la langue canaanite en Egypte. C'est à tort qu'on a voulu y voir l'hébreu, cf. la discussion dans S. Krauss, *JQR.* 6. 247 ss.].

1. *HR.* 11. 64 combattu déjà par Th. Nöldeke dans *ZDMG.* 39 (1889) 342. C'est du fait que les Juifs de la Diaspora employaient le grec dans leurs œuvres littéraires comme dans la vie courante (cf. *supra,* p. 121 ss., et *infra* ch. 10 et 12 § 3, t. 2 p. 65 ss., et p. 81 ss.), que Mommsen a conclu qu'ils le faisaient parce qu'obligés légalement.

2. La langue latine est probablement obligatoire pour les Juifs citoyens romains. Ainsi, si, sous Claude, les princes hérodiens parlent grec devant le Sénat, Dio Cass. 60. 8. 3, ils ne le font qu'avec la permission de l'Empereur, car en leur qualité de citoyens romains ils ne pouvaient pas parler grec devant le Sénat et se servir d'un interprète, Mommsen, *Dr. publ.* 7. 145 note 4; cependant, le même Claude retira le droit de cité à un Grec qui ne savait pas le latin, Suétone, *Claude,* 16; Dion, 40. 17. 4.

3. Il est certain qu'au 3e s., av. J.-C., il y avait dans la Diaspora des communautés juives de langue grecque, car c'est de ce milieu que sortaient les auteurs Juifs qui écrivaient en cette langue, voir *supra,* p. 1 note 1. On discute pour savoir si les LXX ont fait leur traduction à l'usage des Juifs, et c'est ce qui est généralement admis, ou seulement dans un but de propagande comme le veut Philon (v. *supra,* p. 253 note 11). Cependant, par endroits l'araméen n'était pas encore supplanté, cf. p. précédente note 2. Et c'est aux Juifs de ces communautés qui s'essayaient à adopter le grec, et à leurs coreligionnaires fraîchement débarqués de Palestine, que s'adressaient les reproches de parler mal (cf. par exemple Cléomède, *De motu circulari corporum cælestium,* 2. 1. c. 91, éd. Ziegler, 1891 L. = Reinach, *Textes,* p. 212). Pourtant, basés sur le texte de Cléomède et sur quelques hébraïsmes des LXX, les savants ont soutenu — opinion ancienne — l'existence d'une langue spéciale des Juifs, formée d'un vocabulaire grec et hébreu et avec syntaxe hébraïque, et ressemblant au moderne judéo-allemand ou le *yiddisch* [sur cette langue et sa littérature, fort riche, voir L. Wiener, *History of yddish Literature,* 1899 Ld., et M. Pinès, *Histoire de la littérature judéo-allemande,* 1910 P. (thèse)] parlé par les Juifs d'Autriche, Russie, etc., Amérique : ainsi, Viteau (qui la définit « la langue judéo-grecque, ou grec-hébraïsant, est le grec post-classique, modifié dans sa couleur générale par l'hébreu et l'araméen et mélangé d'hébraïsmes et d'aramaïsmes »), *Étude sur le Nouveau-Testam. Le Verbe,* p. 70, 1893 P., et, en dernier lieu, E. Nestle dans *Berliner philolog. Wochenschr.* 1904. 173-175; 1906. 1541 ss. Mais, il est téméraire de se baser sur un état *actuel* des choses, qui lui-même n'est pas général, pour soutenir l'existence d'un état *ancien* des choses. Nous avons

laient d'ailleurs pas. La langue des Juifs de la Diaspora est aussi diverse que les localités qu'ils habitaient[1] et les Pères de l'Église avaient raison de dire qu'on peut appliquer aux Juifs le *divide linguas eorum* du psalmiste[2]. [Du reste, les Juifs de leur côté chargeaient le Messie d'apporter l'unité dans leurs parlers[3]].

Si les Juifs ne parlaient pas l'hébreu c'est que l'usage s'en était perdu. Mais, l'hébreu ne fut jamais proscrit[4]. On peut même dire

expliqué les raisons pour lesquelles on reprochait aux Juifs de parler mal le grec ; quant au tour spécial de la syntaxe des LXX il s'explique par des difficultés de traduction*, par la prépondérance du grec vulgaire [c'est le mérite de Deissmann d'avoir mis en lumière ce dernier point ; voir toutes les œuvres de A. Deissmann et surtout *Die Hellenisirung des semitischen Monotheismus, Neue Jahrbücher für das klassische Altertum,* 11 (1903) 161-177 et le c. r. de Thumb, *A Pap.* 3. 463] et, en outre, aucun monument épigraphique, ou autre, ne prouve l'existence du prétendu judéo-grec. Voir en dernier lieu, les publications passées en revue par St. Witkowski, *Bericht über d. Literatur zur Koine aus den Jahren 1903-1906, Bursian's Jahresb. f. Altertumswiss.* 159 (1912) 1-279, et par A. Deissmann, *Die Sprache der griech. Bibel, Theolog. Rundschau* 15 (1912) 339-364.

1. Cette diversité de langue, remarquée déjà par l'auteur des *Actes,* 2[6] (voir les exégètes sur ce verset), est attestée aussi par des documents ultérieurs : ainsi des inscriptions juives en palmyréen. Vogüé *Syrie centrale Inscriptions* p. 47 n° 65. M. Sobernheim, *Palmyrenische Inschriften,* n° 8 dans *Beiträge zur Assyriologie* 4 (1899-1902) 216, à côté d'autres en hébreu : E. Mittwoch *Hebräische Inschriften aus Palmyra, ibid.* p. 203-206. En Italie ils parlent latin, cf. *infra* § 16 plus loin p. 371 note 2. Si la plupart des inscriptions funéraires des Juifs d'Italie sont en grec, cela s'explique par une sorte de conservatisme de règle en cette matière ; c'est pour le même motif que lorsqu'elles sont en latin on les écrit en caractères grecs). En Afrique, à l'époque chrétienne (pour l'époque païenne, cf. l'inscription grecque de Bérénice, *supra* p. 207 note 10) les Juifs parlent tous latin et leurs inscriptions sont toutes en latin sans aucun mélange de grec; cf. aussi S. Augustin, *In Johan.* 120.5 (*PL.* 35. 1954) : *propter parasceven, quam cœnam puram Judæi latine usitatius apud nos vocant* ; Le même, *Sermo* 221 (*PL.* 38. 1090) : *usque ad parasceven quam Judæi etiam cœnam puram vocant.* Un Juif de Minorque dit à un autre d'Espagne : *Ego te, Innocenti frater, quem non solum Latinis, sed etiam Græcis litteris eruditum scio,* St. Sévère *Ep.* (*PL.* 20. 740). Sources talmudiques, dans S. Krauss, *Talm. Arch.* 3. 140 ss.

2. Ainsi, St. Hilaire de Poitiers *In Ps.* 54[10] (*PL.* 9. 352), cf. aussi Théodoret, *Quæst. in Genes. Inter.* 61 (*PG.* 80. 166).

3. A son avènement tous les Juifs parleront hébreu espèrent-ils, St. Jérôme, *In Soph.* 3[9] (*PL.* 25. 1378).

4. Mais, en tout cas ils ne le parlaient pas. (Sur le texte de St. Jérôme voir *supra*, p. 365 note 2 fin) ; Grég. de Tours parlant de la *lingua Iudaeorum, Hist. Fr.* 8. 1 (*MGH. SS. Merov.* 1. 326), n'entend pas parler de la langue usuelle des Juifs de la Gaule, mais de l'hébreu qui était la langue du service divin juif : or, il s'agit précisément de cantiques en l'honneur du roi (à Orléans, juillet 585) ; même observation sur ce que nous dit Honoratus, *Vita Hilarii* (*Arelat.*), cap. 22.

* Et à ce point de vue il est instructif de voir pour le temps moderne, W. Rosenau *Hebraisms in the authorized version of the Bible,* 1902 Baltimore.

qu'on le reconnaissait légalement, qu'on le protégeait même. par le fait que l'on garantissait la liberté du culte, des prières juives et des livres juifs.

§ 14. — PRIÈRES ET CHANT. — LECTURE DE LA LOI

En effet, les Juifs avaient le droit de prier en hébreu, de prier publiquement et à haute voix [1], et de chanter en cette langue lors de leur service et d'accompagner ces prières et chants des sons du cor et de la trompette [2].

A l'époque chrétienne tout cela leur fut aussi permis. Mais. à partir d'une date que nous ignorons, cette permission fut soumise à la condition que les chants ne seraient pas entendus jusqu'aux églises voisines, autrement la synagogue devait être transformée en église [3], les Juifs restant libres d'en construire une autre dans un endroit plus isolé.

§ 15. — LIVRES SAINTS

Les livres saints [4] sont des objets du culte juif. C'est dans les rouleaux de la Thora que se fait la lecture de la Loi que Jéhovah donna au peuple d'Israël, et ces rouleaux, saints pour les Juifs, sont des objets que la loi romaine aussi déclare sacrés : leur vol est un crime de sacrilège [5] et leur profanation très sévèrement punie [6].

1. Tertullien, *Apol.* 18. 8 (*PL.* 1. 381) : *Sed et Judæi palam lectitant; vectigalis libertas vulgo aditur sabbatis omnibus.*

2. Sur le *Schofar*, voir *supra* p. 122 note 4; Philon *De spec. leg.* 1. § 186; 2 § 188 éd. Cohn-Wendland (M. II 240, 295); Jean Chrysostome, *Adv. Jud.* 1. 1 (*PG.* 48. 844); St. Jérôme, *In Amos* 5^{23} (*PL.* 25. 1054) : *Judæorum quoque oratio et psalmi, quos in synagogis canunt, et hæreticorum composita laudatio tumultus est Domino, et ut ita dicam, grunnitus suis, et clamor asinorum, quorum magis cantibus Israelis opera comparantur.* Sur le chant juif, voir les ouvrages cités *supra* p. 324 notes 4 ss., et aussi A. Gastoué, *Les Origines du chant romain*, p. 14 ss. (chap. Le chant de la synagogue), 1907 P. ; S. Krauss, *Talm. Arch.* 3. 76 ss., (ici la bibliographie).

3. Voir *infra* ch. 4 section IV § 1, plus loin p. 466 note 3 fin. Rapprochons l'interdiction que fit le Concile de Narbonne, (589) can. 9, aux Juifs de chanter des psaumes à leurs enterrements, cf. Jean Juster, *La condition légale des Juifs sous les rois visigoths* p. 42.

4. Les Juifs sont le peuple du Livre. (Celui-ci figure dans le triomphe de Titus, Jos. *B. J.* 7. 5. 6 § 152 ; Titus prend les livres saints dans son palais, Jos. *B. J.* 7. 5. 6 § 152). Les livres saints ont de tout temps excité la haine des ennemis d'Israël. Antiochus Epiphane ordonne de les brûler, après les avoir déchirés, et d'en égorger les propriétaires, *1 Mac.* $1^{59.60}$, cf. 3^{48} ; Posidonius d'Apamée § 14, *FHG.* 3. 254 ss. (Cf. aussi ci-dessous note 6).

5. C'est l'édit d'Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2, qui déclare sacrilège le vol des livres saints tout comme celui de l'argent sacré. Nous renvoyons aux explications que nous donnerons *infra* § 17 plus loin p. 383 ss. ; dans l'édit antérieur d'Agrippa, Jos. *Ant.* 16. 6. 4, Niese lit ἱερὰ γράμματα pour ἱερὰ χρήματα : bien à tort.

6. Sous Claude, un soldat romain de Palestine est mis à mort, par le

§ 16. — NOVELLE 146 DE JUSTINIEN[1]

La liberté des cérémonies juives n'a été sérieusement entravée que par Justinien. Par sa célèbre Novelle 146, περὶ Ἑβραίων, de l'an 553, il se mit à régler, en quelque sorte, le *Credo* des Juifs et la façon dont ils auront à célébrer leur service divin[2].

Il le fit, c'est vrai, sur l'appel des Juifs mêmes[3] et la Novelle peut aussi être considérée comme un jugement. Néanmoins, Justinien a profité de l'occasion pour édicter des règles vexatoires pour les Juifs.

*
* *

I. *Service divin.* — *a*) Le service divin juif comprenait, en outre des prières[4], la lecture de la Bible[5], lecture qui devait être

procurateur Cumanus, pour avoir *déchiré* et, ensuite, *brûlé* le rouleau de la loi, Jos. *Ant.* 20. 5. 4; *B. J.* 2. 12. 2 § 229.

1. (Le grand savant et profond connaisseur de la littérature juive qu'était Zunz, renonça à expliquer le cas prévu par la Novelle 146, *Gottesdienstliche Vorträge*, p. 10, 1832 B.), cf. aussi N. Falk, *Cours d'introduction générale à l'étude du droit ou encyclopédie juridique*, trad. par C. A. Pellat, p. 149 ss., 1841 P.; Lackmann, *De controversia nata ex sacrarum litterarum lectione in synagogis judaicis*, 1752 Kiel (inaccessible); Z. Frankel, *Vorstudien zur Septuaginta*, p. 56 ss. 1841 L., [ici la discussion de textes juifs (?) qui feraient allusion à l'état des choses qui provoqua la Novelle]; voir aussi *Allgemeine Zeitung des Judentums*, 1841. 140 ss., 171 ss. : H. Graetz, 5². 435-437 note 2 = 5⁴. 410-413 note 7 : *Die justinianische Novelle über das Vorlesen der heiligen Schrift in den Synagogen.*

2. C'est cette Novelle qui forme la base du droit que s'arrogea l'Église de s'immiscer dans la réglementation du culte juif. Voir G. Philipps, *Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux*, trad. J. P. Crouzet, 1. 25, 2ᵉ éd. 1855 P.

3. *Nov.* 146 pr. ...δὶ αὐτῶν γὰρ τῶν προσενηνεγμένων ἡμῖν προσελεύσεων ἐμάθομεν et l'Empereur ne veut pas laisser la querelle non décidée, *ibid.* : ὅμως ἀμφισβητεῖν πρὸς ἀλλήλους μαθόντες αὐτοὺς οὐκ ἐκαρτερήσαμεν ἄκριτον αὐτοῖς καταλιπεῖν ταραχήν.

4. Sur les prières et sur la liturgie juive en général, voir Zunz *op. cit.*, et la bibl. dans Schürer 2. 527 note 98 et Dalman, « *Gottesdienst, Synagogaler* » *PRE.* 7. 7 ss.

5. Cf. *m. Meghilla* ch. 3 ss. — Le Pentateuque était même divisé, au point de vue liturgique, en un certain nombre de sections calculé de façon que les 5 livres soient tous lus en un cycle de trois ans et demi. Cf. Is. Loeb, *REJ.* 6. 250-267; Derenbourg, *ibid.* 7. 146-149 et la bibl. dans Schürer, 2. 532 note 116. Après la lecture de la section liturgique du Pentateuque, suit la lecture d'un morceau choisi, à volonté, dans les prophètes. Cf. la bibliogr. dans Schürer, 2. 533 note 122, ajouter, L. Venetianer, *Ursprung und Bedeutung der Prophetenlektionen*, *ZDMG.* 63 (1909) 103-170. Philon décrit le service divin dans *Hypothetica* chez Eusèbe, *Præp. Evang.* 8. 7. 12-13 (= M. II 630) (reproduit *infra* ch. 4 section III § 8 *d*, plus loin p. 454 note 10); *De septenario* c. 6 (M. II 282), cf. aussi *De somniis*, 2

faite en hébreu[1]. C'était une règle liturgique que personne ne contestait.

b) La lecture en hébreu était suivie d'une traduction, verset par verset, en la langue du pays habité par les Juifs[2]. Cela faisait donc une double lecture lente et, il faut le croire, peu intéressante. C'est pourquoi un parti parmi les Juifs voulut supprimer la lecture en hébreu et remplacer la traduction verset par verset, par une lecture directe en grec. Le grec serait devenu, ainsi, la langue liturgique. Les Juifs traditionalistes s'opposaient[3] à cette innovation, d'où des conflits[4]. Justinien, pour les apaiser,

§ 127, éd. Wendland (M. I 675) que nous avons reproduit *supra* p. 355, note 2, mais il n'indique pas les parties de la Bible qu'on lisait. *Actes*, 13[15] mentionnent l'ἀνάγνωσις τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, et *Luc* 4[17], la lecture des prophètes. — La lecture ne se faisait pas toujours par un fonctionnaire *ad hoc*, voir *infra* ch. 4 section III § 8 *d*, plus loin p. 454 ss.

1. *M. Meghilla*, 4.5 : celui qui fait la lecture officielle de la loi ne devra pas lire moins de 3 versets (en hébreu) et ne pas lire à l'interprète plus d'un verset à la fois ; mais, de la section des prophètes on peut (lui) lire jusqu'à 3 versets.

2. Voir *infra* ch. 4 section III § 8 *e* plus loin p. 455.

3. *Nov.* 146 pr. : δι' αὐτῶν γὰρ τῶν προσενηνεγμένων ἡμῖν προσελεύσεων ἐμάθομεν, ὡς οἱ μὲν (*scil.* τῶν Ἰουδαίων) μόνης ἔχονται τῆς ἑβραΐδος φωνῆς καὶ αὐτῇ κεχρῆσθαι περὶ τὴν τῶν ἱερῶν βιβλίων ἀνάγνωσιν βούλονται, οἱ δὲ καὶ τὴν ἑλληνίδα παραλαμβάνειν ἀξιοῦσι : donc, un parti veut μόνη ἑβραΐς φωνὴ et l'autre veut παραλάμβανειν τὴν ἑλληνίδα, « *adjoindre* » la langue grecque, sous entendre *comme langue liturgique*. Il ne s'agit donc pas d'une controverse sur le droit de traduire la Bible lors du service divin ; ce droit existait même en Palestine (voir note précédente), mais la traduction n'était pas rituelle, pour ainsi dire, et était considérée comme un acte profane, d'importance secondaire, ainsi que le prouve le mode pratiqué, car d'après le Talmud elle ne devait se faire que *par cœur*, tandis que la lecture rituelle devait être *lue*. La règle rabbinique fut aussi observée dans la Diaspora. L'opinion contraire, que le grec y servait de langue liturgique, commence à prédominer à tort, (sur la controverse, voir la litt. dans Schürer 3. 140 note 17) car elle est fausse comme le prouve, avec évidence, notre Novelle qui précisément permet de *lire* en grec (*Nov.* 146 pr. : τὴν ἑλληνίδα φωνὴν πρὸς τὴν τῶν ἱερῶν βιβλίων ἀνάγνωσιν παραλαμβάνειν ; *Nov.* 146 I pr. : διὰ τῆς ἑλληνίδος φωνῆς τὰς ἱερὰς βίβλους ἀναγινώσκειν). La démonstration que nous exposons est due à Graetz, *l. cit.* — mais faut-il admettre avec lui que la minorité exigeait une *double lecture* ? Je crois que non ; la minorité devait aller plus loin et exiger la suppression de l'hébreu comme langue liturgique. Le conflit était trop sérieux pour n'avoir comme motif que le remplacement d'une traduction par cœur par une autre lue. (Il est vrai que les conflits religieux n'ont pas besoin de causes sérieuses). Ce que la minorité voulait, c'était avoir le droit d'*adjoindre* le grec à l'hébreu, comme langue liturgique, et lui donner la même valeur qu'à l'hébreu et pouvant le remplacer. (Le passage du Talmud, *j. Sota* 7. 1, qu'on invoque pour dire que le Talmud permet aussi l'emploi liturgique de toute langue s'applique *aux prières* et non à la *lecture de la Loi*).

4. Le terme ταραχή (cf. p. précédente note 3) semble indiquer que le conflit était devenu une véritable cause de désordre.

tout en laissant permise la lecture en hébreu aux Juifs qui la désiraient[1], décida que « ceux des Juifs qui le veulent aient la « faculté, en tout lieu où il y a des Juifs, de lire les livres sacrés, « aux personnes assemblées dans leurs synagogues, en grec ou « en langue paternelle, c'est-à-dire italique, ou en toute autre « langue, selon le lieu, pour que la lecture soit comprise de tous « les assistants »[2], sous peines corporelles et la confiscation des biens pour les dignitaires du clergé juif — archiphérécite, *presbyteri* et didascales[3] — au cas où ils excommunieraient ou puniraient de quelqu'autre façon ceux qui liront les livres en langue non-hébraïque[4].

Donc, la mesure de Justinien relative à la lecture de la Bible entame l'unité morale du judaïsme, et, est, en même temps, une restriction de la juridiction religieuse du clergé juif.

Justinien, qui donne ainsi le droit aux Juifs de lire la Bible en toute langue, fait cependant une restriction pour les Juifs qui se serviront de la langue grecque : ils ne pourront employer que la traduction des Septante ou celle d'Aquila[5].

1. Cf. p. précédente note 3 et p. suivante note 5.

2. *Nov.* 146 I pr. : Θεσπίζομεν τοίνυν, ἄδειαν εἶναι τοῖς βουλομένοις Ἑβραίοις κατὰ τὰς συναγωγὰς τὰς αὐτῶν, καθ᾽ ὅν Ἑβραῖοι ὅλως τόπον εἰσί, διὰ τῆς ἑλληνίδος φωνῆς τὰς ἱερὰς βίβλους ἀναγινώσκειν τοῖς συνιοῦσιν, ἢ καὶ τῆς πατρίου τυχὸν (τῆς ἰταλικῆς ταύτης φαμὲν) ἢ καὶ τῶν ἄλλων ἁπλῶς, τοῖς τόποις συμμεταβαλλομένης τῆς γλώττης καὶ τῆς δι᾽ αὐτῆς ἀναγνώσεως, ἐφ᾽ ᾧ σαφῆ τε εἶναι τὰ λεγόμενα τοῖς συνιοῦσιν ἅπασιν ἐφεξῆς καὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ζῆν τε καὶ πολιτεύεσθαι.

3. Sur l'archiphéricite, voir chapitre suivant, section I, plus loin p. 399 ss. ; sur les presbyteri, voir *infra* ch. 4 section III § 3 *a*, plus loin p. 440 ss. ; sur le didascalus, voir *ibid.* § 8 *a*, plus loin p. 450 ss.

4. *Nov.* 146 I § 2 : ...ὥστε ταύτης δεδομένης παρ᾽ ἡμῶν τῆς ἀδείας οὔτε ζημίαις τισὶν ὑπαχθήσονται παντελῶς οἱ τὴν ἑλληνίδα φωνὴν καὶ τὰς ἄλλας παραλαμβάνοντες, οὔτε παρ᾽ οὑτινος οὖν κωλυθήσονται· οὐδὲ ἄδειαν ἕξουσιν οἱ παρ᾽ αὐτοῖς ἀρχιφερεκῖται ἢ πρεσβύτεροι τυχὸν ἢ διδάσκαλοι προσαγορευόμενοι περινοίαις (le sens de ce terme est : toutes sortes de peines, cf. Estienne s. v. et aussi Selden, *De Synedriis*, p. 114-115, qui y voit, à tort, un mot hébreu corrompu) τισὶν ἢ ἀναθεματισμοῖς τοῦτο κωλύειν, πλὴν εἰ μὴ βούλοιντο δι᾽ αὐτῶν σωφρονιζόμενοι τῶν εἰς σῶμα ποινῶν καὶ πρός γε ἀφαιρούμενοι τῶν οὐσιῶν ἄκοντες ἐνδιδόναι καλλίονά τε καὶ θεοφιλέστερα βουλομένοις τε ἡμῖν καὶ κελεύουσιν.

5. *Nov.* 146 I pr. : πλὴν οἱ διὰ τῆς ἑλληνίδος ἀναγινώσκοντες τῇ τῶν ἑβδομήκοντα χρήσονται παραδόσει τῇ πάντων ἀκριβεστέρᾳ καὶ παρὰ τὰς ἄλλας ἐγκεκριμένῃ διὰ τὸ μάλιστα περὶ τὴν ἑρμηνείαν συμβεβηκός, ὅτι κατὰ δύο διαιρεθέντες καὶ κατὰ διαφόρους ἑρμηνεύσαντες τόπους ὅμως μίαν ἅπαντες ἐκδεδώκασι σύνθεσιν. *Nov.* 146 I 1 : πρὸς δὲ γε τούτοις τίς οὐκ ἂν τῶν ἀνδρῶν κἀκεῖνο θαυμάσειεν, ὅτι πολλῷ πρεσβύτεροι τῆς σωτηριώδους ἐπιφανείας τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ γεγονότες ὅμως ἐκείνην μέλλουσαν ὥσπερ ὁρῶντες τὴν τῶν ἱερῶν βίβλων παράδοσιν ἐποιήσαντο, προφητικῆς ὥσπερ χάριτος περιλαμψάσης αὐτούς ; καὶ ταύτῃ μὲν χρήσονται μάλιστα πάντες· πλὴν ἀλλ᾽ ὡς

Les autres traductions grecques[1] sont interdites[2].

c) Après la lecture suivait un sermon explicatif, l'exégèse de la section biblique lue[3]. — Justinien défend à ceux qui feront le sermon, aux exégètes[4], de donner aux textes lus une interprétation s'éloignant de leur sens[5].

II. *Interdiction du Talmud.* — L'exégèse que Justinien interdit, les interprètes ne l'inventaient pas, mais la puisaient dans les écrits qui se rattachent à la tradition rabbinique, dans la Mischnah — qui porte en grec le nom de *deutérose*[6] — et dans son

ἄν μὴ τὰς λοιπὰς αὐτοῖς ἀποκλείειν νομισθείημεν ἑρμηνείας, ἄδειαν δίδομεν καὶ τῇ 'Ακύλου κεχρῆσθαι, κἄν εἰ ἀλλόφυλος ἐκεῖνος καὶ οὐ μετρίαν ἐπὶ τινων λέξεων ἔχῃ πρὸς τοὺς ἑβδομήκοντα τὴν διαφωνίαν. Le jugement littéraire et théologique contenu dans ces paragraphes n'appartient pas à Justinien, mais est, en quelque sorte, un lieu commun dans la littérature chrétienne de l'époque et que l'Empereur se croit obligé d'énoncer solennellement dans un texte de loi. — Sur la traduction des Septante, (οἱ ἑβδομήκοντα), voir la rich bibliographie dans Nestle *l'art. cité* note suivante ; Jean Psichari *Essai sur le grec de la Septante*, *REJ*. 55 (1908) 161-208 ; Swete *op. cit.* note suivante ; Schürer 3. 424 ss. ; sur la légende de la traduction, voir la *Lettre d'Aristée* éd. Wendland ; sur le don prophétique des LXX et la position du christianisme envers les LXX, consulter l'ouvrage, qui sur beaucoup de points n'a pas encore vieilli, de H. Hody, *De bibliorum textibus originalibus, versionibus Græcis et Latina vulgata*, 1705 Oxon.; sur la trad. d'Aquila, voir Schürer 3. 435 ss., et la bibl. qu'il indique. Sur Aquila comme prosélyte, voir *supra* p. 269 note 5.

1. Voir leur énumération, dans E. Nestle « *Bibelübersetzungen* », *PRE*. 3. 2-24 ; Swete, *An Introduction to the Old-Testament in Greek* 1900 et 2e éd., 1902 Cambridge.

2. Il faut, juridiquement, admettre que cette interdiction est sanctionnée par les peines qui sanctionnent toute la Novelle, voir plus loin p. 375.

3. Philon *Hypothetica* chez Eusèbe *Præp. Evang*. 8. 7. 12 ss. (texte reproduit *infra* Ch. 4 Section III § 8 *d*, plus loin p. 454 note 10) ; διδάσκειν ἐν ταῖς συναγωγαῖς, *Mt*. 4^{23} ; *Mc*. 1^{21}, 6^{2} ; *Luc* $4^{15.20}$, 6^{4}, 13^{10}; *Jean* 6^{59}, 18^{20} ; les sources rabbiniques dans Hamburger, *RE*. s. v. Predigt ; noter que d'après le Talmud les sermons juifs se faisaient à Rome en *latin*, Zunz, *Gottesdienstliche Vorträge*[2] 370.

4. Ce n'est pas une fonction qu'ils occupent, voir *infra* Ch. 4 Section III § 8 *f*, plus loin p. 455.

5. *Nov*. 146. I pr. : καὶ μὴ παρρησίαν εἶναι τοῖς παρ' αὐτοῖς ἐξηγηταῖς μόνην τὴν ἑβραΐδα παραλαμβάνουσι κακουργεῖν ταύτην ὡς ἂν ἐθελήσαιεν, τῇ τῶν πολλῶν ἀγνοίᾳ τὴν σφῶν αὐτῶν περικαλύπτοντες κακοήθειαν. Encore une disposition qui provoquée par le conflit, mais sans rapport avec lui, sanctionne une opinion des Pères de l'Église qui soutenaient que les Juifs non seulement corrompaient le texte de l'A. T. (voire supprimaient des passages) mais donnaient des fausses interprétations, cf. St. Justin *Dial*. 36. 2... καὶ οἱ παρ' ὑμῖν ἐξηγηταί, ὡς θεὸς βοᾷ, ἀνοητοί εἰσι κτλ. ; voir aussi St. Jérôme passages reproduits *infra* ch. 4 Section III § 8 *f*, cf. plus loin p. 455 note 3.

6. Nous ne pouvons pas, ici, passer en revue les multiples explications qu'on a données de ce mot. Il signifie et ne peut signifier que la Mischnah, car ce terme avons-nous vu, *supra* p. 17 note 5, vient du verbe répéter : en grec le verbe δευτερόω a fait δευτέρωσις (cf. Hody *op. cit.* p. 238-240). Ainsi, Epiphane *Hær*. 33. 9 (*PG*. 41. 572) : Αἱ γὰρ παραδόσεις τῶν πρεσβύ-

commentaire le Talmud, de même que dans les autres œuvres

τέρων, δευτερώσεις παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις λέγονται [cf. aussi *Hær.* 15 et 42 (*PG.* 41. 248), l'explication des renseignements littéraires contenus dans ces passages, dans Strack *op. cit.* p. 19 ss.]; *Const. Apostol.* 1. 6; 2. 5; 6. 22 et l'explication de Schürer 1. 113 note 2; Olympiodore *In Eccles.* 12[12] (*PG.* 93. 625): τὰς τῶν Ἰουδαίων δευτερώσεις τὰς ἀπεράντους καὶ μοθηκάς; St. Jérôme, *Ep.* 18 *ad Damas.* § 20 (*PL.* 22. 374): *sed ne videamur aliquid præterisse earum, quas Judæi vocant* δευτερώσεις, *et in quibus universam scientiam ponunt*; Idem, *Ep.* 121 *Ad Algas. Quæst.* 10(*PL.* 22. 1033 ss.): *Quantæ traditiones Pharisæorum sint, quas hodie vocant* δευτερώσεις, *et quam aniles fabulæ, evolvere nequeo... Unde et doctores eorum* σοφοί, *hoc est, sapientes vocantur. Et si quando certis diebus traditiones suas exponunt, discipulis suis solent dicere* οἱ σοφοὶ δευτερῶσιν *id est, sapientes docent traditiones*; Idem, *In Is.* 8[11 ss.] (*PL.* 24. 119): *traditiones et* δευτερώσεις*; 59[12 ss.] (*PL.* 24. 581) *contemnentes legem Dei, et sequentes traditiones hominum: quas illi* δευτερώσεις *vocant*, cf. aussi plus loin p. 375 note 3 et p. 377 note 2; Idem, *In Ezechiel.* 36[1 ss.] (*PL.* 25. 339): *Neque enim juxta Judaicas fabulas, quas illi* δευτερώσεις *appellant, gemmatam, et auream de cœlo exspectamus Jerusalem*; Idem, *In Hos.* 3[1] (*PL.* 25. 842): *Traditiones hominum et* δευτερωσέων *somnia diligentes*; Idem, *In Matth.* 22[23] (*PL.* 26. 163): *Pharisæi traditionum et observationum, quas illi* δευτερώσεις *vocant, justitiam præferebant; unde et divisi vocabantur a populo. Sadducæi autem, qui interpretantur justi, et ipsi vindicabant sibi quod non erant: prioribus et corporis et animæ resurrectionem credentibus, confitentibusque et angelos, et spiritum sanctum: sequentes (juxta Acta Apostolorum) omnia denegabant*; St. Augustin, *Contra adversarium legis et prophetarum* 2. 1. 2 (*PL.* 42. 637): *Nescit autem habere præter Scripturas legitimas et propheticas Judæos quasdam traditiones suas, quas non scriptas habent, sed memoriter tenent, et alter in alterum loquendo transfundit, quas deuterosin vocant...; Ibidem,* 2. 2. 6 (*PL.* 42. 642): *(nisi) præter eas Scripturas deliramenta Judæorum, ad eam cum vocant deuterosin pertinentia*; dans un *Placitum*, de l'an 637, cf. *supra* p. 115 note 2, des Juifs baptisés de Tolède, ceux-ci s'obligent: *Sed et Scripturas omnes, quascumque usus gentis nostræ in Synagogis, causa doctrinæ, habuit, tam auctoritatem habentes, quam etiam eas quas* δευτέρας *appellant, sive quas apocryphas nominant, omnes conspectui vestro præsentare pollicemur ut nullum apud nos suspicionis sinistræ vestigium relinquatur.* — Les professeurs de ces traditions sont appelés δευτερωταί, Eusèbe *Pr. Ev.* 11. 5. 3; 12. 1. 4; Epiphane *Hær.* 15 (*PG.* 41. 244); St. Chrysostome (*PG.* 48. 757): οἱ σοφοὶ δευτερῶσιν; Procope de Gaza, *In Isai.* 59[1 ss.] (*PG.* 87, 2. 2601); St. Jérôme, *In Is.* 3[14] (*PL.* 24. 67); Idem, *In Habac.* 2[9 ss.] (*PL.* 25. 1297): *doctrinæ Pharisæorum, et præcepta hominum, et Deuterosis* (δευτερώσεις) *Judæorum stercora dicantur ab Apostolo; ibid.* 2[15 ss.] (*PL.* 25. 1301): *Audivi Liddæ quæmdam de Hebræis, qui sapiens apud illos, et* δέυτερωτῆς *vocabatur, narrantem hujuscemodi fabulam*; v. aussi les passages reproduits ci-dessus; Idem, *In Is.* 10[1 ss.] (*PL.* 24. 133): *Nobis autem videtur contra judices tribus Judæ, et Jerusalem, Scribas videlicet* δευτερωτὰς

* Reproduisons en entier ce passage important: *Duas domus, Nazaræi (qui ita Christum recipiunt, ut observationes Legis veteris non omittant) duas familias interpretantur, Sammai et Hellel, ex quibus orti sunt Scribæ et Pharisæi, quorum suscepit scholam Akibas, quem magistrum Aquilæ proselyti autumat, et post eum Meir, cui successit Joannan filius Zachai, et post eum Eliezier, et per ordinem Telphon, et rursum Joseph Galilæus, et usque ad captivitatem Jerusalem Josue. Sammai igitur et Hellel non multo priusquam Dominus nasceretur, orti sunt Judæa, quorum prior dissipator interpretatur, sequens profanus; eo quod per traditiones et* δευτερώσεις *suas Legis præcepta dissipaverit atque maculaverit.*

exégétiques juives, les Midraschim notamment. Pour mieux arriver à son but Justinien interdit l'usage de la Mischnah[1] ce qui implique aussi l'interdiction de la Guemara, de sorte que ce qui se trouve interdit c'est le Talmud en entier, et, probablement, aussi les Midraschim.

III. *Le Credo des Juifs.* — Justinien[2] ordonne de chasser de partout, et menace de la peine du dernier supplice ceux d'entre les Juifs qui osent soutenir :

a) Qu'il n'y a ni résurrection, ni jugement dernier[3] ;

b) Et que les anges ne sont pas des créatures divines[4].

sermo propheticus conclamare ; Idem, *In Is.* 29²¹ (*PL.* 24. 336) : δευτερωταί, *qui prius illudebant populo traditionibus pessimis.*

1. *Nov.* 146 I § 2 : τὴν δὲ παρ' αὐτοῖς λεγομένην δευτέρωσιν ἀπαγορεύομεν παντελῶς. Les exemples illustrant le mot deutérose prouvent amplement que Justinien avait en vue la Mischnah (et par conséquent la Guemara qui, chez les Juifs, fait corps avec la Mischnah). Mais, Justinien lui-même explique la deutérose qui « ne fait pas partie des livres sacrés ; elle ne nous est pas « transmise par les prophètes ; mais, elle est une invention des hommes qui « ne parlaient que des choses terrestres et n'avaient en eux rien de divin ». Toutes caractéristiques que les Pères de l'Église emploient pour la Mischna (cf. aussi Jos. *l. cit.* p. suivante note 3). Pourtant, on s'est demandé comment Justinien, sans donner preuve d'une étonnante incohérence, a-t-il pu lancer une interdiction de ce genre au milieu de phrases réglant le service divin des Juifs? se serait-t-il mépris en croyant que le Talmud y était récité? On a donc conclu qu'il désignait mal une autre chose. Il faut répondre que Justinien désigne bien le Talmud, quant au motif de sa disposition, celle-ci est en relation avec le service divin juif, car les exégètes puisaient dans la Mischna, dans la Guemara et dans les Midraschim, les interprétations qu'ils faisaient à propos de la Lecture, et, en outre, nous le verrons un peu plus loin, p. 377, Justinien saisissait l'occasion de réglementer l'usage d'une œuvre qui déplaisait aux théologiens chrétiens. (Cf. plus loin p. 377 note 2). — Les Juifs excommuniaient leurs coreligionnaires anti-deutérotes, cf. S[t] Jérôme *In Is.* 59¹⁵ (*PL.* 24. 581).

2. *Nov.* 146. II : Εἴ τινες δὲ παρ' αὐτοῖς κενοφωνίας ἀθέους ἐπεισάγειν ἐγχειρήσαιεν, ἢ ἀνάστασιν ἢ κρίσιν ἀρνούμενοι ἢ τὸ ποίημα τοῦ θεοῦ καὶ κτίσμα τοὺς ἀγγέλους ὑπάρχειν, τούτους καὶ ἀπελαύνεσθαι βουλόμεθα τόπου παντὸς καὶ μὴ ἀφιέναι φωνὴν βλάσφημον οὕτω καὶ αὐτῆς τῆς περὶ θεοῦ καθάπαξ ἐξολισθήσασαν γνώσεως. ἐγχειροῦντας γὰρ αὐτοὺς παραφθέγγεσθαί τι τοιοῦτον ταῖς πασῶν ἐσχάταις ὑποβάλλομεν τιμωρίαις, τῆς ἐπεισαγομένης πλάνης ἐκ τούτου τῶν Ἑβραίων περικαθαίροντες ἔθνος.

3. Castelli, *The future life in rabbinical literature*, *JQR.* 1 (1889) 314-352 ; R. H. Charles, *A critical history of the doctrine of a future life in Judaism and in Christianity* 1899 Ld. ; Schürer 2. 579-651 surtout 638 ss. ; M. J. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs* (*150 av. J.-C. à 200 ap. J.-C.*), 1909 P., (on trouvera dans Schürer *l. cit.* note 72 et dans Lagrange *op. cit.* la riche bibl. sur la matière). La croyance en la vie future est affirmée aussi dans une inscription juive récemment découverte à Rome, cf. *Wiener Studien* 34 (1912) 358 ss. Cf. *infra* ch. 4 Section I § 2, plus loin p. 416 note 3.

4. Sur l'angélologie juive, voir Bousset, *Religion des Judentums*² 371 ss., et la bibliographie dans H. Leclercq « *Anges* » *DAC.* 1. 2080-2161.

*

Sanction. — Après avoir, au cours de sa Novelle, édicté des peines contre les contrevenants, Justinien termine par une sanction générale : on tiendra la main à l'observation des dispositions de la Novelle... et on ne permettra aux Hébreux d'agir contre aucune d'elles ;... on infligera des peines corporelles à ceux qui résisteront ou empêcheront leur exécution, on les exilera et on confisquera leurs biens pour qu'ils ne puissent plus se révolter, à la fois, contre Dieu et contre l'Empereur[1].

*
* *

Maintenant, que nous avons analysé les dispositions de Justinien nous pouvons mieux comprendre leur but et leurs motifs.

A la regarder de près, *la Novelle se présente comme un départage de doctrines sadducéennes et pharisiennes*[2]. Les représentants des premières, libéraux en ce qui concerne l'emploi de la langue gagnent sur ce terrain ; ils l'emportent aussi pour ce qui est du Talmud qu'ils rejettaient -- car la disposition de Justinien relative au Talmud était aussi provoquée par eux[3]. C'est aussi

1. Τὰ τοίνυν παραστάντα ἡμῖν καὶ διὰ τοῦδε τοῦ θείου νόμου δηλούμενα παραφυλάξει μὲν ἡ σὴ ἐνδοξότης καὶ ἡ πειθομένη σοι τάξις, παραφυλάξει δὲ ὁ κατὰ καιρὸν ἐπὶ τῆς αὐτῆς ἀρχῆς ταχθησόμενος, καὶ οὐ συγχωρήσει παντελῶς Ἑβραίοις παρὰ ταῦτα ποιεῖν, ἀλλὰ τοὺς ἐνισταμένους ἢ καὶ κωλύειν ὅλως ἐπιχειροῦντας ταῖς εἰς σῶμα πρῶτον ποιναῖς ὑποθεὶς ἐξορίαν οἰκεῖν ἀναγκάσει, ἀφαιρουμένους καὶ τῶν οὐσιῶν, ὡς μὴ κατὰ ταὐτὸν αὐτοὺς θεοῦ τε καὶ βασιλείας καταθρασύνεσθαι, (la fin, *supra* ch. 1 § 3 p. 237 note 7).

2. Sur les sectes juives des Pharisiens et des Sadducéens, voir Schürer 2. 447-489 et la riche bibliogr. 447-449 ; cf. *supra* p. 25 note 2.

3. Jos. *Ant.* 13. 10. 6 § 297 : ... « les Pharisiens avaient introduit dans « le peuple beaucoup de coutumes qu'ils tenaient des anciens, mais qui « n'étaient pas inscrites dans les lois de Moïse et que, pour cette raison, la « secte des Sadducéens rejetait, soutenant qu'on devait ne considérer comme « loi que ce qui était écrit, et ne pas observer ce qui était seulement transmis « par la tradition (ἐκ παραδόσεως) ». Le terme παράδοσις est synonyme de δευτέρωσις, comme le disent en termes exprès Eusèbe, *H. E.* 4. 22. 8 : ἄγραφος παράδοσις ; Épiphane *Hær.* 13 (*PG.* 41. 232) ; St Jérôme *In Is.* 3[14] (*PL.* 24. 67) ; le mot est surtout employé dans ce sens par Origène, très souvent ; ce terme n'implique donc que le rejet de la litt. rabbinique et non aussi celui des prophètes et des hagiographes, comme le soutient, à tort, Derenbourg *Palestine* p. 125. — Par conséquent, Justinien prend sur ce point la défense des Sadducéens, car les Juifs excommuniaient aussi bien ceux qui voulaient donner une valeur liturgique à la langue grecque que ceux qui refusaient d'accepter l'autorité des traditions rabbiniques, comme nous le certifie St Jérôme *In Is.* 59[12 ss.] (*PL.* 24. 581) : *ut quicumque a traditionibus Judæorum cupierit recedere, statim pateret insidiis et persecutionibus : ita ut... expulerint de synagogis.* Il est évident que du moment que Justinien interdisait à tous les Juifs le Talmud, il n'avait pas à dire spécialement qu'on n'aura pas le droit d'excommunier ceux qui refusaient de reconnaître l'autorité du Talmud.

parce qu'il s'agit d'une controverse relative aux doctrines sadducéennes et pharisiennes que Justinien règle les points relatifs au *Credo*. Il donne tort aux représentants des premières et gain de cause à ceux des autres en ce qui concerne l'angélologie[1], la résurrection et le jugement dernier[2].

La Novelle de Justinien présente une importance de premier ordre pour l'histoire des sectes dans le judaïsme : elle prouve un sursaut de la vitalité des doctrines[3] *sadducéennes qui allaient justement à cette époque, avec quelques petites modifications, se conti-*

1. Cf. *Actes* 23^{8}, et les exégètes *ad hoc*; les sources juives, dans Halévy *l. cit.* (*supra* p. 25 note 2) p. 46 ss.

2. Les Pharisiens les enseignent, Jos. *B. J.* 2. 8. 14; *Ant.* 18. 1. 3; les Sadducéens rejettent ces enseignements, Jos. *B. J.* 2. 8. 14; *Ant.* 18. 1. 4. Les écrits du N. T. disent aussi que les Sadducéens soutiennent μὴ εἶναι ἀνάστασιν, *Mt.* 22^{23}; *Mc.* 12^{18}; *Luc* 20^{27}; *Actes* 23^{8}; de même les sources rabbiniques (dans Halévy *l. cit.* p. 52 ss.).

3. Nous disons sursaut des doctrines, mais nous ne savons pas, en somme, si la secte des Sadducéens a jamais disparu. Les textes littéraires, je parle de ceux appartenant à des auteurs qui connaissaient le judaïsme, ne permettent pas de le soutenir comme on le fait habituellement (cf., par ex., Schürer, 2. 285 ss.), quoique ces textes littéraires soient trop obscurs pour nous laisser poursuivre l'histoire des Sadducéens. Cf. quelques renseignements talmudiques dans Geiger, cité note suivante, et dans Halévy *art. cité*, *supra* p. 25 note 2; parmi les Pères de l'Église, voir Origène, *C.Cels.* 1. 49; S. Éphrem *De resur. mort.* (*Opera* éd. Assemani 3. 128; texte très obscur). Rapprocher *infra* ch. 4 Sect. IV § 8, plus loin p. 481 note 6 fin. Cf. aussi les formules d'abjuration *supra* p. 115 note 2, p. 116 note 1 (§ 3) et un important passage des *Actes de Saba* (en syriaque) où il est question d'un « Village des Sadducéens »*. S'agit-il, dans ce passage, de Sadducéens juifs, comme il est naturel de penser à première vue, ou d'hérétiques chrétiens surnommés sadducéens à cause de leurs idées? G. Hoffmann, *Auszüge aus syr. Akten* p. 122, est pour cette dernière opinion et croit que le terme désigne ici les Audiens. Comme nous ne possédons qu'une traduction tronquée de cet important passage, il nous est difficile de nous former une opinion. [Notons cependant une rencontre fortuite dont nous venons de nous apercevoir : Hoffmann, *l. cit.*, était tout près de voir un rapport entre la *Nov.* 146 *de Justinien* et les Sadducéens en général, mais se ravisa pour ne pas avoir à référer aux Juifs le passage cité des *Actes de Saba*]. Sur l'opinion de ceux qui voient une secte sadducéenne dans la Secte de la Nouvelle Alliance, cf. *supra* p. 26 ss. Mais, cette pénurie de renseignements rend encore plus grande l'importance de celui que nous fournit la Novelle de Justinien.

* G. Hoffmann, *Auszüge aus syr. Akten* p. 75-76 (cf. *supra* p. 51 note 5) : *Sabha der Heidenbekehrer* : ... « da... lag ein Dorf der Sadducäer », [Hoffmann p. 122, fixe ainsi la situation géographique du village : « seine Lage war vermutlich in den Gebirgen (Qaradag) in welchen die Quellenströme des Al-ʿAdaim entspringen »] « in welchem das Haupt der Sadducäer wohnte. Dieser kam herbei von Neid gegen « Sabha erfüllt : Er stellte die Auferstehung und das jüngste Gericht öffentlich in « Abrede u. s. w. Vor aller Augen ereilte ihn aber bald die göttliche Strafe. Er « ward von seinem Sattel aus in die Luft gehoben und dann zu Boden geschmettert. « Zwar gestand er nun kleinlaut ein, dass er gesündigt habe : allein Sabha erkannte « die Reue nicht an : Und es schlug ihn der Engel des Herrn und er starb. Hierauf « erfolgte ein allgemeines Glauben.... Denn diese Sadducäer waren in ihren Werken « böse wie die Sodomiter und beteten einen Schweinskopf an ».

nuer en donnant naissance à la secte des Caraïtes[1] *qui existe encore.*

On aurait pu excuser l'Empereur s'il s'était contenté de permettre aux Juifs dissidents l'emploi de la langue liturgique qui leur conviendrait. Mais, Justinien limite arbitrairement l'usage des traductions grecques ; par d'autres dispositions de sa Novelle il règle des questions qui ne le regardaient pas et qu'il ne devait ni ne pouvait juger : et en fait de justice il persécute. C'est qu'il n'attendait qu'une occasion pour rendre des services à l'Église : interdire le Talmud contre lequel les Pères de l'Église menaient depuis longtemps bataille[2] ; interdire la négation de la résurrection et du jugement dernier et de la divinité des anges, comme contraire aux enseignements de l'Église ; prescrire la Septante parce qu'elle se prête le mieux aux interprétations chrétiennes. Et c'est ainsi que Justinien espérait libérer le peuple juif d'erreurs[3] et le conduire vers la vérité, c'est-à-dire vers la foi en Jésus-Christ[4].

§ 17. — ARGENT SACRÉ

Tout Juif, quel que fût son lieu de domicile, devait, à partir de l'âge de 20 ans, payer une contribution annuelle d'un demi-sicle pour le Temple de Jérusalem[5].

1. Sur cette secte, voir V. Ryssel, « *Karäer* », *PRE*. 10. 54-70 (ici une abondante bibliographie); A. Harkavy, « *Karaites* », *JE*. 7. 438-446; Idem, dans Grætz 5⁴. 475 ss. — Le fort lien qui unit les Caraïtes aux Sadducéens, et qui fait de ceux-là les successeurs de ceux-ci, a été mis en lumière par A. Geiger, *Nachgelassene Schriften* 2. 135-141 ; 3. 285 ss. 5 vol. 1875-1877 B. ; sur Anan, le fondateur de la secte des Caraïtes, voir S. Poznanski, *Anan et ses écrits*, *REJ*. 44 (1902) 161-187 ; 45 (1902) 50-69, 176-203.

2. Cf. les citations faites *supra* p. 372 note 6. Ajouter, entre autres, St Jérôme *In Is.* 3⁴ (*PL*. 24. 64) : *Possumus illusores dicere et magistros populi Israel, qui devorant populum Dei, sicut escam panis, et perverse Scripturas sanctas interpretantur, illuduntque stultitiae discipulorum*; Idem *Ep.* 121. 10 (*PL*. 22. 1034): *Judæi... solent... dicere magistri nobis tradiderunt nobis etc... doctrinas hominum præferentes doctrinæ Dei*; Idem *In Ep. ad Gal.* 1¹³ (*PL*. 26. 324) : *Usque hodie autem qui Judaico sensu Scripturas intelligunt, persequuntur Ecclesiam Christi, et populantur illam, non studio Legis Dei, sed traditionibus hominum depravati.*

3. Voir le texte *supra* p. 374 note 2 fin.

4. *Nov.* 146 I pr. reproduit *supra* p. 371 note 5.

5. D'abord d'un tiers de sicle, *Néhémie* 10^{33-34} ; puis d'un demi-sicle, *Exode* 30^{11-16} : taux qui restera fixe. Ainsi, les interprètes sur ces versets, cf. J. Wellhausen, *Jahrbücher für deutsche Theologie* 1877. 412 ; Reuss, *Geschichte der Heiligen Schriften des Alten Testaments* 1881. 475 ss. ; *m. Schekalim* 1. 3 : « On contraignait [à payer le demi-sicle] les lévites, les simples israélites, « les néophytes, les affranchis, *non* les femmes, ni les esclaves, ni les « enfants » [mais si ces derniers le payent on l'acceptera] « on ne l'acceptera ni d'un païen, ni d'un samaritain ». (Les papyrus d'Éléphantine nous apprennent qu'en fait les femmes payaient aussi, Sachau, *Aram. Pap. u. Ostraka* n° 18). Sur le demi-sicle, voir Schürer 2. 297-317 et la bibl., *ibid.* notes 6 et 22. Cf. aussi F. Nau, *Le denier du culte juif à Éléphantine au 5e s. av. J.-C.*, *ROChr.* 17 (1912) 100-104.

A cet impôt s'en ajoutèrent d'autres dans l'étude desquels nous ne pouvons entrer [1].

En dehors des contributions il y avait aussi les dons, en argent ou en métaux précieux, émanant tant de Juifs [2] que de païens [3].

Toutes ces sommes d'argent, à cause de leur destination, portaient le nom d'*argent sacré* [4].

Comme le payement des contributions pour le Temple était pour les Juifs un devoir religieux, un commandement biblique [5] peut-on dire, ils l'observaient depuis toujours. Mais, pour pouvoir faire parvenir à Jérusalem ces contributions, il leur fallait la permission de la loi païenne, voire sa protection : il leur fallait un privilège. Il leur fut accordé par les différents rois [6] et, à la fin, par les Romains.

1. Cf. Philon, *De spec. leg.* 1 § 127 ss. (M. II 232 ss.) et les sources rabbiniques que rapproche Ritter, *Philo* 114-126; Josèphe *Ant.* 4. 4. 4 (cf. 3. 9. 1-4; 4. 8. 22) et les notes de Julien Weill (cf. *supra* p. 7 note 8) où l'on trouvera les passages bibliques; ces derniers aussi dans Schürer 2. 297 ss., et dans Olitzki, *Magaz. f. die Wiss. des Judentums* 16 (1889) 169-182 ; pour la bibl., cf. note précédente. Retenir le fait que les Juifs de la Diaspora ne sont pas obligés de payer autant de contributions que ceux de Palestine : énumération de celles que devaient les uns et les autres, dans Schürer 2. 312.

2. Jos. *Ant.* 18. 9. 1 § 312 : τό τε δίδραχμον.... καὶ ὁπόσα δέ ἄλλα ἀναθήματα ; cf. *B. J.* 5. 5. 3 et ci-dessous note 4.

3. Les dons païens sont mentionnés d'une façon générale par Jos. *B. J.* 2. 17. 2, 3, 4, cf. 4. 3. 10 § 181 ; les dons des « sebomenoi », Jos. *Ant.* 14. 7. 2. Cf. Hamburger *RE.* s. v. « Opfer der Heiden » ; Schürer 2. 357-363. Relevons seulement les dons faits par Auguste et par Julie sa femme, Jos. *B. J.* 5. 13. 6 ; Philon *Leg.* § 23. 39 (M. II 569 et 592) ; par M. Agrippa, Philon *Leg.* § 36 (M. II 589).

4. ἱερὰ χρήματα, Jos. *Ant.* 14. 10. 8 ; 16. 6 §§ 164. 166. 167. 168. 169. 170 ; dans son édit Julius Antonius chez Jos. *Ant.* 16. 6. 7 § 172 (cf. plus loin p. 381 note 4) dit : ἀπαρχάς τε, ἅς ἕκαστος αὐτῶν ἐκ τῆς ἰδίας προαιρέσεων εὐσεβείας ἕνεκα τῆς πρὸς το θεῖον, or le terme ἀπαρχή n'a pas seulement le sens de prémices, mais signifie tout don fait à une divinité, cf. Homolle « *Donarium* » Daremb. Saglio, *DA*. 2. 363-382 et G. Thieme, *Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testam.* p. 25, (Diss. Heidelberg) 1905 L. ; voir aussi les périphrases qu'emploie l'édit de Norbanus Flaccus, Jos. *Ant.* 16. 6. 6 et Philon, *Leg.* § 40 (M. II 592).

5. Cf. p. précédente note 5.

6. Noter pour l'Égypte spécialement : Nau, *art. cité* ; Sachau *Aram. Pap.* p. 230-231 (pl. 62) (= éd. Ungnad p. 101 ss.), ces deux ostraca achetés à Edfou (Appolonopolis Magna) apparaissent comme l'état des contributions pour le Temple. Voir le commentaire de Lidzbarski *Ephem. Epigr.* 2. 243 ss. D'après cet auteur, ces ostraca seraient du 2ᵉ s. av. J.-C. (en tout cas, ils sont déjà de la période grecque, car on y rencontre col. 2 l. 1 le nom de תודרס Θεόδωρος ; Sachau et après lui Ungnad voudraient descendre à l'époque romaine en lisant col. 2 l. 10 אוית *Avitus*, mais c'est là une simple hypothèse*).

* R. Weill, *Un document araméen de la Moyenne-Égypte*, *REJ*. 65 (1913) 19-23, vient de publier un ostracon provenant de Kom El-Amar de Zaouiét El-Maietin, au voisinage de la ville moderne de Minieh (et emplacement d'une grande ville de l'époque gréco-romaine et dont le nom est encore inconnu). Analogue aux ostraca cités ci-dessus, et de même époque qu'eux, cet ostracon est l'état des contributions pour le Temple payés par Euthénès (?) bar Todros, Ménas, Phabas, Nothos, Shebai bar Behai.

1° *Les Romains respectaient ce privilège* depuis une époque assez ancienne, peut-être depuis la fin du 2e s. av. J.-C.[1], et permettaient aux Juifs d'envoyer l'argent sacré à Jérusalem. En tout cas, nous savons de façon certaine que le propréteur d'Asie, L. Valerius Flaccus[2] en confisquant les sommes d'argent destinées par les Juifs au Temple de Jérusalem[3] se rendit coupable d'un crime[4]. Car c'en était un, comme il résulte des dires de Cicéron dans son plaidoyer pour Flaccus, de l'an 59 av. J.-C.[5], qui nous révèle, à la fois, la loi — le S. C. — qui interdisait l'exportation de l'or[6], et l'exception en faveur des Juifs[7].

1. Strabon, dans Jos. *Ant.* 14. 7. 2, raconte que Mithridate Eupator envoya des émissaires à Cos, qui s'y emparèrent aussi « des 800 talents des Juifs, τὰ τῶν Ἰουδαίων ὀκτακόσια τάλαντα § 112. (L'événement se place en 88 av. J.-C.). Du contexte de Josèphe il résulte que Strabon parla de cet argent comme d'un argent commun, je veux dire national des Juifs, « δημόσια χρήματα » § 113, aussi l'explication de Josèphe, qu'il s'agissait d'argent sacré me paraît-elle plausible. Mais, cet argent provenait-il des Juifs d'Asie, comme le soutient Josèphe, ou de ceux d'Alexandrie, comme le dit Strabon? [cf. Th. Reinach *REJ.* 16 (1888) 204-210]. Si la première opinion était fondée nous aurions dans le texte cité la preuve que dès l'époque de Mithridate les Romains favorisaient et permettaient ces collectes d'argent, cf. aussi ci-dessous note 7.

2. Sur lui, voir, en dernier lieu, A. Bartsch, *Die Legaten der römischen Republik vom Tode Sullas bis zum Ausbruche des zweiten Bürgerkrieges* p. 36, 38, 72, 1908 Diss. Breslau; P. F. Girard, *Mélanges de droit romain* 1. 164 note 1, 1912 P.

3. Cicéron, *Pro Flacco* c. 28 § 66 : *Sequitur auri illa invidia Iudaici...* § 67 : *Cum aurum, Iudaeorum nomine, quotannis ex Italia et ex omnibus nostris provinciis Hierosolymam exportari soleret, Flaccus sanxit edicto, ne ex Asia exportari liceret. Quis est, iudices, qui hoc non vere laudare possit? Exportari aurum non oportere cum saepe antea senatus, tum me consule gravissime iudicavit...*

4. *invidia, ob hoc crimen,* Cic. *Pro Flacco* 28. 66... *Ubi igitur crimen est?* § 68. Cf. ci-dessous note 7. Sur le mot *crimen,* voir Mommsen, *Dr. pénal,* 1. 9 ss.

5. Cf. Schanz, *Gesch. d. röm. Litt.* 1, 2. 257 (§ 142. 9).

6. Cic. *l. cit.* § 67 (reproduit *supra* note 3). Le S. C. est de 63 av. J.-C. date du consulat de Cicéron. Cicéron le mentionne encore, *In Vatinium* 5. 12. Cf. Mommsen, *Dr. publ.* 7. 330 note 2, 405 note 4, 406 note 3.

7. Cela résulte du fait qu'en Italie et dans les autres provinces ils continuaient à jouir de ce privilège § 67; que la mesure de Flaccus se restreint à l'Asie : *ne ex Asia exportari* § 66; et que même locale la mesure de Flaccus est illégale, comme il résulte tant de l'accusation portée contre lui, cf. *supra* note 4, que du plaidoyer de son avocat. En effet, Cicéron n'insiste pas sur l'argument à tirer de son *S. C.* qui interdit l'exportation — comme il n'aurait pas manqué de le faire, si cet argument était bon. Il fait juste le contraire, il ne l'aborde que pour le fuir, peut-on dire, et n'est à son aise qu'en déplaçant la question, en fait comme en droit. C'est seulement quand il l'a opportunément transportée sur le terrain qui lui convient, qu'il se met à faire

Non seulement qu'ils respectent, mais :

2° *Les Romains font respecter ce privilège.* — Flaccus est leur seul fonctionnaire dont nous apprenions qu'il ait empiété sur le privilège juif relatif à l'argent sacré[1].

Généralement les magistrats romains de province sont les défenseurs de ce privilège contre les entreprises des villes grecques, car, sous divers prétextes[2], ces villes s'emparaient de l'argent sacré des Juifs, ou empêchaient ceux-ci de le transporter à leur façon[3]. C'est cette opposition des villes contre le privilège juif, qui, nécessitant l'intervention romaine à plusieurs reprises, a provoqué une minutieuse réglementation de la matière.

Non seulement la loi, comme nous l'avons vu, permet aux Juifs de recueillir et d'envoyer l'argent sacré :

3° Mais, elle protège le *mode d'envoi* des Juifs. A une date

des développements qui n'ont rien à faire avec le chef d'accusation. On accuse Flaccus d'avoir empêché les Juifs de jouir d'un privilège qu'on leur a garanti et Cicéron de répondre, non que l'accusation est fausse, ni que ce privilège n'existe pas, ni que Flaccus est dans la légalité, tandis que les autres magistrats qui tolèrent le transport vont à l'encontre des lois romaines, et que c'est eux qu'on devait accuser — mais, que Flaccus n'a pas *volé* l'argent, mais qu'il l'a confisqué pour le Trésor § 68 : *Ubi igitur crimen est, quoniam quidem furtum nusquam reprehendis, edictum probas* [Cicéron anticipe !], *iudicatum fateris, quaesitum et prolatum palam non negas, actum esse per viros primarios res ipsa declarat ? Apameae manifesto comprehensum ante pedes praetoris in foro expensum est auri pondo centum paulo minus per Sex. Caesium, equitem Romanum, castissimum hominem atque integerrimum, Laodiceae viginti pondo paulo amplius per hunc* [*ipsum*] *L. Peducaeum, iudicem nostrum Adramyti per Cn. Domitium legatum, Pergami non multum.* § 69. *Auri ratio constat, aurum in aerario est, furtum non reprehenditur* — non, on n'accuse pas de vol ; Flaccus, pour une fois, n'a pas volé ; mais, il a violé la loi. Cicéron le sait, mais ne pouvant pas répondre à ce chef d'accusation il a vite recours à un autre argument, employé dans les causes ingrates, à la haine : on aurait vraiment mauvaise grâce de défendre les droits d'un peuple insoumis, abandonné des dieux, etc. — Les accusations multiples et graves, dont celle relative à l'argent sacré des Juifs, étaient justes et elles n'ont pas cessé de l'être, après l'acquittement dont bénéficia Flaccus [Macrobe *Sat.* 2. 13], car cet acquittement est dû à des facteurs indépendants de la justice, voir A. Bergmann, *Einleitung in Ciceros Rede für L. Valerius Flaccus* p. 13 (Progr. Schneeberg) 1893 ; Schanz, *Gesch. der lat. Litt.* 1, 2³. 257. — Une autre question est celle de savoir à quelle loi remonte le privilège des Juifs ? Ce ne peut être qu'à un S. C. d'alliance avec les Juifs, car autrement le S. C. plus récent de 63 aurait dû révoquer ce privilège. Il faut encore moins admettre que dans le S. C. voté sous Cicéron on ait prévu une clause favorable aux Juifs.

1. Cf. cependant plus loin p. 384 note 5.

2. Ainsi, les villes d'Ionie pour leurs besoins publics, Jos. *Ant.* 16. 2. 3 et, probablement, de même, Cyrène, Jos. *Ant.* 16. 6. 5.

3. Ce qui rendit nécessaire les édits cités p. suivante note 4.

fixe, une fois par an[1], des gens d'extraction noble[2] se chargeaient du transport de l'argent. En caravanes très chargées, escortées de gens prêts à repousser les attaques des bandits, ils se dirigeaient, à travers les pays païens, vers Jérusalem[3]. Ce mode de transport assez indiscret ne pouvait se faire sans une autorisation expresse. On comprend donc l'importance, et aussi le motif, des lois réitérées[4] qui le permettaient aux Juifs.

1. « *quotannis* », Cic. *Pro Flacco,* 28 § 67, cf. *supra* p. 379 note 3 ; voir les textes de Philon et de Josèphe dans les notes suivantes ; « R. Ména dit que « de toute part l'apport des sicles avait lieu à la fois », *j. Schekalim,* 1. 1.

2. Philon, *De spec. leg.* 1. 77 ss., éd. Cohn (M. II 224) : « Car il est ordonné que chacun à partir de l'âge de vingt ans fasse tous les ans des offrandes qu'on appelle « rançons » (cf. *Exode,* 30[12 ss.]). Comme la nation « (juive) est très nombreuse il s'ensuit que les offrandes sont fort abondantes. « Dans presque chaque ville il y a une caisse pour l'argent sacré où chacun « dépose ses offrandes. Des messagers sont élus parmi les gens notables de la « ville pour transporter à des époques fixes l'argent sacré au Temple », cf. aussi *Leg.* § 31 (M. II 578). Philon fit peut-être lui-même partie d'une pareille députation, cf. son écrit *De Providentia* chez Eusèbe, *Praep. evang.* 8. 14. 64 (M. II 646).

3. Jos. *Ant.* 18. 9. 1 : Les Juifs de Mésopotamie et de Babylonie se servaient des villes Neardéah et Nisibis comme de centres pour l'argent sacré, et à des époques fixes des milliers d'hommes le transportaient à Jérusalem en le protégeant contre les attaques des Parthes, cf. aussi Philon, *Leg.* § 31 (M. II 578). Les attaques des bandits se trouvent aussi mentionnées dans *m. Schekalim,* 2. 1. La Mishna *Halla,* 4. 10 mentionne aussi des transports par les habitants d'Alexandrie, d'Apamée, de Babylonie, cf. aussi *b. Terouma,* 21[a] et *j. Schebiith,* 6. 6 etc. — Ce qui prouve bien qu'il n'y avait pas des encaisseurs (apostoli) partant de Jérusalem pour faire des collectes dans la Diaspora, cf. *infra* § 19 plus loin p. 388 ss. D'ailleurs, *m. Schekalim,* 2. 1 est décisif quant aux renseignements rabbiniques qu'on croyait pouvoir invoquer en sens contraire : elle suppose aussi que les émissaires partent de la Diaspora ; Philon les appelle οἱ τὰς θυσίας ἀναγοντες, *Leg.* § 40 (M. II 592) et ἱεροπόμποὶ, *ibid.* et § 31 (M. II 578) et *De spec. leg.* 1 § 78 éd. Cohn (M. II 224).

4. Καῖσαρ Νωρβανῷ Φλάκκῳ χαίρειν. Ἰουδαῖοι ὅσοι ποτ' οὖν εἰσίν, οἵ δι' ἀρχαίαν συνήθειαν εἰώθασιν χρήματά τε ἱερὰ φέροντες ἀναπέμπειν ἀκωλύτως τοῦτο ποιείτωσαν εἰς Ἱεροσόλυμα, édit d'Auguste dans Jos. *Ant.* 16. 6. 3 ; remarquer la généralité des termes (cf. *supra* ch. 1 § 3 p. 234 note 2). Norbanus Flaccus communique cet édit aux villes d'Asie ; son adresse à la ville de Sardes est conservée dans Jos. *Ant.* 16. 6. 6, et celle à la ville d'Ephèse, dans Philon, *Leg.* § 40 (M. II 592). Sur la date voir *supra* p. 149 ss. C'est aussi dans le même sens qu'Auguste a écrit à Flavius préteur de Libye — édit perdu, mais, cité Jos. *Ant.* 16. 6. 5, cf. *supra* p. 152 note 3 n° 11. M. Agrippa aussi ordonne de laisser les Juifs d'Asie envoyer l'argent sacré à leur façon τῶν εἰς τὸ ἱερὸν τὸ ἐν Ἱεροσολύμοις ἀναφερομένων ἱερῶν χρημάτων τὴν ἐπιμέλειαν καὶ φυλακὴν βούλομαι τοὺς ἐν Ἀσίᾳ Ἰουδαίους ποιεῖσθαι κατὰ τὰ πάτρια, Jos. *Ant.* 16. 6. 4 § 167. — Julius Antonius dans son édit aux Ephésiens, Jos. *Ant.* 16. 6. 7 § 172, est plus explicite : ἀπαρχάς .... ἀνακομιδῆς συμπορευομένους ποιεῖν ἀνεμποδίστως. Il déclare se baser sur les mesures d'Auguste

4° *Le vol de l'argent sacré, sacrilegium.* — L'importance des sommes que les Juifs envoyaient à Jérusalem tentait l'audace des bandits[1]. Une loi dont nous ne savons pas la date — elle est déjà en vigueur au temps de M. Agrippa qui la confirme par édit — déclara que le vol de l'argent sacré juif, serait considéré comme *sacrilegium*. L'édit d'Agrippa nous apprend que les voleurs devaient être privés même de l'asylie des Temples païens : on les en sortira et livrera aux Juifs[2]. Cette mesure est exorbitante de

et d'Agrippa : Julius pense probablement à l'édit d'Agrippa Jos. *Ant.* 16. 6. 4, mais à quels édits d'Auguste se réfère-t-il ? probablement à ceux cités plus haut. — Plus tard, Auguste régla encore une fois et probablement d'une façon définitive et efficace la protection de l'argent sacré (car aucune autre loi ne fut plus nécessaire en la matière, à en juger du moins d'après l'état de nos connaissances) par son édit général Jos. *Ant.* 16. 6. 2 § 163 : ... ἀναπέμπεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ ἀποδίδοσθαι (αὐτα) τοῖς ἀποδογεῦσιν Ἱεροσολύμων (allusion probable, aux subalternes du trésorier, γαζοφύλαξ, du Temple de Jérusalem. Sur ce trésorier, Jos. *B. J.* 5. 5. 2 ; 6. 5. 2 ; 6. 8. 3 ; *Ant.* 14. 7. 1 ; 15. 11. 4 ; 18. 4. 3 ; 19. 6. 2 ; 20. 8. 11, voir Madden, *Coins of the Jews*, p. 308 ss., cf. aussi Schürer, 2. 325 ss.). Titus insiste sur la protection dont jouissaient les messagers juifs, Jos. *B. J.* 6. 6. 1 § 335, passage reproduit plus loin p. 384 note 2.

1. Cf. p. précédente note 3.

2. Jos. *Ant.* 16. 6. 4 : τούς τε κλέπτοντας ἱερὰ χρήματα (Niese préfère lire γράμματα) τῶν Ἰουδαίων κατεφεύγοντάς τε εἰς τὰς ἀσυλίας βούλομαι ἀποσπᾶσθαι καὶ παραδίδοσθαι τοῖς Ἰουδαίοις, ᾧ δικαίῳ ἀποσπῶνται οἱ ἱερόσυλοι. Cet édit comme nous l'avons dit *supra* p. 150 note 2 ne peut pas avoir été rendu à la suite du procès entre Juifs et Grecs d'Ionie, car là il s'agit d'une confiscation par la ville, or Agrippa ne pouvait pas parler des magistrats de la ville comme de simples voleurs — quoique Nicolas ne manqua pas de le faire dans son plaidoyer, Jos. *Ant.* 16. 2. 4 § 45 : χρήματα μὲν ἅ τῷ θεῷ συμφέρομεν ἐπώνυμα διαφθείροντες καὶ φανερῶς ἱεροσυλοῦντες, etc. Ce texte indique peut-être que le vol de l'argent sacré était déjà couramment considéré comme sacrilège. Ne pourrait-on pas faire remonter à César cette assimilation ? Je le crois. C'est lui qui a réglé le droit des Juifs de recueillir des sommes d'argent pour leur caisse locale (cf. *infra* ch. 4 section II § 2 plus loin p. 425 ss.) ; c'est aussi lui qui a reconnu à Hyrcan II, le Grand-Prêtre juif, et à ses descendants le droit d'encaisser des contributions parmi les Juifs de la Diaspora, Jos. *Ant.* 14. 10. 2 ss., (surtout si l'on prend, avec Th. Reinach, le mot φιλάνθρωπα dans le sens alexandrin d'avantages pécuniaires), contributions qui n'étaient sûrement pas seulement pour le Grand-Prêtre, mais ausssi pour le Temple et tous ses prêtres. S'il s'est ainsi occupé de l'argent sacré, César a sûrement pensé à le protéger, c'est donc probablement lui qui le premier déclara sacrilège le vol de l'argent sacré des Juifs. La solution que nous adoptons est importante à un autre point de vue, — elle rend vraisemblable l'hypothèse de Mommsen, *Dr. pén.* 3. 68, que ce fut César plutôt qu'Auguste qui, d'une façon générale, régla toute la matière du *sacrilegium* en droit pénal romain. La solution de Mommsen et la nôtre s'appuient l'une l'autre, car on peut dire que César en réglant le sacrilège a prévu une clause spéciale relative aux Juifs, tout comme il fit quand il régla le droit d'association, voir *infra* ch. 4 section I § 1 plus loin p. 409 ss.

droit commun sur trois points : 1° elle considère comme sacrilège *tout vol d'argent sacré* appartenant aux Juifs, or, il n'y a *sacrilegium*, théoriquement et légalement, que si le vol se commet dans un temple[1] ; 2° la peine est aggravée par ce que le criminel est privé de l'asylie[2] ; 3° ce sont les Juifs eux-mêmes qui sont les juges du crime.

Auguste en renouvelant la loi qui protégeait l'argent sacré et son mode de transport ramena le tout aux règles de droit commun en matière de sacrilège : 1° le vol n'est sacrilège que lorsqu'il est commis dans la synagogue[3] (cela revient à dire que c'est plutôt la synagogue qui est déclarée comme lieu saint) ; 2° la peine sera appliquée par les autorités romaines[4] [fait à déduire de ce qu'Auguste édicte, contre le coupable, la confiscation des biens au profit du Trésor romain[5]. Mais, la confiscation ne devant, en règle générale, être considérée que comme une peine accessoire[6] — quelle était la peine principale ? Nous supposons que c'était la peine contre les sacrilèges[7]]. Le texte de l'édit d'Auguste présente probablement une lacune.

C'est cet édit donné par Auguste avec l'intention bien nette de le faire durer[8] qui fixera désormais le droit en la matière jusqu'à la chute de Jérusalem[9].

L'importance du privilège résulte des difficultés qu'on éprouva à le faire respecter, elle ressort de l'opposition qu'il rencontra dans les villes grecques de la part des populations païennes, de la multiplicité des lois et surtout des sommes auxquelles s'élevait l'argent sacré. Ces sommes étaient considérables, et ce fait explique la convoitise des malhonnêtes gens — voleurs[10] ou fonc-

1. Voir Mommsen, *Dr. pén.* 3. 85, cf. p. 68 ss., et 76 ss.

2. Cette mesure peut s'expliquer par le fait que dans les villes grecques, les voleurs avaient la faveur de la population païenne qui leur facilitait le refuge dans les temples. Peut-être ces vols étaient-ils souvent des « vols politiques » faits en haine des Juifs.

3. Même l'assimilation, à ce point de vue, des synagogues aux Temples est un privilège unique, voir Mommsen, *l. cit.*

4. On comprend aussi que les Juifs n'aient pas tenu à exercer un droit de punir plus efficace entre les mains des Romains.

5. Jos. *Ant.* 16. 6. 2 § 164 (sur la date *supra* p. 151): ἐὰν δὲ τις φωραθῇ κλέπτων τὰς ἱερὰς βίβλους αὐτῶν ἤ τὰ ἱερὰ χρήματα ἔκ τε σαββατείου ἔκ τε ἀνδρῶνος (sur ces mots, voir *infra* ch. 4 section IV § 1 plus loin p. 456 note 3 fin) : εἶναι αὐτὸν ἱερόσυλον καὶ τὸν βίον αὐτοῦ ἐνεχθῆνει εἰς τὸ δημόσιον τῶν Ῥωμαίων.

6. Cf. Mommsen, *Dr. pén.* 3. 360 note 2, cf. cependant *supra* p. 261 note 1.

7. Sur cette peine, Mommsen, *l. cit.* (*supra* note 1).

8. Car c'est un édit général, cf. *supra* p. 151 note 3.

9. Cf. p. suivante note 2 *in fine* où Titus rappelle la protection des messagers Juifs.

10. Cf. *supra* p. 381 note 3.

tionnaires cupides[1] — comme l'inquiétude des villes grecques.

Les Romains n'ignoraient pas l'importance du privilège qu'ils accordaient. Et c'est avec raison que Titus lors du siège de Jérusalem dit aux Juifs : « Vous nous faites la guerre avec notre argent que par grande faveur nous vous avons permis de recueillir pour le Temple »[2]. Ce n'est pas une simple phrase de rhétorique, mais l'expression d'une vérité[3].

...En faisant la part de l'exagération et tenant compte que le Temple de Jérusalem contenait aussi des dépôts privés[4], il faut retenir ce que nous dit Josèphe : après le pillage du Temple par les Romains l'or perdit la moitié de sa valeur sur le marché[5].

C'est donc par un bon calcul que Jupiter vainqueur de Jéhovah s'est approprié, en la personne de l'avisé Vespasien, ses revenus les plus certains : le didrachme[6].

Après cette confiscation du principal impôt juif a-t-on permis

1. Ci-dessous note 5. — Cf. Jos. *Ant.* 18. 3. 5, voir *infra* ch. 14 IIe Partie, t. 2 p. 210. La phrase de St. Paul « je n'ai pas reçu l'argent des convertis » est expliquée par Baring-Gould, *Study of St. Paul* p. 115 ss., comme une réponse à un grief des Juifs contre les chrétiens qui leur soutiraient les donateurs. Donc, convoitises même à l'intérieur du judaïsme.

2. Jos. *B. J.* 6. 6. 2 § 335 : τό δὲ μέγιστον, δασμολογεῖν τε ὑμῖν ἐπὶ τῷ θεῷ καῒ ἀναθήματα συλλέγειν ἐπετρέψαμεν, καὶ τοὺς ταῦτα φέροντας οὔτ' ἐνουθετήσαμεν οὔτε ἐκωλύσαμεν, ἵν' ἡμῖν γένησθε πλουσιώτεροι καὶ παρασκυάσησθε τοῖς ἡμετέροις χρήμασιν καθ' ἡμῶν.

3. Tac. *Hist.* 5. 5 : *Nam pessimus quisque spretis religionibus patriis tributa ac stipes illuc congerebant, unde auctae Iudaeorum res.*

4. Ainsi, *2 Mac.* 3[10 ss.] ; Jos. *B. J.* 6. 5. 2 § 282. Coutume antique très répandue. Dans les sommes mentionnées par Strabon (v. *supra* p. 379 note 1), M. Th. Reinach (*l. cit.*, *ibid.*) voit aussi des dépôts privés. — Les synagogues avaient-elles aussi des caisses de dépôts ?

5. Jos. *B. J.* 6. 6. 1 § 317, cf. 5. 9. 4 § 416 : Josèphe conseille aux Juifs, pendant le siège, de préserver le Temple et les dons de tant de peuples (ὅσων ἐθνῶν δῶρα) en se soumettant aux Romains. — L'importance des sommes ressort aussi du mode d'envoi de l'argent sacré. — Voir la description de la convoitise d'Antiochus Epiphane à la vue des richesses du Temple, Jos. *Ant.* 12. 5. 4. Pompée, en 63 av. J.-C., y trouva 2 000 talents, mais n'y toucha pas, Jos. *Ant.* 14. 4. 4 § 72 ; *B. J.* 1. 7. 6 § 153 ; Cicéron *Pro Flacco* 28 § 68 ; cependant, Dion Cass., 37. 16. 4, dit le contraire. Crassus, en 54 av. J.-C., prit 2 000 talents et, en outre, des objets en valeur de 8 000 talents, Jos., *Ant.* 14. 7. 1 § 105. Cf. *B. J.* 1. 8. 8 § 179 (où Josèphe vante les richesses du Temple). Pilate provoqua le peuple en employant l'argent du Temple dans la construction des aqueducs, Jos. *Ant.* 18. 3. 2 ; *B. J.* 2. 9. 4 [cependant, d'après la loi juive même, cet emploi semble avoir été dans la destination de l'argent sacré, cf. *m. Nedarim* 5. 5 et *m. Schekalim* 4. 2 (ces règles de la Mischna, existaient-elles à l'époque de Pilate ?) ; ce qui révoltait les Juifs, c'était que Pilate s'arrogeait le droit de disposer directement d'un argent auquel il ne devait pas toucher]. En l'an 4 av. J.-C., Sabinus y vole 400 talents, en outre des vols de ses soldats, Jos. *Ant.* 17. 10. 2 § 264 ; *B. J.* 2. 3. 3 § 50.

6. Voir *infra* Ch. 21 Section III § 2 II, t. 2 p. 282 ss.

aux Juifs de recueillir leurs autres contributions[1]? Difficilement. On ne comprend pas, du moins pour l'époque qui suit immédiatement la guerre, que les Romains n'aient pas mis d'obstacles à la concentration de grandes sommes d'argent en Palestine.

Cependant, les Juifs paraissent avoir fait parvenir, en cachette, certaines sommes à leurs savants et à leurs prêtres de Palestine[2]. A la longue cette pratique finit par être tolérée.

§ 18. — CONTRIBUTIONS POUR LE PATRIARCHE[3]

Quand les Romains ont reconnu le patriarcat juif de Palestine[4], ils lui ont, sûrement, pour subvenir à ses besoins, accordé le droit de percevoir un impôt sur les Juifs. La date de ce privilège remonte donc au 2e siècle[5], cependant les documents qui nous renseignent sur lui ne sont pas antérieurs au quatrième. Ils nous apprennent que :

1° L'*aurum coronarium*[6], est une *contribution fixe*[7] *et annuelle*[8],

1. D'après la loi juive, *m. Schekalim* 8. 8, le demi-sicle n'est dû que pendant l'existence du Temple. D'autres contributions juives sont dans la même condition, mais une grande partie d'entre elles n'est pas liée à l'existence du Temple et continuent à être dues, cf. note suivante.

2. Voir les sources rabbiniques dans B. Friedmann et H. Grætz, *Die angebliche Fortdauer des jüdischen Opfercultus nach der Zerstörung des zweiten Tempels*, *Theologische Jahrbücher* 7 (1848) 338-371 ; Derenbourg, *Palestine* p. 480-483 ; et la litt. dans Schürer 1. 652 note 17.

3. Zornius, *De Patriarcharum Judæorum auro coronario*, 1726 (réimprimé dans Ugolini, *Thes.* 26).

4. Voir ch. suivant Section I plus loin p. 393.

5. Les premiers témoignages sur les *apostoli* — voir § suivant, plus loin p. 388 ss., — prouvent implicitement l'existence de l'impôt pour le patriarche ; que le privilège romain, lui aussi, est ancien nous le prouve : *C. Th.* 16. 8. 17 (404) [cf. *supra* p. 164 note 1 n° 4] ... *ex consuetudine ... secundum veterum principum statuta privilegia...* (Le texte entier est reproduit p. suivante note 4).

6. *aurum adque argentum*, *C. Th.* 16. 8. 14 (399); *aurum coronarium*, *C. Th.* 16. 8. 29 (429) : *quam patriarchæ quondam coronarii auri nomine postulabant* ; ἀποστολή l'appelle Julien *Ep.* 25. Après la mort du patriarche cet argent s'appelle simplement *pensio*, *C. Th.* 16. 8. 29 (429) [*pensionis nomine* etc., le texte de la loi plus loin p. 390 note 1] c'est probablement encore un emploi juif du mot, car les Juifs appelaient ainsi (פנסה, voir s. v. Krauss, *Lehnwörter* 2. 465) les sommes destinées à l'entretien des savants de Palestine. Quand l'empereur le confisque pour lui, il l'appelle *anniversarius canon*, *C. Th.* 16. 8. 29 (429). La contribution que l'on paie au patriarche s'appelle *aurum coronarium*, nom qui dans les lois romaines, ne désigne que trois sortes d'impôts spéciaux : celui payé au patriarche, aux satrapes et un impôt spécial payé à l'Empereur. Voir Godefroy, Paratitlon au livre 12 du *C. Th.*

7. Le taux fixe résulte de la nature de la contribution et est, peut-être, prouvé aussi par son nom.

8. *Anniversarius canon*, cf. ci-dessus note 6.

augmentée de dîmes et de prémices[1], que tous les Juifs paient au patriarche.

2° La loi romaine reconnaît au patriarche le *droit de percevoir cet impôt*. Seul, l'empereur Honorius, sous prétexte que la contribution était onéreuse pour les Juifs, interdit sa perception dans l'empire d'Occident — son empire — sous des peines sévères pour les encaisseurs[2]. Ce n'est sûrement pas la protection des Juifs qu'Honorius avait à cœur, et quoique nous ne les connaissions pas, les raisons étaient autres[3]; quand elles eurent disparu, en 404, une loi abrogea l'interdiction[4].

3° C'est le patriarche qui a le *droit de régler le montant de ces contributions*. Ainsi le veut l'usage juif et l'autorise la loi romaine.

Beaucoup de patriarches abusèrent de cette faculté, et, en faisant peser sur les Juifs de lourds impôts[5], accumulèrent d'énormes

1. Les contributions dues diffèrent selon qu'il s'agit de Juifs palestiniens ou extrapalestiniens, cf. p. précédente note 1 et *supra* p. 378 note 1. Les Juifs en dehors de Palestine payaient probablement en argent. Cf. Epiphane *Hær.* 30. 11 (*PG.* 41. 424) qui parle de l'apôtre Josèphe parti encaisser en Cilicie, Ὅς, ἀνελθὼν ἐκεῖσε, ἀπὸ ἑκάστης πόλεως τῆς Κιλικίας τὰ ἐπιδέκατα καὶ τὰς ἀπαρχὰς παρὰ τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ Ἰουδαίων εἰσέπραττεν. Le mot ἀπαρχαί a le sens que nous avons indiqué *supra* p. 378 note 4, à plus forte raison que les prémices ne sont pas dues depuis la destruction du Temple, cf. *m. Schekalim* 8. 8. Du texte d'Epiphane, il paraît résulter que dans l'or coronaire entrait aussi la contribution pour les prêtres. Les Juifs de Palestine payaient celle-ci en nature, cf. Julien chez Cyrille p. 305 ss. (*PG.* 76. 969) : καὶ νῦν ἔτι πάντα ἐσθίουσιν ἱερα, καὶ κατεύχονται πρὸ τοῦ θῦσαι καὶ τὸν δεξιὸν ὦμον διδόασιν ἀπαρχάς τοῖς ἱερεῦσιν, et les sources talmudiques dans Friedmann et Grætz, *l. cit.* p. 364 ss.

2. *C. Th.* 16. 8. 14 (11 avril 399) : *Superstitionis indignæ est, ut archisynagogi sive presbyteri Iudæorum vel quos ipsi apostolos vocant, qui ad exigendum aurum adque argentum a patriarcha certo tempore diriguntur, a singulis synagogis exactam summam adque susceptam ad eundem reportent. Qua de re omne, quidquid considerata temporis ratione confidimus esse collectum, fideliter ad nostrum dirigatur ærarium : de cetero autem nihil prædicto decernimus esse mittendum. Noverint igitur populi Iudæorum removisse nos deprædationis huiusmodi functionem. Quod si qui ab illo depopulatore Iudæorum ad hoc officium exactionis fuerint directi, iudicibus offerantur, ita ut tamquam in legum nostrarum violatores sententia proferatur.*

3. Voir Godefroy ad *C. Th.* 16. 8. 14, suivi par Tillemont *Histoire des Empereurs* 5. 310 : « Comme les patriarches résidaient dans la Palestine soumise à l'Empereur d'Orient, Stilicon, toujours opposé à Eutrope, ne voulait peut-être pas que l'argent se portât en Orient. En effet, Eutrope ayant été tué, cette année même Honoré cassa cette loi ».

4. *C. Th.* 16. 8. 17 (25 juillet 404) : *Dudum iusseramus, ut ea, quæ patriarchis a Iudæis istarum partium ex consuetudine præbebantur, minime præbeberentur. Verum nunc amota prima iussione secundum veterum principum statuta privilegia cunctos scire volumus Iudæis mittendi copiam a nostra clementia esse concessam.* — Les mots *Iudæis mittendi copiam* prouvent bien que les Juifs prirent, avec raison, pour une vexation ce qui prenait l'air d'une protection (remarquer aussi que, en fait de protection, l'empereur commence par confisquer l'argent à son profit).

5. S[t] Chrysostome *Contra Judæos et Gentiles* § 16 (*PG.* 48. 835) : οὐ

richesses. L'empereur Julien, pour protéger les Juifs, sans les blesser, en offensant leur plus haut dignitaire, par une interdiction légale de l'or coronaire, — et c'est la première mesure officielle que nous connaissions sur la matière — intervint, amicalement, auprès du patriarche en le priant de *transformer* cet impôt [1] — en l'allégeant, bien entendu.

4° Le patriarche peut *librement régler le mode de perception de l'or coronaire*. Il charge les autorités locales des communautés juives de l'encaisser pour le remettre à des fonctionnaires spéciaux — nommés *apostoli* [2] — que dans ce but il envoie à des époques fixes dans la Diaspora. Quand la perception de l'or coronaire est interdite la fonction des apostoli l'est par cela même [3].

5° La perception de l'impôt est *légalement un privilège personnel du patriarche et qui s'éteint avec le patriarcat*. En fait, le patriarche ne garde pas pour lui toutes les sommes perçues : il en distribue une grande partie aux savants de Palestine [4]. Mais, ceux-ci

χρημάτων περιουσία πολλὴ παρ' αὐτοῖς; οὐ τοὺς ἁπάντων πανταχόθεν φόρους συνάγων ὁ πατριάρχης ἀπείρους κέκτηται θεσαυρούς. La loi l'appelle aussi *ille depopulator Iudæorum, C. Th.* 16. 8. 14, cf. aussi note suivante. Sources rabbiniques : *j. Ab. Zara* 2. 10 ; *b. Sabb.* 113[b].

1. Ἐπὶ πλέον δὲ ὑμᾶς εὐωχεῖσθαι βουλόμενος τὸν ἀδελφὸν Ἴουλον, τὸν αἰδεσιμώτατον πατριάρχην, παρῄνεσα καὶ τὴν λεγομένην εἶναι παρ' ὑμῖν ἀποστολὴν κωλυθῆναι καὶ μηκέτι δύνασθαι τὰ πλήθη ὑμῶν τινὰς ἀδικεῖν τοιαύταις φόρων εἰσπράξεσιν. — Je traduis avec P. Allard, *Julien l'Apostat* 3. 139, 3 vol. 1900 ss. P., κωλυθῆναι, non par « supprimer », mais, par « transformer » tout en reconnaissant le poids de l'argument qu'on peut tirer du fait que Julien supprime même *l'aurum coronarium* impérial, cf. H. Dessau, *Sur un nouvel édit de l'empereur Julien, Rev. de philologie* 25 (1901) 285-288 ; Wilcken, *A Pap.* 2. 169.

2. Les archisynagogues et les presbytères encaissent l'*aurum coronarium*, et les apostoli le font transporter. C'est ainsi qu'il faut entendre *C. Th.* 16. 8. 14 (399) reproduite p. précédente note 2, cf. aussi *Antiqua summaria* 16. 8. 14. Nous ne savons ni l'époque à laquelle on payait cet impôt, ni celle à laquelle les apostoli partaient de Palestine, car la date des lois (*C. Th.* 16. 8. 14, 17, 29, respectivement du mois d'avril, août, juin) relatives à la matière ne prouvent rien. Sur les apostoli, cf. le § suivant.

3. Cf. p. précédente note 2 et § suivant plus loin p. 390 note 2.

4. C'est ce que fit, p. ex., le patriarche Juda II (fin 2[e] s.), *b. Sabbat* 113[ab] ; *b. Eroubin* 53[b]. Mais, ses successeurs n'imitèrent pas son exemple. Un rabbin juif du 3[e] s., dans un sermon fait à Tibériade reproche au patriarche de garder pour lui les contributions destinées aux prêtres — ce qui était contraire à la loi juive. — Rapprocher S[t] Jérôme : *Tota mente festinat (Paulus), ut Hierosolymam et ad sancta loca credentibus pecuniæ dirigantur... Hac in Judæa usque hodie perseverante consuetudine, non solum apud nos, sed et apud Hebræos, ut qui in lege Domini meditantur die ac nocte, et partem non habent in terra, nisi solum Deum, synagogarum et totius orbis foveantur ministeriis, Adv. Vigilantium* c. 13 *in fine* (*PL.* 23. 350), œuvre de l'an 406, cf. Bardenhewer *Patrol*[3]. p. 406 (§ 98. 6).

n'y ont aucun droit d'après la loi romaine. Aussi, après l'extinction du patriarcat, les empereurs les empêcheront-ils de faire encaisser ces sommes [1].

Les Juifs de la Diaspora n'ont pourtant pas cessé, en fait, d'entretenir les successeurs du patriarche et les savants de Palestine — et, après de multiples transformations, la contribution de la Terre-Sainte existe encore de nos jours au bénéfice des Juifs pauvres du pays [2].

§ 19. — APOSTOLAT [3]

Avant 70. — Les rapports assidus que Jérusalem entretenait avec la Diaspora, les messages que la métropole et les communautés extra-palestiniennes [4] échangeaient entre elles, nécessitaient-ils des fonctionnaires spéciaux? des messagers, des estafettes permanents? Nous n'en savons rien.

Quant à l'argent sacré nous avons vu que c'étaient les communautés qui se chargeaient de son expédition [5].

Après 70. — Après la destruction du Temple les sommes à envoyer étaient de moindre importance, les pélerinages à la Terre-Sainte moins fréquents [6]. Le patriarche, pour se tenir en rapport avec la Diaspora, fut forcé de créer des fonctionnaires spéciaux. Ce sont les *apostoli* [7].

1. D'autant plus que ce sont les empereurs qui succèdent eux-mêmes aux revenus du patriarche. Voir *C. Th.* 16. 8. 29, cf. *infra* ch. 21 section III § 1, t. 2 p. 287 ss.

2. Cf. J. D. Eisenstein « *Halukkah* », *JE*. 6. 179-186 et Eberhard, *Chalukah und Chalukareform, Mittheilungen und Nachrichten des deutschen Palästina Vereins* 1908. 17-29. Cf. plus loin p. 390 note 2.

3. Cf. Georg. Heinr. Riborius, *Progr. de apostolatu judaico specialim Paulli* 1738 (non vidi); W. Seuffert, *Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolats in der christlichen Kirche der ersten zwei Jahrhunderten*, 1887 Leiden; H. Monnier, *Notions de l'apostolat*, 1903 P.; S. Krauss, *Die jüdischen Apostel JQR*. 17 (1905) 370-383; H. Vogelstein, *Die Entstehung und die Entwickelung des Apostolats im Judenthum, MGWJ*. 49 (1905) 427-449; A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* 1. 267 ss. 2 vol., 2e éd. 1906 L. Cf., en dernier lieu, E. De Witt Burton, *The office of apostle in the early Church, American Journal of Theology* 16 (1912) 561-588.

4. Cf. les Pap. d'Éléphantine (cf. *supra* p. 123 note 6); le prologue de *Jésus Sirach*; *Esther* $2^{20.30}$; *2 Mac.* $1^{1-2.18}$; *Actes* 28^{21}.

5. *Supra* p. 381 note 3.

6. Cf. *supra* § 5 p. 357.

7. Le terme se rencontre pour la 1re fois dans les LXX qui traduisent par ἀπόστολος le mot hébreu שלוח, *1 Rois* 14^{16}; Josèphe appelle Varus, chef d'une ambassade juive, ἀπόστολος αὐτῶν, *Ant.* 17. 4. 1. Le terme hébreu avons-nous dit est שלוח, c'est ce que dit d'ailleurs St Jérôme aussi *In Galat.* 1^{1} (*PL.* 26. 311): *Usque hodie a patriarchis Judæorum apostolos mitti... Apostolus autem, hoc est, missus, Hebræorum proprie vocabulum est,*

Ces fonctionnaires avaient une compétence très étendue. Ils étaient chargés de contrôler les magistrats des communautés, de surveiller la façon dont on enseignait la Loi dans la Diaspora et, au besoin, de l'y enseigner eux-mêmes, par des sermons, dans les synagogues[1]. Mais, à côté de ces charges spirituelles les *apostoli* en avaient une autre bien plus terrestre : ils devaient recueillir les sommes d'argent que le patriarche prélevait sur les Juifs de la Diaspora[2].

La loi romaine ignore — sans pour cela les considérer comme illicites — les multiples attributions de ces « apôtres » et ne s'occupe d'eux qu'en tant qu'agents financiers du patriarche :

La licéité de leur fonction dépend donc des fluctuations du privilège qu'eut le patriarche d'encaisser ses impôts. Les *apostoli* seront reconnus par la loi quand l'encaissement de l'*aurum coronarium* du patriarche sera licite, et au cas contraire l'exercice de leur fonction deviendra délictueux et eux-mêmes seront renvoyés devant les tribunaux répressifs[3].

quod SILAS (d'autres mss. ont SILAI, dans les deux cas la transcription de l'hébreu est fautive) *quoque sonat, cui a mittendo missi, nomen impositum est.* La loi les appelle *apostoli, C. Th.* 16. 8. 14, en se servant du terme employé par les Juifs de langue non hébraïque (recte, non araméenne): ...*quos ipsi apostolos vocant.* Voir les renseignements talmudiques dans l'art. cité de Krauss (mais, cet auteur commet une erreur de terminologie, car le correspondant hébreu d'*apostolus* est שלוח). — La bibliographie abondante sur la matière se rattache plutôt à une question de terminologie qui a un intérêt théologique, qu'à une étude de la nature et des droits de ces fonctionnaires : sont-ce les chrétiens qui ont les premiers employé le mot *apostoli*, ou les Juifs? Monnier, *op. cit.* p. 6, croit que les Juifs ont emprunté le mot aux chrétiens; en sens contraire, et avec raison, Harnack *Mission* 1^2. 274 n. 2. — La fonction s'appelle *apostolat*, ἀποστολή, Epiphane *Hær.* 1. 30. 3 (*PG.* 41. 407); dans Julien *Ep.* 25 la contribution même s'appelle ἀποστολή. Ce mot signifiait offrande pendant l'existence du 2e Temple, voir les citations dans Monnier *op. cit.* p. 5 (qui croit que le mot « apostoli » dérive de cet emploi).

1. Ce que dit St. Justin, *Dial.* 17. 1; 108. 2; 117, a trop de ressemblance avec *Actes* 8^{22}, 22^{4}, $26^{10\,ss.}$; Eusèbe *In Isaïam* 18^{1} (*PG.* 24. 213) nous montre les apostoli comme porteurs d'encycliques du patriarche : Ἀποστόλους δὲ εἰσέτι καὶ νῦν ἔθος ἐστὶν Ἰουδαίοις ὀνομάζειν τοὺς ἐγκύκλια γράμματα παρὰ τῶν ἀρχόντων αὐτῶν ἐπικομιζομένους. C'est un renseignement pris par Eusèbe dans la vie juive de son époque : en tout cas, on ne connaît pas l'auteur auquel il aurait pu prendre ces détails, cf. Harnack *Mission* 1. 52. Les détails les plus complets sur les apostoli se trouvent dans Epiphane *Hær.* 1. 30. 3 (*PG.* 41. 409) : organes de contrôle et agents financiers, les apostoli sont les assesseurs du patriarche, et viennent immédiatement après lui, en rang. Procope de Gaza *In Is.* 18^{2} (*PG.* 87. 2131) prend dans Eusèbe *l. cit.* les détails qu'il donne sur les apostoli.

2. Parmi les auteurs cités, seul Epiphane insiste sur ce dernier point, le seul que les lois envisagent.

3. *C. Th.* 16. 8. 14 reproduite *supra* p. 386 note 2; quoique le texte ne réfère la peine qu'aux apostoli, il est évident que l'encaissement de l'au-

Après l'extinction du patriarcat, et, partant, depuis l'appropriation de l'*aurum coronarium* au profit de l'Empereur[1], l'apostolat continua à exister en fait[2], mais nous ignorons sa condition en droit.

rum était interdit aussi aux archisynagogues et autres, cf. *supra* p. 387 note 2, mais la mention spéciale des apostoli montre que la fonction elle-même était pour ainsi dire délictueuse.

1. *C. Th.* 16. 8. 29 (429) : *Idem AA. Iohanni C(omiti) s(acrarum) L(argitionum). Iudaeorum primates, qui in utriusque Palaestinæ synedriis nominantur vel in aliis provinciis degunt, quaecumque post excessum patriarcharum pensionis nomine suscepere, cogantur exsolvere. In futurum vero periculo eorundem anniversarius canon de synagogis omnibus palatinis conpellentibus exigatur ad eam formam, quam patriarchæ quondam coronarii auri nomine postulabant; quae tamen quanta sit, sollerti inquisitione discutias; et quod de occidentalibus partibus patriarchis conferri consueverat, nostris largitionibus inferatur.* Cf. *infra* ch. 21 Section III § 2 III, t. 2 p. 287 ss.

2. Nous les trouvons encore mentionnés dans une inscription du 8e s. (?) à Venosa, *CIL*. 9. 648 : *Hic cisqued Faustina filia Faustini pat. annorum quattuordeci mensurum quinque que fuet unica parenturum quei dixerunt trenus duo apostuli et duo rebbites et satis grande dolurem fecet parentebus et lagremas cibitati.* — C'est le dernier renseignement que nous ayons de l'antiquité ; les sources rabbiniques du moyen âge commencent à les mentionner, sous un nom différent, à partir du 12e s. ; voir dans Eisenstein, *JE*. 6. 179 ss., la liste de ces « apostoli », d'un autre genre, du 12e s., jusqu'en 1903.

CHAPITRE III. — ORGANISATION CENTRALE DES JUIFS DE L'EMPIRE ROMAIN.

SECTION I. — **PATRIARCHE**[1].

Le chef juif de Palestine a toujours été considéré, par *tous les Juifs*, même par ceux de la Diaspora, comme leur chef national suprême. Les Romains aussi le reconnurent comme tel, dès l'époque des Macchabées, par cela même qu'ils traitèrent avec lui en faveur de tous Juifs de l'Empire[2]. Plus tard, César semble même avoir accordé, expressément, à Hyrcan II, avec le titre de Grand-Prêtre, celui d'ethnarque, non seulement de Palestine, mais du peuple juif tout entier[3].

Mais, cette reconnaissance, quels droits conférait-elle au monarque juif sur les Juifs de la Diaspora ?

Nous le saurions pour l'époque de César si les édits par lesquels celui-ci avait réglé ces droits nous étaient parvenus en bon état. Il n'en est malheureusement pas ainsi[4]. Pourtant, d'après les bribes qui nous en restent, on voit que César lui octroya certains droits de juridiction et d'imposition sur les Juifs de la

1. Rhenferd, *De arabarcha vel ethnarcha Judæorum*, Rhenferdi *Opera philologica*, p. 584-613, 1722 [reprod. aussi dans Ugolini, *Thes.* t. 24]; P. Wesseling, *Diatribe de Judæorum archontibus ad inscriptionem Berenicensem*, 1738 Traj. ad Rh., (reprod. dans Ugolini, *Thes.* t. 24); Chr. G. Walch, *Historia patriarcharum Judæorum quorum in libris iuris romani fit mentio* 1752 Jenæ. La liste des patriarches, du moins telle qu'il la restitue, Grætz 4^4. 444 note 22. (Cf. Sidon, dans *Gedenkbuch zur Erinnerung an D. Kaufmann* p. 355-364, 1900 B.).

2. Cf. *supra* ch. 1 § 1 p. 215 ss.

3. En effet, il ne l'appelle jamais ethnarque de Palestine, mais, ethnarque des Juifs : ἐθνάρχης τῶν Ἰουδαίων ou ἀρχιερεὺς καὶ ἐθνάρχης τῶν Ἰουδαίων, édits de César, dans Jos. *Ant.* 14. 10. 2, 3, 12, cf. 5 et 7. Sur le titre d'Hyrcan, voir Marquardt, *Organisation de l'Empire romain* 2. 350 et Schürer 1. 344 ss. — Le premier, chez les Juifs à porter le titre d'ethnarque fut Simon Macchabée, *1 Mac.* $14^{41;\ cf.\ 47}$ et $15^{1.2}$; Jos. *Ant.* 13. 6. 7 § 214 Sur le titre de Simon, voir Derenbourg, *Palestine* p. 67, 450 ss. ; Schürer 1. 249. Cf. aussi *supra* p. 216 note 3.

4. Voir *supra* p. 135 ss.

Diaspora, et d'intercession en leur faveur[1]. Ces droits furent-ils conservés par les successeurs d'Hyrcan II ? Nous l'ignorons[2]. En tout cas, ces successeurs interviennent à plusieurs reprises en faveur des Juifs de la Diaspora[3].

Quoi qu'il en soit, tous ces chefs des Juifs étaient avant tout des chefs territoriaux, des monarques de la Palestine, des souverains d'un pays.

Après la destruction du Temple, l'effort de Rome se porta, naturellement, à empêcher les Juifs de reconstituer leur royaume, et on leur défendit du coup, d'avoir des chefs suprêmes en Palestine. Vespasien, Domitien firent tuer ceux qui auraient pu le devenir[4].

1. Édit de César dans Jos. *Ant.* 14. 10. 2 § 195 : « ἄν τε μεταξὺ γένηταί τις ζήτησις περὶ τῆς Ἰουδαίων ἀγωγῆς.... κρίσιν γίνεσθαι [πὰρ' αὐτοῖς] » se réfère aux Juifs de la Diaspora ; de même, la phrase *Ant.* 14. 10. 3 « le Grand-Prêtre et ethnarque sera le protecteur de ceux des Juifs qui seront lésés » se réfère aux Juifs de la Diaspora, car relativement aux Juifs de Palestine, elle aurait moins de sens, vu qu'Hyrcan est légalement leur monarque, et a, partant, le droit de les protéger, comme celui de les imposer. Des cas d'intervention d'Hyrcan pour les Juifs de la Diaspora, *supra* ch. I § I p. 216 note 3.

2. On a pourtant soutenu que, parmi ses successeurs, seuls ceux qui portaient le titre d'*ethnarque des Juifs*, avaient conservé ces droits mais non ceux qui avaient le titre de *roi* ou d'*ethnarque de la Judée* [ainsi, Rosenthal *MGWJ.* 28 (1879) 218 ss.]. La conclusion est trop absolue, car parmi les successeurs d'Hyrcan II aucun ne porte le titre d'*ethnarque des Juifs* et il est impossible de se baser seulement sur ce fait pour leur dénier le droit d'intervention en faveur des Juifs (cf. note suivante). En effet: Antigone (40-37) porte le titre de roi, mais, aux yeux des Romains, il est usurpateur (cf. Schürer I. 354 ss.); Hérode est reconnu comme roi (Jos. *Ant.* 14. 14. 4-5 ; *B. J.* I. 14. 4 ; Appien *Civ.* 5. 75), en l'an 40 av. J.-C. (cf. Schürer I. 355 note 3); à sa mort, son fils, Archélaüs, n'a pas le droit de porter le titre de roi, car Auguste ne lui accorde que celui d'ethnarque, an 4 ap. J.-C. (Jos. *Ant.* 17. 11. 4 ; *B. J.* 2. 6. 3), titre qu'il porte aussi sur les monnaies, cf. Madden, *Coins of the Jews* p. 114-118 (Jos. l'appelle à tort βασιλεύς dans *Ant.* 18. 4. 3 ; même erreur dans *Mt.* 2[22]); mais, Josèphe ne l'appelle jamis ἐθν. τ. Ἰουδαίων, mais seulement l'ethnarque du pays, du territoire (surtout *B. J.* 2. 6. 3 § 93 : τὸ μέν ἥμισυ τῆς βασιλείας Ἀρχελαῳ δίδωσιν ἐθνάρχην προσειπών etc., et § 96 : τῆς Ἀρχελάου δ'ἐθναρχίας Ἰδουμαία τε καὶ Ἰουδαία πᾶσα καὶ Σαμαρεῖτις ἦν). En tout cas, deux ans après, il est exilé, et la Judée passe sous des procurateurs jusqu'en 41, quand Agrippa I l'obtint avec le titre de roi [Jos. *Ant.* 19. 5. 1 ; *B. J.* 2. 11. 5 ; Dion Cass. 60. 8 ; cf. Philon *In Flacc.* § 6 (M. II. 523)] titre qu'il porte aussi sur les monnaies (voir Madden, *op. cit.* p. 129-139), de même que sur les inscriptions (voir les renvois dans Schürer I. 560 notes 40 et ss.). En 44, à la mort d'Agrippa, la Judée passe, pour toujours, sous l'administration directe des Romains.

3. Voir *supra* ch. I § I p. 215 ss.

4. *Chron. Pasch.* ad an. 5579 (I. 464 Bonn); Michel le Syrien 6. 3 (éd. Chabot I. 169[a]) : « Vespasien ordonna de tuer tous les descendants de la

De même Trajan[1]. Pour s'être libérés et donné un chef, Hadrien fit aux Juifs une guerre en règle[2].

Si les empereurs empêchaient ainsi les Juifs de se reconstituer en État, avec un chef indépendant, ils leur reconnurent néanmoins, avec le temps, un chef *sui generis*, souverain sans pouvoir territorial, chef, en quelque sorte, spirituel de *tous les Juifs de l'Empire*.

Ce chef n'est plus un souverain territorial, le monarque de la Judée, à qui l'on reconnaît de l'autorité sur les Juifs dispersés dans l'empire romain, mais c'est le chef de tous les Juifs de l'empire, *même* de ceux de Palestine.

Habile trait politique des Romains. Puisque les Juifs prenaient un chef quand même, autant leur en donner un : reconnu par les Romains, il sera leur obligé et au lieu d'un provocateur de séditions, il y aura un températeur de révoltes ; au lieu d'un usurpateur de pouvoirs illimités, ce sera un sujet de l'Empire avec des droits légalement déterminés, exercés librement, ouvertement — partant contrôlables.

A quelle date remontent ces mesures? Nous ne le savons pas[3]. Mais, à la fin du deuxième siècle nous voyons l'institution organisée[4], et dans les lois du Code Théodosien traitée comme datant depuis longtemps[5].

*

Quelle est la situation de ce chef du peuple d'Israël?

« race de David partout où ils se trouveraient. Beaucoup de chrétiens « furent aussi mis à mort pour le Christ ; tous ceux d'entre eux qui étaient « pris étaient déclarés de la race de David ». Que Vespasien voulut détruire chez les Juifs toute velléité de centralisation, la fermeture du Temple de Léontopolis ordonnée par lui nous le prouve aussi, Jos. *B. J.* 7. 10-11 ; *Vita* 76, cf. *supra* p. 205 note 2 et p. 246 note 2 ; Domitien aussi prit des mesures analogues contre les descendants de David, Eusèbe *H. E.* 3. 20 ; *Chron. pasch.* (1. 464 Bonn) ; Syncelle (1. 652 Bonn) ; Michel le Syrien *l. cit.* et autres, cf. *infra* Ch. 14 II[e] Partie Appendice Section I § 1 t. 2 p. 185 note 1.

1. *Chron. Pasch.* ad an. 5609 (1. 471 Bonn).

2. *Infra* Ch. 14 II[e] Partie Appendice Section I § 1, t. 2 p. 190 ss.

3. Derenbourg *Palestine* p. 310 ss., en note, se trompe certainement en admettant que les Romains les aient prises tout de suite après la chute de Jérusalem. Il est probable qu'Antonin le Pieux, qui a essayé de calmer l'esprit de révolte des Juifs par des mesures pacifiques, en leur accordant le libre exercice de leur culte, en édictant que la circoncision ne serait permise qu'aux Juifs seulement (cf. *supra* p. 226), leur a aussi, habilement, donné un chef responsable, envers les Romains, des mouvements des Juifs.

4. Origène *Ep. ad Africanum* § 14 (*PG.* 11. 84).

5. *C. Th.* 16. 8. 17 (404) parle de *veteres principes* qui ont permis l'encaissement de l'*aurum coronarium* au profit du patriarche ; cf. aussi *C. Th.* 16. 8. 15 (404).

1° *Dans ses rapports avec les Juifs de la Diaspora, c'est, en quelque sorte, le successeur de l'ancien ethnarque.* Les lois réglementant anciennement les rapports entre monarques de Palestine et Juifs du dehors joignent, par plus d'un bout, les lois qui dans le Code Théodosien règlent les mêmes rapports[1] de ce chef juif. Aussi, tout comme Simon Macchabée, Hyrcan II, Archélaüs,

2° *Ce chef juif s'appelle ethnarque ou patriarche.* — Les lois préfèrent l'appellation de *patriarcha*[2] comme d'allure plus latine[3], et c'est elle qui l'emportera aussi chez les auteurs où les deux titres, patriarche et ethnarque, sont d'abord employés indifféremment[4]. — En hébreu il s'appelle *Nassi*[5].

3° Il est *reconnu par les Empereurs*[6] *et nommé par eux*[7], à savoir selon les règles romaines. C'est-à-dire que le fondateur de la maison patriarcale est nommé, et ses successeurs, sont seu-

1. Cf. surtout Jos. *Ant.* 14. 10. 2 et 3 avec ce que nous disons au texte plus loin p. 398 sous 8°.

2. *C. Th.* 2. 1. 10 ; 16. 8. 8, 22, 29.

3. Le mot est grec et formé de πατριᾶς ἄρχων, Suicerus *Thesaurus ecclesiasticus* s. v., t. 2 p. 638, 1728 Amstel.

4. Origène *Ep. ad Afric.* § 14, ἐθνάρχης (*PG.* 11. 41 ss.) ; Idem *Comm. in Ps.*, πατριάρχῆς [*PG.* 12. 1055 ; dans la trad. latine du passage : *patriarcha*] ; Idem, *De princip.* 4. 3 ἐθνάρχης [*PG.* 11. 348 ; Rufin dans sa traduction latine rend aussi le terme par *patriarcha*] ; Eusèbe *In Isai.* 3^{3-4} (*PG.* 24. 109) l'appelle πατριάρχῆς cependant *In Is.* 18^{1} (*PG.* 24. 214) il désigne les patriarches, du terme général ἀρχόντες ; St. Chrysostome l'appelle πατριάρχῆς, *Adv. Jud.* 6. 5 (*PG.* 48. 911) ; de même St. Cyrille de Jérusalem *Catech.* 12. 17 ; et Théodoret *Eranist. Dialog.* 1 (*PG.* 83. 61) ; St. Epiphane *Hæres.* 30. 7 (*PG.* 41. 411 ss.) parle de πατριάρχῆς et désigne la fonction τῆν πατριαρχίαν ; Marcellus, *De medicamentis* lib. 23. 77 : *Gamalielus Patriarcha* ; cf. Vopiscus *Vita Saturn.* c. 8 : *patriarcha* ; St. Jérôme, *Ep.* 57.3 (*PL.* 22. 570 reprod. plus loin p. 396 note 3) et p. suivante notes 3 et 10.

5. Cf. Schürer, 2. 254 ss.

6. Mischna *Edouïot*, 7. 1 : « R. Gamaliel, nous est-il raconté, étant allé « demander son investiture au gouverneur de la Syrie etc. », cf. Derenbourg *op. cit.* p. 311. Nous reproduisons sa traduction, en fait le texte hébreu ne se prête pas à une traduction aussi précise et technique, il s'agit seulement d'une « permission » dont nous ignorons l'objet. Cependant, Origène, *Ep. ad Africanum* § 14 (*PG.* 11. 84), en disant du patriarche : Γίνεται δὲ καὶ κριτήιρα λεληθότως κατὰ τὸν νὸμον, καὶ καταδικάζονταί τινες τὴν ἐπὶ τῷ θανάτῳ· οὔτε μετὰ τῆς πάντη εἰς τοῦτο παῤῥησίας, οὔτε μετὰ τοῦ λανθανειν τὸν βασιλεύοντα nous montre que ce dignitaire est reconnu légalement quoique ses usurpations de juridiction soient seulement tolérées.

7. Les textes relatifs à la première nomination de patriarche nous manquent, mais on doit appliquer ici les principes généraux suivis à l'égard des *reges socii*, voir O. Bohn, *Qua condicione iuris reges socii populi romani fuerint*, p. 6 ss. (s. d. [1889?]) B. C'est un droit que les Romains exerçaient en Palestine, depuis longtemps, à l'égard des rois et des Grands-Prêtres.

lement reconnus par les Romains[1].

4° *Pouvoir héréditaire.* — En effet, le droit public romain accordait aux souverains sujets un pouvoir héréditaire. De même que les Romains reconnurent aux descendants d'Hérode la succession légitime au trône de la Judée[2], ils reconnurent aussi à la famille d'Hillel, celle du patriarcat[3]. A l'extinction des Hillélites, le patriarcat est légalement éteint[4]. Les Empereurs chrétiens ne voulant pas que ce pouvoir se continuât, ne le firent pas passer dans une autre famille[5] et parce que c'étaient eux qui nommaient les patriarches, ils succédèrent à leurs revenus lors de l'extinction du patriarcat[6].

5° *Pouvoir monarchique.* — Origène nous dit que le patriache ne différait en rien d'un roi [ὡς μηδὲν διαφέρειν βασιλεύοντος τοῦ ἔθνους][7]. Les Juifs ajoutaient même que c'était un monarque d'origine davidique[8]. Les Pères de l'Église se donnent, à l'époque païenne, beaucoup de mal pour démontrer, *non pas* que le patriarche n'a pas de pouvoirs monarchiques, mais, qu'il n'est pas d'origine davidique[9], et ce n'est qu'à l'époque chrétienne, quand cela correspondait déjà à la réalité, qu'ils essayaient de démontrer que ces pouvoirs étaient sans importance[10].

1. Cf. Bohn *op. cit.* p. 9, 33 ss.
2. Voir Jos. *Ant.* 15. 6. 7, (cf. *B. J.* 1. 20. 2-3) ; 15. 10. 1 ; 16. 4. 5 ; 16. 9. 4 ; 17. 8. 2 et 4 ; 17. 9. 1 et 5 ; 17. 11. 4-5.
3. Voir Origène *Ep. ad Afric.* § 7 (*PG.* 11. 61 et 65) ; Epiphane *Hær.* 30. 7 (*PG.* 41. 411). Cette succession aux honneurs eut de fâcheuses conséquences, à en croire les Pères de l'Église, non seulement des mineurs arrivaient au pouvoir, mais beaucoup de patriarches étaient devenus débauchés, Epiphane *l. cit.* ; St. Jérôme *In Is.* 3[4] (*PL.* 24. 64) : *Consideremus Patriarchas Judæorum et juvenes sive pueros, effeminatosque ac deliciis affluentes* ; St. Cyrille de Jérusalem, *Catech.* 12. 17. Noter que St. Jérôme décalque le commentaire d'Eusèbe *In Is.* 3[3-4] (*PG.* 24. 109) qui dit que les patriarches tout en n'étant pas jeunes de corps ne sont pas mûrs d'esprit : Τίς οὖν ὁρῶν τοὺς παρὰ Ἰουδαίοις ὀνομαζομένους πατριάρχας, νεανίσκους ἀληθῶς, οὐ τὴν τῶν σωμάτων ἡλικίαν, ἀλλὰ τὰς ψυχὰς ἀτελεῖς καὶ ἐνδεεῖς φρενῶν. Il est probable que St. Jérôme fit sa modification parce que le patriarche contemporain était mineur.
4. *C. Th.* 16. 8. 29 (reprod. *supra* p. 390 note 1).
5. Le motif, ci-dessous note 10 ; sur l'archiphéricite, plus loin p. 399 ss.
6. Voir *infra* ch. 21 Section III § 2 III, t. 2 p. 287 ss.
7. *Ep. ad Africanum* § 14 (*PG.* 11. 84).
8. Voir surtout Midrasch *Genesis r.* ad Genèse 49[10] : « Et le sceptre de Juda etc. ». Les Juifs, eux aussi, considéraient donc leur patriarche comme un monarque et non comme un simple président du Sanhédrin ; R. Ḥiya applique au patriarche Juda II le verset de *Lament.* 4[20] : « le souffle de votre vie, l'*oint de Dieu* », *j. Sabbat* 16. 1 ; *j. Pesaḥim* 6. 1 ; cf. aussi *j. Sanh.* 2. 6, où l'on compare la *couronne* de Saül avec celle du patriarche. Cf. d'autres sources rabbiniques, dans Isr. Lévi, *De l'origine davidique de Hillel, REJ.* 31 (1895) 202-211 ; 33 (1896) 143-144.
9. Origène, *De princip.* 4. 3 (*PG.* 11. 348) ; cf. note suivante. Néanmoins, l'argumentation contre l'origine davidique continuait.
10. St. Jérôme, *In Ps.* 88 (*Anecdota Maredsolana* 3, 3. 51 ss.) : *Iudaei*

6° *Pouvoir monarchique de nature spéciale.* Ce pouvoir monarchique le patriarche l'exerce sur tous les Juifs de l'Empire romain. Cf. n° 8. Son pouvoir de protectorat est évidemment bien réduit et ses interventions auprès des Romains pour les Juifs de la Diaspora ne sont certes pas nécessairement efficaces[1]. C'est surtout sur ce point qu'éclate la différence avec les anciens ethnarques.

7° *Titres et honneurs.* — La personne et la dignité du patriarche sont légalement protégées par la loi[2], et toute atteinte qui leur est portée, sévèrement punie[3].

Le patriarche a la qualité de citoyen romain[4], et un rang im-

dicunt, quod Dominus cum iuramento promiserit, ut de semine David non deficiat in eis dux sive princeps, quod nunc patriarchae eorum et dicunt : Ecce usque hodie custodit Dominus iuramentum suum nobis. Sed si vere putant, quomodo eos Romanae potestati subditos videmus, et servire iussionibus imperatorum? Cf. Cyrille de Jérusalem *Catech.* 12. 17 : αἰσχύνομαι γὰρ λέγειν αὐτῶν τὰ πρόσφατα περὶ τῶν καλουμένων παρ' αὐτοῖς νῦν πατριαρχῶν πράγματα, καὶ τί τὸ τούτων γένος, καὶ τίς ἡ μήτηρ (qu'est cette insinuation ?) ; Théodoret *Dial. Eranist.* Dial. 1 (*PG.* 83. 61) : Οἱ καλούμενοι οὖν τῶν Ἰουδαίων πατριάρχαι, οὐκ ἐκ τῆς Δαυϊτικῆς ὑπάρχουσι συγγενείας ; Οὐδαμῶς. Ἀλλὰ πόθεν ὁρμῶνται ; Ἐξ Ἡρώδου τοῦ ἀλλοφύλου, ὅς πατρόθεν μὲν Ἀσκαλωνίτης ἐτύγχανεν ὤν, μητρόθεν δὲ Ἰδουμαῖος.

1. Parmi les *Lettres* de Libanius il s'en trouve qui sont adressées « au patriarche » (éd. Wolf 1738 Amstel.), ainsi, *Ep.* 832. 835. 892. 893. 1004. 1017. 1018. 1025, sans autre détermination. D'après une hypothèse de G. R. Sievers, *Aus dem Leben des Libanius* 1868 B., adoptée par O. Seeck, *Die Briefe des Libanius* p. 162, 1906 L., (*TU.* 30), cf. Idem, « *Gamaliel* », *PW.* 7. 690, elles seraient adressées au patriarche juif : et l'intervention dont parle Libanius se référerait à l'affaire de la synagogue de Callinicum. Rien n'empêche de considérer le patriarche juif comme un des correspondants de Libanius, mais le motif invoqué par les auteurs cités, notamment qu'il n'y avait que le chef des Juifs pour porter le titre de patriarche, repose sur une erreur : le concile de Nicée de l'an 381, Mansi, *Conc.* 2. 992, mentionne déjà le patriarche comme titre chrétien, il se peut donc que Libanius ait écrit à un patriarche chrétien.

2. *C. Th.* 16. 8. 11 (396) : *Si quis audeat inlustrium patriarcharum contumeliosam per publicum facere mentionem, ultionis sententia subiugetur.*

3. *Dudum Hesychium virum Consularem (contra quem Patriarcha Gamaliel gravissimas exercuit inimicitias) Theodosius princeps capite damnavit, quod sollicitato notario, chartas illius invasisset, Ep.* 57. 3 (*PL.* 22. 570). Ce que raconte St. Jérôme était donc ancien (cf. l'emploi du *dudum*) à l'époque où il écrivait sa lettre (elle-même de l'an 395-396, G. Grützmacher, *Hieronymus* 1. 99 ss. 3 vol. 1901-1903 L. et B.). Il est probable que la mesure contre Hésychius remonte à Théodose le Grand : d'ailleurs, cela correspond mieux à sa politique de justice envers les Juifs qu'à celle d'iniquité de Théodose le Jeune (cf. aussi Grætz 4. note 22 sous n° 13). — Il n'y a pas lieu, croyons-nous, d'identifier ce Galamiel de St. Jérôme avec celui que cite la loi de 415, *C. Th.* 16. 8. 22, comme le fait Seeck, *l. cit.*, cf. p. suivante note 6.

4. Ce privilège n'en était un, pour le patriarche, qu'avant la *lex Antoniana de civitate*, cf. voir *infra* ch. 5 § 3, t. 2 p. 23 ss. — Sur la coutume romaine d'offrir le titre de *civis* à tous les souverains sujets, Bohn *op. cit.* p. 24 ss.

portant dans les fonctions honorifiques de l'Empire [1]. A l'époque chrétienne nous le trouvons en possession de la *praefectura honoraria* avec le titre de *clarissimus* et *illustris* [2]. L'usage de lui conférer ces titres datait, probablement, dès l'époque païenne, car ce ne sont pas les empereurs chrétiens qui auraient innové et commencé à accorder de pareilles faveurs au chef des Juifs, eux qui, au contraire, retirent, en 415 [3], la préfecture honoraire au patriarche Gamaliel. Ils lui laissèrent pourtant les autres honneurs qu'il avait encore [4], et sur lesquels nous ne sommes pas renseignés, car nous ne connaissons le patriarcat qu'à son déclin et ses droits qu'à travers, non des lois qui les octroyaient, mais, de celles qui les abrogeaient. Il est pourtant probable qu'il eut le droit de continuer à porter certains titres honorifiques, un costume de pourpre [5], etc.

La déchéance fatale de sa fonction est marquée par les lois qui soumettaient le patriarche à la législation concernant tous les individus Juifs [6].

1. Selon l'usage ; sur celui-ci, cf. Bohn, *op. cit.* p. 14 ss., 17 ss.

2. *Viri clarissimi et illustres, C. Th.* 16. 8. 8 (392); *illustris, C. Th.* 16. 8. 11 (396) et 16. 8. 13 (397). Quand Honorius interdit l'encaissement de l'*aurum coronarium* du patriarche, *C. Th.* 16. 8. 14 (399) (cf. *supra* p. 386), il appelle celui-ci *patriarcha* tout court et évite même toute appellation, cf. les expressions : *ad eundem* ou même *prædicto, ab illo* et même *ab illo depopulatore Iudæorum.* Même en 404, quand Honorius lui rend son privilège (*C. Th.* 16. 8. 17), il l'appelle *patriarcha* tout court. Néanmoins, le patriarche conserve encore ses titres honorifiques comme nous le prouvent des lois ultérieures, cf. notes suivantes ; *C. Th.* 16. 8. 15 (404) appelle les patriarches seulement *viri spectabiles* ; Julien *Ep.* 25 qualifie le patriarche αἰδεσιμώτατος, cf. *supra* p. 387 note 1.

3. *C. Th.* 16. 8. 22, les motifs ci-dessous note 6.

4. *C. Th.* 16. 8. 22, après lui avoir retiré la préfecture honoraire, veut *ita ut in eo sit honore, in quo ante praefecturam fuerat constitutus,* termes qu'il faut prendre à la lettre et non dans un sens ironique. L'on ne doit donc rien conclure de ce que la loi appelle le patriarche, *Gamalielus* tout court.

5. Voir les sources rabbiniques citées *supra* p. 395 note 8.

6. *C. Th.* 16. 8. 22 (415). On retire la préfecture à Gamaliel parce qu'il a enfreint les lois édictées contre les Juifs et notamment : *a*) il a fait construire des synagogues; la loi ordonne que, selon le droit commun, on les détruira, voir *infra* ch. 4 Section IV § 1, plus loin p. 470 note 1; *b*) il a exercé la juridiction sur les chrétiens contrairement à la loi du *C. Th.* 2. 1. 10 (398); qu'on lui rappelle donc encore une fois l'interdiction de cette loi ; *c*) il a circoncis des non-Juifs; c'est un acte qui entraîne la peine capitale pour les Juifs, cf. *supra* p. 266 ss., cependant, au patriarche on le pardonne pour une fois, mais pas pour l'avenir ; *d*) néanmoins, s'il a en sa possession des esclaves chrétiens, ils appartiendront à l'Église : *Quoniam Gamalielus existimavit se posse inpune delinquere, quo magis est erectus fastigio dignitatum, inlustris auctoritas tua sciat nostram serenitatem ad virum inl(ustrem) mag(istrum) officiorum direxisse præcepta, ut ab eo codicilli demantur honorariæ praefecturæ, ita ut in eo sit honore, in quo ante præfecturam fuerat constitutus ac deinceps nullas condi faciat synagogas et si quæ sint in solitudine, si sine seditione possint deponi, perficiat, et ut inter Christianos nullam habeat copiam iudicandi; et si qua inter eos ac Iudæos sit contentio, a rectoribus provinciæ dirimatur. Si*

8° *Prérogatives et droits reconnus au patriarche sur les Juifs de l'Empire romain.*

a) Le patriarche est en tête de la hiérarchie des fonctions juives.

b) C'est lui qui a le droit de nommer les fonctionnaires religieux des communautés[1], droit dont abusaient des patriarches vénaux pour s'enrichir scandaleusement[2].

c) Il a seul pouvoir de régler les compétences de ces fonctionnaires, dans les limites où les Romains reconnaissent à ceux-ci le droit d'exercer une autorité sur les Juifs[3].

d) Il est reconnu aussi comme instance juridictionnelle suprême en matière religieuse[4]. Quant à son pouvoir judi-

Christianum vel cuiuslibet sectæ hominem ingenuum servumve Iudaica nota fœdare temptaverit vel ipse, vel quisquam Iudæorum, legum severitati subdatur. Mancipia quoque christianæ sanctitatis si qua aput se retinet, secundum Constantinianam legem ecclesiæ mancipentur. — Ce Gamaliel n'est pas à confondre avec le Gamaliel cité par St. Jérôme, p. précédente 396, note 3, à moins de supposer chez ce patriarche une vie bien longue. C'est, probablement, le patriarche mentionné par la loi qui exerçait aussi la médecine, et dont parle Marcellus [qui vit au 5e s.] *De medicam.* 23. 77 : *Ad splenem remedium singulare, quod de experimentis probatis Gamalielus Patriarcha proxime ostendit.*

1. Les patriarches ont sous eux [*in dicioni (patriarchæ, sc.) subiecti sunt*] les archisynagogues, les petits patriarches, les presbytères : *ceterisque, qui in eius religionis sacramento versantur, C. Th.* 16. 8. 13 (397) ; cf. aussi *C. Th.* 16. 8. 15 (404) : *cuncta privilegia, quae viris spectabilibus patriarchis vel his, quos ipsi ceteris proposuerunt.* [Selon Epiphane *Hær.* 30. 11 (*PG.* 41. 424) l'apostolus qui représente le patriarche révoque les archisynagogues, les prêtres (?), les presbytèri (?), et les sacristains]. Cf. aussi *infra* Section II plus loin p. 405 note 7. — Sur l'ordination chez les Juifs, voir M. Bacher, *Zur Geschichte der Ordination, MGWJ.* 38 (1894) 122-127 ; L. Löw *Ges. Schr.* 5. 78-92 ; Hamburger *RE.* s. v. Ordinierung ; cf. aussi A. Epstein, *Ordination et autorisation, REJ.* 46 (1903) 197-211 (distingue entre les deux ; l'essentiel de l'ordination serait d'accorder la juridiction en matière civile et pénale). — Les patriarches avaient un registre spécial où ils inscrivaient les promotions parmi les fonctionnaires juifs : nominations, révocations, etc., *j. Biccourim* 3. 3. Rapprocher le papyrus du IXe s., contenant la lettre d'un rabbi égyptien au Gaon de Bagdad : celui-ci avait aussi un registre de nominations, H. D. Müller et D. Kaufmann, *Der Brief eines ägyptischen Rabbi an den Gaon (Salomo) Ben Jehuda, Mitt. P. Rain.* 5 (1892) 127-137.

2. Palladius *Dial. De Vita S. Chrysostomi* c. 15 (reprod. chapitre suivant Section III § 8 plus loin p. 452 note 5) ; St. Chrysostome *Adv. Jud.* 6. 5 (*PG.* 48. 911) : Μὴ γάρ μοι τοὺς πατριάρχας τούτους εἴπῃς, τοὺς καπήλους, τοὺς ἐμπόρους, τοὺς πάσης παρανομίας γέμοντας ; St. Jérôme *In Is.* 2^{19} (*PL.* 24. 86) : *principes Judæorum, qui supra arguti sunt in avaritia atque luxuria etc.* — Les sources rabbiniques nous parlent aussi des fonctions vendues par le patriarche à des indignes, *b. Baba Bathra* 98^{a} ; *b. Sota* 22^{b} ; *b. Sanhedrin* 7^{b} ; *j. Sanhedrin* 2. 1 et *j. Biccourim* 3. 3 ; Midrasch *Ecclesiast. rabba* ad Eccles. 4^{2}. Cf. les sources citées *infra* ch. 15 t. 2 p. 217 note 2 fin ; cf. aussi Bacher, *Agada der paläst. Amoräer* 2. 149 note 3.

3. *C. Th.* 16. 8. 8 (392) : ... *Quos* (les primates) *virorum clarissimorum et inlustrium patriarcharum arbitrio manifestum est habere sua de religione sententiam.*

4. Cf. note précédente ; d'après le Talmud, il est le seul qui ait le droit de

ciaire civil, il est soumis au droit commun régissant les Juifs[1].

e) Il a le droit de percevoir des impôts sur les Juifs : *l'aurum coronarium*[2].

*
* *

L'archiphérécite. — Après l'extinction de la maison de Hillel[3], les Empereurs chrétiens, en matière de législation antijuive, instruments des théologiens, ne firent pas passer le pouvoir du patriarche dans une autre famille[4], et les Pères de l'Église exultaient de voir, ainsi, s'éteindre, avec les patriarches, l'argument invoqué par les Juifs pour démontrer que le sceptre de Juda n'était pas sorti d'Israël[5].

Les Juifs de l'Empire romain ne s'en donnèrent pas moins un autre chef; nous ne savons presque rien sur lui. Son nom n'est plus patriarche mais archiphérécite[6] : c'est ainsi que l'appellent Justinien et les sources juives[7]. Celles-ci nous disent qu'il avait aussi la présidence du Sanhédrin[8]. Il est donc probable que les Juifs lui envoyaient des subsides[9]. En tous cas,

lever la peine d'excommunication prononcée par un autre [en règle générale c'est un droit appartenant seulement à celui qui l'avait prononcée], *j. Moëd Katan* 3. 4.

1. Cf. *infra* ch. 14 Ire Partie Section I § 1 t. 2 p. 98 ss.

2. Voir Ch. précédent Section III § 18 *supra* p. 385 ss. Cf. Midrasch *Genesis rabba* ad Genèse 49^{33} : « Le Nassi tire ses subsistances de la communauté juive » [ici dans le sens de tout Israël].

3. *Supra* p. 395.

4. Aucune des lois relatives aux privilèges du patriarche n'a passé dans le *C. J.* Restent *C. J.* 1. 9. 17, pour nous montrer précisément la disparition du patriarcat, et *C. J.* 1. 9. 3 qui concerne les petits patriarches. Dans *C. J.* 1. 9. 15 le mot *patriarcha* est remplacé par *seniores*, la discussion sur cette loi, *infra* ch. 14, Ire Partie Section I § 1 *A*, *b*, I, 2, t. 2 p. 99 note 2.

5. Cf. *supra* p. 395; voir, p. ex. : Cyrille d'Alexandrie, *In Is.* 3^{6-7} (*PG.* 70. 104 ss.) : la condition des Juifs est si mauvaise qu'ils sont privés de chef : ...ὡς μηδένα παντελῶς τὸν ἡγούμενον ἔχειν ἐφ' ἑαυτοῖς δύνασθαι λαμπρὸν ἐν ὑπεροχῇ τῇ πάλαι, μήτε μὴν πλοῦτον ἔχοντα καὶ δυναστείαν, ἤ γνῶσιν τοῦ νόμου.

6. *Nov. J.* 146. Cf. aussi la formule d'abjuration du 8e s., *supra* p. 116 note 1 (§ 9).

7. *Seder Olam* (cf. *supra* p. 15) parle de ראש פריקה comme chef des Juifs. On a depuis longtemps aperçu que c'est de ce mot hébreu que les Juifs ont formé le terme grec archiphérékite qu'emploie Justinien dans sa *Novelle* 146. Voir les auteurs cités par Selden, *De synedriis* p. 115; cf. aussi N. Brüll, *Die palästinischen Archipherekiten* dans *Jahrbücher f. jüdische Geschichte und Litteratur* 5 (1883) 94-97 ; et surtout F. Lazarus, *Die Häupter der Vertriebenen, Jahrbücher für jüdische Geschichte und Litt.* 10 (1890) 157-170.

8. Ainsi, le *Seder Olam* nous dit qu'il était le chef du Sanhédrin ראש סנהדרי, cf. ms. Parma dans *MGWJ.* 39 (1895) 23 ss. ; Poznanski, *REJ.* 48 (1904) 148 note 1 ; Lazarus *loc. cit.*

9. *Supra* p. 388 ; cf. *infra* ch. 21 Section III § 2 III t. 2 p. 287 ss.

en droit romain, il ne jouit plus d'aucune prérogative et d'aucun honneur : Justinien n'hésite même pas à édicter contre lui des peines corporelles au cas où il se permettrait de réglementer le service divin juif, autrement qu'il ne l'avait réglé par sa *Novelle* 146[1].

L'exilarque de Babylone. — Les archiphérécites palestiniens ont encore continué à exister pendant quelques siècles, mais leurs pouvoirs minimes les empêchaient d'être de véritables chefs. Les Juifs se tournèrent vers l'exilarque de Babylone, qui, jouissant sous les Perses de privilèges et d'honneurs plus grands encore que n'en avait jamais eu le patriarche[2] en Palestine, devint le chef des Juifs de tout l'univers, leur monarque en quelque sorte, jusqu'au Moyen-Age[3].

SECTION II. — LE SANHÉDRIN[4].

A côté des monarques juifs, et, plus tard, du patriarche, existait un corps organisé appelé Sanhédrin.

Qu'était le Sanhédrin ? Laissant de côté les questions controversées sur son origine et son évolution, nous dirons que c'était un corps à la fois politique, législatif et judiciaire composé de 70 membres[5] recrutés selon des règles que nous ignorons.

1. Cf. *supra* p. 371 ss.
2. Ainsi, son autorité n'est pas entravée par celle d'un Sanhédrin, etc.
3. Sur l'exilarque, voir aussi S. Funk, *Die Juden in Babylonien* passim — Les Juifs lui ont aussi découvert une origine davidique qui préoccupe de nouveau les théologiens chrétiens. C'est à lui que se réfère Isidore de Séville, *Adv. Jud.* 1. 8. 2 (*PL.* 83. 464) : *Judæi autem pervicacia impudicæ frontis dicunt... mentientes nescio quem regem ex genere Judæ in extremis Orientis partibus regnum tenere.*
4. Selden, *De synedriis et præfecturis juridicis veterum Ebræorum* 1650-1655 Ld.; Winer, *RBW.* 2. 551-558, s. v. Synedrium ; Langen, *Das jüdische Synedrium und die römische Procuratur in Judäa, Theologische Quartalschrift* 44 (1862) 411-463 ; Derenbourg, *Palestine*, 83-94, 319 ss., 465-468 ; Le même, *REJ.* 12 (1886) 69 note 2 ; A. Kuenen, *Over de samenstelling van het Sanhedrin*, (*Verslagen en Medeelingen der konikl. Academie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde*, Deel X Amsterdam 1866. 131-168) trad. allemande dans Kuenen, *Gesammelte Abhandlungen*, 49-81, 1894 B.; F. Blum, *Le Synhedrin ou Grand Conseil de Jérusalem, son origine et son histoire*, 1889 Strasb. ; A. Büchler, *Das Synedrion in Jerusalem*, 1902 W., (à consulter avec précaution à cause des multiples hypothèses de l'auteur) ; W. Bacher « *Sanhedrin* », Hastings *DB.* 4. 397-402 ; Schürer 2. 237-267 (ici la bibliographie) ; S. Funk, *Die Männer der Grossen Versammlung und die Gerichtshöfe im nachexilischen Judentum MGWJ.* 55 (1911) 33-42.
5. 70 selon le Talmud de Jérusalem, 71 selon celui de Babylone, cf. Bacher, *REJ.* 34 (1897) 299 note 2.

Institution ancienne[1], il n'est pourtant mentionné d'une façon certaine, ou presque, qu'à l'époque d'Antiochus Epiphane (223-187), avec le titre de γερουσία[2]. Il conserve cette appellation jusqu'à l'époque d'Hyrcan II[3], quand paraît celle de συνέδριον[4]. Ce terme indique que sous les monarques macchabéens les pouvoirs de la Gérouzie devinrent surtout judiciaires.

Le Sanhédrin continua à exister sous Hérode[5] et ses successeurs, et sous les procurateurs romains jusqu'à la chute de Jérusalem[6].

Après cette date les Juifs s'en constituent une autre assemblée, qu'ils appellent aussi Sanhédrin, nom que les lois lui accordent encore au v[e] siècle[7]. Cependant, c'est un corps bien différent de l'ancien, et quoique conservant des pouvoirs judiciaires et législatifs, il est plutôt une académie composée exclusivement de savants. L'existence de ce Sanhédrin est attestée jusqu'au x[e] siècle[8].

Le Sanhédrin a sûrement fait l'objet de plusieurs lois romaines. Avant l'an 70 pour lui reconnaître certains droits, après cette date, pour les lui enlever. Mais, parmi les documents officiels que nous possédons, deux seulement le mentionnent.

1. Cf. les citations de l'A. T., dans Schürer 2. 238 ss.
2. Jos. *Ant.* 12. 3. 3.
3. La « Gérouzie » à l'époque de Juda Macchabée, *2 Mac.* 1^{10}, 4^{44}, 11^{27}; de Jonathan, *1 Mac.* 12^{6}; de Simon, *1 Mac.* 13^{36}, $14^{20.\,28}$. Les τῶν Ἰουδαίων οἱ πρεσβύτεροι, Jos. *Ant.* 13. 16. 5 § 428, de l'époque de la reine Alexandra, sont probablement les membres de la Gérouzie.
4. Jos. *Ant.* 14. 9. 3 ss.
5. Jos. *Ant.* 15. 6. 3 § 173. Ce passage est probant contre l'opinion de ceux qui, se basant sur Jos. *Ant.* 14. 9. 4, soutiennent qu'Hérode supprima le Sanhédrin. Ici, Josèphe dit qu'Hérode, pour se venger des membres du Sanhédrin qui l'avaient cité en justice, les fit tous tuer, πάντας ἀπέκτεινε τοὺς ἐν τῷ συνεδρίῳ ; même en admettant qu'il faille prendre le terme πάντας à la lettre, cela ne signifie pas qu'il supprima le Sanhédrin, car celui-ci, l'institution, ne se confond pas avec ses membres.
6. Jos. *Ant* 20. 9. 1 ; *Vita* 12 etc.; voir aussi *Ant.* 20. 9. 6 ; cf. Wieseler, *Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien*, p. 217, 1869 L., et Schürer 2. 245 note 18. Il fonctionne aussi pendant la guerre, Jos. *B. J.* 4. 3. 13 § 213 ; 4. 5. 2 § 317 ; 4. 5. 4 § 336.
7. *C. Th.* 16. 8. 29 (429). Noter le pluriel qu'emploient aussi les sources juives ultérieures, cf. note suivante. Les écrits rabbiniques l'appellent habituellement tribunal בֵּית דִּין ; cf. cependant note suivante et section précédente, *supra* p. 399 note 8, le *Seder Olam* appelle Mar Zutra président du *Sanhédrin* : ראש סנהדרין.
8. Cf. *REJ.* 42 (1901) 181, 182 ; 44 (1902) 60-61 : ici le terme « grand » et « petit Sanhédrin », d'après les sources rabbiniques.

1° Avant l'an 70, le Sanhédrin semble avoir aussi été considéré comme le représentant en quelque sorte religieux et politique de tout le peuple[1]. Après l'an 70, il garde difficilement cette qualité.

2° Sa compétence législative est, avant comme après l'an 70, reconnue dans les limites où l'on laissait les Juifs jouir d'un droit national[2].

3° Le pouvoir judiciaire du Sanhédrin, incontestable avant l'an 70[3], fut diminué après cette date, car la juridiction sur la plupart des affaires, de sa compétence, selon la loi juive, passa aux Romains[4].

4° Subordonné au chef politique avant l'an 70, il l'est au patriarche après cette date. Celui-ci, d'ailleurs, tout comme les souverains juifs[5], en prend à son aise avec ce corps et le bride arbitrairement.

Mais, à l'extinction du Patriarcat, le Sanhédrin reconquiert une grande indépendance qu'il ne paraît pas avoir perdue sous les successeurs du patriarche. C'est maintenant lui, semble-t-il, qui a le droit, reconnu, du moins tacitement, par la loi romaine, de nommer les fonctionnaires que seul, auparavant, le patriarche pouvait nommer[6].

5° Mais, les lois romaines ne reconnaissent pas au Sanhédrin le droit — qu'elles disputèrent parfois même au patriarche, — de soumettre les Juifs à un impôt spécial et annuel[7]. Pourtant, en dépit de ces lois les Juifs ne continuent pas moins à le payer[8].

SECTION III. — LES PETITS PATRIARCHES.

Immédiatement au-dessous de ces autorités centrales, il y avait des chefs juifs pour chaque province, ce sont les *petits patriar-*

1. Claude adresse son rescrit Jos. *Ant.* 20. 1. 2... Ἱεροσολυμιτῶν ἄρχουσι βουλῇ δήμῳ Ἰουδαίων παντὶ ἔθνει χαίρειν. [Cependant, Büchler *op. cit.* p. 193 ss., 226 ss., distingue la βουλή du Sanhédrin. *Contra* : Schürer 2. 246 ss., et *Th. Lz.* 1903. 345-348].
2. Cf. *infra* ch. 6 et ch. 14 Section I § 1 A b I 1, t. 2 p. 30 ss., 98.
3. Voir *infra* ch. 14 IIe partie Section I § 1 a, t. 2 p. 127 ss.
4. D'ailleurs, plusieurs des cas de la compétence du Sanhédrin (cf. *m. Sanhédrin* 1. 5), ne peuvent se présenter que si le Temple de Jérusalem existe.
5. Cf. Graetz 4². 68 ss., 212 ss.
6. *C. Th.* 16. 8. 29.
7. *C. Th.* 16. 8. 29 (429), reprod. *supra* p. 390 note 1.
8. Cf. *supra* p. 390 note 2.

ches, que les lois nomment *patriarchae* tout court[1] ou *primates*[2].

1. *C. Th.* 16. 8. 1, cf. plus loin p. 405 note 1. Strabon (chez Jos. *Ant.* 14. 7. 2; l'appelle *ethnarque*, terme qui, en latin, est rendu par *patriarche*, cf. *supra* p. 394 note 4). Nous connaissons fort peu d'exemples de pareils fonctionnaires. Strabon cite l'*ethnarque juif d'Alexandrie*, — ce doit être probablement le chef de tous les Juifs de l'Égypte. Philon *In Flacc.* § 10 (M. II 527 ss.) l'appelle *Génarque*. Auguste confirme à nouveau aux Juifs d'Égypte le droit d'avoir des ethnarques; de même Claude, cf. *supra* p. 152 note 3 n° 12. — Le *didascalus Annatus* à qui sont adressées plusieurs lois du Code Théodosien (*C. Th.* 16. 8. 23; 16. 9. 3), est, sinon le chef de tous les Juifs de l'Occident, du moins celui des Juifs d'Italie. — La dignité de *Nassi* (terme hébreu pour patriarche) de *Narbonne* conservée par la famille du juif Kalonymos jusqu'au moyen âge [sur ce Nassi ou patriarche, le plus ancien document nous est conservé dans l'écrit hébraïque *Sefer Hakkabala* d'Abraham ibn Daud de Tolède (mort avant 1180) publié et traduit en français par Ad. Neubauer, *Documents sur Narbonne*, *REJ.* 10 (1888) 99-105 = Le même, *Mediæval Jewish Chronicles* II p. 83. Il faut retenir le fait que ce document compare le Nassi narbonnais à l'exilarque babylonien. Cf. aussi Isr. Lévi, *Le roi juif de Narbonne et le Philomène*, *REJ.* 48 (1904) 197-207] est sûrement une survivance de l'époque romaine. Il est évident que ce ne furent pas là les seuls petits patriarches. — La dignité du petit-patriarche est, en partie, une survivance de l'époque où les provinces romaines étaient encore indépendantes et où les monarques nationaux reconnaissaient aux Juifs de leur pays un chef suprême. Ainsi, l'ethnarque de l'Égypte est sûrement l'ancien chef des Juifs égyptiens reconnu par les Ptolémées. Quand ces provinces devinrent romaines la dignité du petit patriarche loin de devenir inutile s'accordait fort bien avec les divisions politiques de l'Empire* et là où elle n'existait pas encore, on la créa par analogie. Ces chefs étaient maintenant reconnus par l'Empire qui avait sous lui le monarque juif palestinien — que les anciens rois ignoraient en droit, — et devinrent donc des sous-chefs, pour ainsi dire, les deuxièmes en rang après celui de Palestine, cf. note suivante.

2. Primates. Quoique convaincu de l'identité des deux dénominations, nous distinguons les documents qui ne mentionnent que les patriarches de ceux relatifs seulement aux primates. Les *primates* sont mentionnés par les lois, *C. Th.* 16. 8. 8 (392) et 16. 8. 29 [= *C. J.* 1. 9. 17] (426): 1° Les primates sont préposés à des territoires étendus, à des provinces : cf. *C. Th.* 16. 8. 29, *vel in aliis provinciis degunt*; *ibid.* les primates ont à veiller sur l'encaissement de l'argent sacré, sur le *canon de synagogis omnibus*; — 2° Ce sont des fonctionnaires dépendant du patriarche de Palestine, *C. Th.* 16. 8. 8 et c'est, probablement, lui qui les nomme. — 3° En effet, après l'extinction du patriarcat de Palestine ils sont nommés par le Sanhédrin pour chaque province, *C. Th.* 16. 8. 29: *Iudæorum primates, qui in utriusque Palæstinæ synedriis nominantur vel in aliis provinciis degunt*; — 4° Ils sont juges en matière religieuse, *C. Th.* 16. 8. 8 : *Primatibus suis, quos virorum clarissimorum et inlustrium patriarcharum arbitrio manifestum est habere sua de religione sententiam.* Ils ont, probablement, aussi la juridiction civile; — 5° Disons, enfin, qu'à partir de l'an 429, ces primates deviennent une sorte d'agents financiers de l'empereur, cf. *infra* ch. 21 Section III § 2 III, t. 2 p. 287 ss.

Primates = Petits Patriarches. En comparant les attributions des pri-

* Mais, l'étendue des ressorts des petits patriarches variait-elle avec ces divisions? C'est probable.

mates avec celles des petits patriarches on est amené à admettre qu'il y avait deux termes différents pour désigner une même fonction. Le terme de *primates* a dû être choisi pour éviter la confusion entre les grands patriarches et les petits et désigne seulement ceux-ci. Il paraît même qu'il y avait encore d'autres désignations pour ces fonctionnaires. En effet, les inscriptions nous apprennent l'existence, chez les Juifs, de fonctionnaires appelés exarques. Ainsi, à Rome; N. Müller n° 11 (cité par Schürer 3. 87 note 44) *C. Furfanius Iulianus exarchon*, N. Müller n° 9: Γελάσις ἐξάρχων τῶν Ἑβρέων, (en admettant que les Juifs ont pu très bien appeler un ἔξαρχος : ἐξάρχων). Or, primate est un synonyme d'exarque; en effet, le *Nomocanon* du *C. J.* 1. 9. 17 = *C. Th.* 16. 8. 2 (dans Vœlli et Justelli, *Collectio*, 2 p. 1063) traduit le terme *primates* par ἔξαρχοι. Donc, il y a chez les Juifs un fonctionnaire supérieur qui s'appelle en grec *exarque* comme nous le montrent les inscriptions et le *Nomocanon*, il s'appelle aussi primate et (petit) patriarche comme nous le montrent les lois. D'ailleurs, cette synonymie des trois termes ne doit pas étonner, car elle se rencontre aussi dans l'Église chrétienne. Ici aussi le terme *exarque* a le sens de patriarche et les deux termes sont employés indifféremment l'un pour l'autre — ou pour un troisième terme : celui de primate; dans l'Église aussi, primate = patriarche = exarque*. On peut même se demander s'il n'y a pas encore d'autres désignations et si ce ne sont pas des primates, les fonctionnaires mentionnés dans les inscriptions suivantes: à Rome, Garrucci *Diss.* II 163 ss. n° 13 = *VR.* 5 : Αδέξανδρος (sic) ἄρχων πασης τειμῆς ; N. Müller, cité par Schürer 3. 87 note 43 : Ἑρμογένυς ἄρχων πάσης τιμῆς, Garrucci *Diss.* II. 163 n° 14 = *VR.* 146 : *Ionata archon pases tessimen* ; mais, surtout les inscriptions suivantes : G. Ficker, *Die altchristlichen Bildwerke im christl. Museum des Laterans* p. 36 : Μαρκιάνε προάρχων, N. Müller *l. cit. L. Maecius archon alti ordinis*. Si on n'admet pas notre identification des primates avec les petits patriarches, on est forcé d'admettre une catégorie de fonctionnaires supérieurs distincts des petits patriarches et des autres hauts fonctionnaires juifs — ce à quoi on ne peut se résoudre. Aussi, ceux qui n'ont pas aperçu la synonymie entre les deux termes ont-ils proposé des identifications inadmissibles: α) Tillemont *Hist. des emp.* 6. 62 croit que les primates sont les successeurs des grands patriarches; β) Il est impossible d'assimiler les primates à l'archisynagogue, car les lois connaissent fort bien celui-ci et toujours le désignent correctement, voir ch. suivant Section III § 8 *a*, plus loin p. 450 note 3; γ) Il est aussi impossible de l'identifier avec les *archontes* des communautés (cf. ch. suivant Section III § 3 *d* plus loin p. 443 ss.), car : *a'*) ceux-ci sont élus par la communauté juive et ne sont pas nommés par le patriarche; *b'*) ce sont des fonctionnaires locaux dont l'autorité est forcément restreinte; *c'*) au-dessus des archontes, il y a des fonctionnaires supérieurs comme nous venons de le voir. L'identification avec les archontes est faite par Schürer, *Gemeindeverfassung* p. 21, qui se barre ainsi la route qui aurait pu le mener vers une explication du terme exarque qu'il trouve obscur, de même que par Zunz *Synagogale Poesie* p. 187 (cf. aussi Gans *Z. f. die Wissensch. des Judent.* 1822. 66) qui identifie les primates avec les chefs de la communauté ראשי קהל, c'est-à-dire avec les archontes ; le même

* Ainsi, l'évêque de la capitale d'une *diœcesis* — division administrative de l'Empire — est appelé par le can. 9 du Conc. de Chalcédoine, ἔξαρχος ; or, Justinien *Nov.* 123 c. 22 se référant au même canon emploie le terme πατριάρχης ; et une scholie sur ce même canon — dans Pitra, *Jur. eccl. Græc.* 2. 645 — dit ἔξαρχον διοικήσεως καλεῖ τὸν πατριάρχην ἑκάστης διοικήσεως. Cf E. Hatch, « *Patriarche* » dans W. Smith et S. Cheetham *Dict. of Christ. Antiquities* 2. 1573-1575 ; Le même « *Primate* », *ibid.* 1708-1709 (preuves que le terme *primate* est employé aussi pour le terme *patriarche*).

1° Ce sont des fonctionnaires nommés par le grand patriarche de Palestine [1], et, après l'extinction du patriarcat, par le Sanhédrin [2].

2° Ils jouissent des immunités que la loi accorde à tous les fonctionnaires juifs [3].

3° En matière civile et religieuse [4], les lois leur reconnaissent un droit de juridiction, dont il nous est difficile de déterminer l'étendue.

Justinien aussi reconnaît leur existence [5].

SECTION IV. — APOSTOLI.

Les lois ne s'occupent des apostoli qu'en tant qu'agents financiers du patriarche : c'est pourquoi nous en avons traité en étudiant l'*aurum coronarium* du patriarche [6]. Mais, les apostoli sont surtout les organes de contrôle du pouvoir central juif et à ce titre, d'une importance très grande, car ils maintiennent dans une certaine mesure l'unité du judaïsme. Disons à ce propos que dans le même but le patriarche lui-même fait des voyages dans la Diaspora [7].

APPENDICE

PRIVILÈGES RECONNUS AUX FONCTIONNAIRES DES JUIFS

Au-dessous des autorités que nous venons d'énumérer se trou-

auteur les identifie, en outre, avec les chefs des académies juives ראשי ישיבה : ce sont là deux fonctions bien différentes que Zunz fait ainsi cumuler aux primates.

Proceres = Petits patriarches. Les *proceres* juifs, auxquels le *C. Th.* 16. 8. 10 reconnaît la police des marchés juifs (cf. *supra* p. 361), sont, peut-être, aussi des primates ou des petits patriarches, car les *Basiliques*, 1. 1. 14, traduisent le terme *proceres* par *exarques*.

1. *C. Th.* 16. 8. 13. *Privilegia his, qui inlustrium patriarcharum dicioni subiecti sunt, archisynagogis patriarchisque*, etc. Ce texte est définitif comme argument, contre ceux qui, comme Gans, *art. cité* p. 62 ss., soutiennent qu'il n'y avait pas deux sortes de patriarches. L'argument de Gans est que le Talmud n'en parle pas. Mais, si l'on devait contester l'existence de tout ce que le Talmud ignore, il faudrait renoncer à écrire l'histoire des Juifs sous les Romains. Et pour ne citer qu'un exemple relatif à la matière qui nous occupe, le Talmud ignore aussi l'ethnarque de l'Égypte dont l'existence est certaine ; à plus forte raison ignore-t-il donc les petits patriarches plus lointains.

2. Cf. *supra* p. 403 note 2 (3°).

3. Cf. *infra* Appendice, plus loin, p. 407 note 1.

4. *C. Th.* 16. 8. 8 (voir les observations faites *supra* p. 403 note 2).

5. *C. J.* 1. 9. 17. Cf. *supra* p. 403 note 2.

6. Ch. précédent, Section III § 19 *supra* p. 388 ss.

7. Cf. ch. précédent, Section II § 11 *supra* p. 255 note 1 (b). Rapprocher *supra* p. 394 note 6 et Hadrien, *Ep. à Servianus* dans Vopiscus, *Saturninus* 8, *Ipse ille patriarcha cum Aegyptum venerit, ab aliis Serapidem adorare, ab aliis cogitur Christum.* [On réfère ce texte, généralement, au patriarche juif de Palestine ; il y a peut-être lieu d'y voir une allusion au patriarche chrétien

vent les fonctionnaires locaux des communautés, qui, à leur tour, sont organisés hiérarchiquement. Nous les étudierons dans le chapitre suivant, à propos de l'organisation locale des Juifs[1]. Mais, comme ils ont des privilèges communs[2] avec les fonctionnaires dont nous nous sommes occupés ci-dessus, étudions ici ces privilèges.

*
* *

1° Les fonctionnaires des Juifs ont un caractère officiel : aussi, les Empereurs leur adressent-ils directement des constitutions[3].

2° La loi leur garantit, en quelque sorte, le libre exercice des attributions qu'ils ont reçues des Juifs[4].

Cependant, elle limite parfois ces attributions et réprime, par suite, très sévèrement, ceux qui outre-passent ces limites. Ainsi, elle les empêche parfois, d'accomplir certaines missions spéciales[5], ou d'user de leurs pouvoirs religieux[6].

Les fonctionnaires des Juifs reconnus ainsi officiellement, sont, en outre, chargés quelquefois de certaines affaires pour le compte de l'État[7], et acquièrent, en quelque sorte, une fonction d'État.

3° A côté de la mesure punissant sévèrement les attaques contre le patriarche[8], il dut y en avoir eu d'autres du même genre, protégeant les autres fonctionnaires des Juifs.

4° A l'époque païenne, ces fonctionnaires jouissent des privilèges analogues[9] à ceux des prêtres païens[10], et, à l'époque chré-

d'Alexandrie et à ses déplacements dans le pays (χώρα) — et toute la phrase appartiendrait alors à Vopiscus, 4e s.].

1. Ch. 4 Section III, plus loin p. 438 ss.

2. Cf. p. suivante note 4.

3. Aux petits patriarches, *supra* p. 236 note 6 ; la loi *C. Th.* 16.8.4 (331) est adressée *Hiereis et Archisynagogis et Patribus synagogarum et ceteris, qui in eodem loco deserviunt.* Rappelons ici qu'aucune des lois du *C. Th.* n'est adressée à des personnes privées, cf. Th. Mommsen, *ZSav.* 21 (1900) 179 = *Ges. Schr.* 2. 396.

4. Voir, p. ex., *C. Th.* 16. 8. 8 (392) relative à l'excommunication, cf. *infra* ch. 14 IIe partie Section II § 2, t. 2 p. 159 ss., et *C. Th.* 16. 8. 10, cf. ch. précédent Section III § 11, *supra* p. 361 ss.

5. Voir ch. précédent, Section III § 19 *supra* p. 389 ss.

6. Voir ch. précédent, Section III § 16 *supra* p. 371 ss.

7. Voir *infra* ch. 21 Section I, t. 2 p. 287 ss.

8. Voir *supra* Section I p. 396.

9. Je dis analogues, mais non les mêmes. On ne devra donc pas, sans texte de loi exprès, appliquer aux fonctionnaires des Juifs les lois applicables aux prêtres païens.

10. Cela n'est pas attesté directement par les textes, mais résulte du fait que, de façon générale, les privilèges des fonctionnaires des Juifs remontent sûrement à l'époque païenne [cf. p. suivante note 3; rapprocher la lettre d'Antiochus le Grand, Jos. *Ant.* 12. 3. 3 § 142, quoique suspectée, de ce que nous disons, *supra* p. 213 note 3, de la similitude des privilèges juifs à travers les âges] et ne sont pas une concession nouvelle des empereurs chrétiens sous lesquels nous les trouvons établis. Or, comme à l'époque chré-

tienne, à ceux du clergé chrétien[1]; privilèges analogues, mais non identiques[2], car ils sont autrement déterminés que ceux des deux catégories des clergés non juifs et forment un tout indépendant[3]. Mais, quels sont ces privilèges? Nous savons seulement que tout fonctionnaire des Juifs — quel que soit son degré hiérarchique[4] — jouit :

tienne ces privilèges sont assimilés à ceux du clergé chrétien (cf. note suivante) il est fort naturel qu'ils l'aient été, avant, à ceux des prêtres païens ; et cela à plus forte raison que c'est sur les privilèges des prêtres païens que sont calqués les privilège du clergé chrétien lui-même.

1. *C. Th.* 16. 8. 13 (397) *Iudæi sint obstricti cæremoniis suis : nos interea in conservandis eorum privilegiis veteres imitemur, quorum sanctionibus definitum est, ut privilegia his, qui inlustrium patriarcharum dicioni subiecti sunt, archisynagogis patriarchisque ac presbyteris ceterisque, qui in eius religionis sacramento versantur, nutu nostri numinis perseverent ea, quæ venerandæ Christianæ legis primis clericis sanctimonia deferuntur. Id enim et divi principes Constantinus et Constantius, Valentinianus et Valens divino arbitrio decreverunt. Sint igitur etiam a curialibus muneribus alieni pareantque legibus suis.* Cf. note suivante. Pour les privilèges du clergé chrétien, voir Godefroy ad *C. Th.* 16. 2 (Paratitlon).

2. Ainsi, p. ex., les Juifs pourvoient aux traitements de leurs fonctionnaires (cf. ch. précédent Section III § 18, *supra* p. 387 note 4 et ch. suivant, Section III plus loin p. 438 ss.), tandis que c'est l'État, ou la cité, qui paient les prêtres païens ou chrétiens, etc. En échange, les incompatibilités ou déchéances dont ceux-ci sont atteints ne concernent pas les fonctionnaires des Juifs : ainsi, p. ex., malgré l'assimilation au clergé chrétien, il est certain que la *testamenti factio passiva* enlevée à celui-ci, à cause des captations d'hérédité, etc. [*C. Th.* 16. 2. 20 (370)], est laissée au clergé juif comme elle l'est aux prêtres païens. — St. Jérôme dit expressément *Ep.* 52 § 6 (*PL.* 22. 532), que cette mesure était relative *seulement* aux prêtres chrétiens et n'atteignait pas les prêtres païens, donc les Juifs non plus. Cf. St. Ambroise, *Ep.* 18 (*PL.* 16. 1017). La mesure fut d'ailleurs rapportée en 455, *Nov. Marc.* 5 (455) *De Test. cleric.*

3. C'est un bloc de privilèges, *cuncta privilegia*, *C.Th.* 16.8.15 (404), qui remonte à l'époque païenne cf. p. précédente note 10, et non seulement à l'époque de Constantin comme pourrait le faire croire la loi *C. Th.* 16. 8. 13 (reproduite ci-dessus note 1). C'est là l'usage courant des lois de mentionner comme ayant accordé les privilèges, les empereurs qui les ont seulement confirmés à nouveau, voir *supra* p. 224 note 1. Quoique formant une partie des privilèges accordés à toute la nation juive (cf. spécialement *C. Th.* 16. 8. 3 et 13), ces privilèges des fonctionnaires des Juifs ont néanmoins leur individualité, c'est pourquoi la loi parle, à leur propos, de *cuncta privilegia*; c'est pourquoi ce bloc des privilèges des fonctionnaires des Juifs, promulgué en même temps que tous les privilèges de la nation juive, peut être séparément confirmé [ainsi, par Constantin, *C. Th.* 16. 8. 2 (330); 16. 8. 4 (331); par Constance, Valentinien, Valens dans des lois perdues, mais citées *C. Th.* 16. 8. 13 (cf. *supra* p. 164 note 1 n° 3), par Arcadius, *C. Th.* 16. 8. 13 (397), et 16. 8. 15 (404)], et donné même avec le *caractère de perpétuité* [*C. Th.* 16. 8. 2 (321); 16. 8. 3 (330)] tout comme les privilèges accordés aux Juifs en général.

4. La loi a surtout en vue la nature des attributions de ces fonctionnaires, c'est pourquoi elle accorde ses privilèges (cf. p. suivante, 408, notes 1 ss.).

a) De l'immunité de toute charge corporelle[1].

b) De l'immunité des charges personnelles[2].

Cependant, à partir de Constantin, l'immunité des charges curiales ne fut pas stable. Constantin n'en dispensa, par communauté, que deux ou trois fonctionnaires seulement, au choix des Juifs[3]. Sa loi venait à peine d'entrer en vigueur qu'il accordait de nouveau la dispense à tous les fonctionnaires. Pourtant, cette nouvelle loi n'eut pas d'effet rétroactif, ceux des fonctionnaires déjà appelés à la curie durent y rester ; on les dispensa seulement, par faveur spéciale, des *prosecutiones* (encaissements et escortes), pour ne pas les éloigner de leur résidence[4]. Cette immunité de tous les fonctionnaires des Juifs subsista encore pendant plus d'un siècle[5].

Justinien ne reproduit aucune des lois relatives aux privilèges des fonctionnaires des Juifs, — faut-il conclure qu'il supprima ces privilèges?

à des catégories de fonctions et non à telle ou telle fonction en particulier, cela résulte clairement des termes qu'elle emploie, car elle accorde des privilèges à : *qui devotione tota synagogis Iudæorum patriarchis vel presbyteris se dederunt et in memorata secta degentes legi ipsi præsident*, *C. Th.* 16. 8. 2 (330); *Hiereos et archisynagogos et patres synagogarum et ceteros, qui synagogis deserviunt*, *C. Th.* 16. 8. 4 (331); *privilegia his, qui inlustrium patriarcharum dicioni subiecti sunt, archisynagogis patriarchisque ac presbyteris ceterisque*, *C. Th.* 16. 8. 13 (397): *viris spectabilibus patriarchis vel his, quos ipsi ceteris præposuerunt*, *C. Th.* 16. 8. 15 (404).

1. *C. Th.* 16. 8. 4 (331) : *Hiereos et archisynagogos et patres synagogarum et ceteros, qui synagogis deserviunt, ab omni corporali munere liberos esse præcipimus.* Il est évident que ce n'est pas la 1re loi accordant cette faveur, comme elle n'est pas la dernière.

2. Voir les lois citées p. précédente notes 1, 3 et 4 et celles reproduites notes suivantes.

3. *C. Th.* 16.8.3 (321) : *Cunctis ordinibus generali lege concedimus Iudæos vocari ad curiam. Verum ut aliquid ipsis ad solacium pristinæ observationis relinquatur, binos vel ternos privilegio perpeti patimur nullis nominationibus occupari.* Il est évident que le choix de ces 2-3 privilégiés appartient aux Juifs.

4. *C. Th.* 16.8. 2 (330) : *Qui devotione tota synagogis Iudæorum patriarchis vel presbyteris se dederunt et in memorata secta degentes legi ipsi præsident, inmunes ab omnibus tam personalibus quam civilibus muneribus perseverent, ita ut illi, qui iam forsitan decuriones sunt, nequaquam ad prosecutiones aliquas destinentur, cum oporteat istiusmodi homines a locis in quibus sunt nulla conpelli ratione discedere. Hi autem, qui minime curiales sunt, perpetua decurionatus immunitate potiantur.*

5. Il fut encore confirmé à plusieurs reprises, cf. p. précédente note 4. La dernière loi qui confirma à nouveau tous les privilèges des fonctionnaires des Juifs confirma aussi, implicitement, l'immunité de la curie, *C. Th.* 16. 8. 15 (404) : *Cuncta privilegia, quæ viris spectabilibus patriarchis vel his, quos ipsi ceteris præposuerunt, divæ memoriæ pater noster adque retro principes detulerunt, suum robur tenere censemus.*

CHAPITRE IV. — ORGANISATION LOCALE

SECTION I. — DROIT DE RÉUNION ET D'ASSOCIATION. — NATURE DES ORGANISATIONS LOCALES JUIVES

§ 1. — DROIT DE RÉUNION

Époque païenne. — Le droit de se réunir fut accordé aux Juifs, *ipso jure*[1], par cela même qu'on leur reconnaissait la liberté du culte. Mais, il leur fut reconnu expressément — nouveau privilège — lorsque la liberté de réunion fut réglementée en droit romain[2] et interdite sauf exceptions[3].

En effet, lorsqu'il légiféra sur le droit de réunion et d'association[4], César disposa spécialement que les Juifs pourraient, dans

1. Waltzing, ouvrage cité note suivante, 1. 110 note 4, est sans raison en sens contraire ; cf. ci-dessous note 3.

2. Th. Mommsen, *De collegiis et sodaliciis Romanorum*, 1843 Kiliæ ; P. Kayser, *Abhandlungen aus dem Process und Strafrecht*, 2. 129-199 : *Die Strafgesetze der Römer gegen Vereine und Versammlungen*, 1860 L. ; M. Cohn, *Zum römischen Vereinsrecht*, 1873 B. ; W. Liebenam, *Zur Geschichte und Organisation des römischen Vereinswesens*, 1890 L. ; Waltzing, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, 4 vol., 1895-1900 Louvain ; Mommsen, *Dr. pén.* 3. 207 ss. ; Girard, *Manuel*, 237 ss. ; M. Radin, *The legislation of the Greeks and Romans on corporation*, Diss. Columbia University 1910 (inaccessible). Mentionnons ici les ouvrages sur les associations grecques et que nous aurons à citer : P. Foucart, *Des associations religieuses chez les Grecs*, 1873 P. ; E. Ziebarth, *Das griechische Vereinswesen*, 1896 L. ; R. Poland, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, 1909 L.

3. Le droit romain édicte déjà en 58, av. J.-C., des lois limitatives de la liberté de réunion, Mommsen, *Dr. pén.* 2. 383, cf. Idem, *De sodaliciis* p. 33 ss. On a donc dû, dès cette époque, apporter des exceptions en faveur des Juifs. En effet, en 49, av. J.-C , nous voyons expressément rappeler la liberté des réunions juives, Jos. *Ant.* 14. 10. 17 (voir aussi 14. 10. 23, malheureusement indatable, cf. *supra* p. 148) ; Waltzing, *l. cit.*, a donc tort de dire que César (cf. p. suivante note 2) fut, le premier, à accorder aux Juifs le droit de se réunir.

4. En 46, d'après Drumann-Grœbe *l. cit.*, cf. *supra* p. 142 note 5.

tout l'Empire [1], se réunir pour célébrer leur culte [2].

Quand il réglementa, encore plus sévèrement, le droit de réunion [3], Auguste maintint ce privilège des Juifs [4]. De même Tibère [5], sauf pendant la persécution qu'il leur fit subir à l'instigation de Séjan [6].

Caligula lui-même reconnaissait aux Juifs le droit de réunion,

1. Jos. *Ant.* 14. 10. 8 (le texte dans la note suivante). Cohn, *op. cit.* p. 70, soutient que les Juifs pouvaient se réunir de plein droit parce que (César) *cuncta collegia praeter antiquitus constituta distraxit*, Suétone, *Jul.* c. 42, leurs associations étant anciennes, César n'avait pas à faire un édit spécial en leur faveur et, partant, quand Josèphe, *Ant.* 14. 10. 8 soutient (sic) que les Juifs furent l'objet d'une mesure spéciale, il le fait poussé par un zèle patriotique. Erreur étonnante chez un savant comme Cohn! Le passage de Josèphe qu'il cite comme appartenant à celui-ci est un *acte officiel* (cf. note suivante et *supra* p. 142) : Josèphe ne s'occupe même pas de la question du droit de réunion. Cf. aussi ci-dessous note 3.

2. Cela résulte avec évidence de l'application qu'en fait Julius Gaius (?) dans son adresse aux Pariens, Jos. *Ant.* 14. 10. 8 (cf. *supra* p. 142). C'est cette adresse qui fait mention de l'exception de César en faveur des Juifs, § 215 : « καὶ γὰρ Γάιος Καῖσαρ ὁ ἡμέτερος στρατηγὸς [καὶ] ὕπατος ἐν τῷ διατάγματι κωλύων θιάσους συνάγεσθαι κατὰ πόλιν μόνους τούτους [sc. Ἰουδαίους] οὐκ ἐκώλυσεν οὔτε χρήματα συνεισφέρειν οὔτε σύνδειπνα ποιεῖν. [Cet édit proconsulaire aide à résoudre en sens affirmatif la question de savoir si César réglementa le droit de réunion en général, et si son édit était applicable seulement à Rome ou dans tout l'Empire, cf. Mommsen, *De sodal.* p. 79 (pour Rome); Waltzing, I. 123; Kornemann, « *collegium* » *PW.* 4. 408 ss., (admet une extension progressive de l'édit de César qui, d'abord applicable à Rome seulement, le devint, après, à l'Italie et, ensuite, à tout l'Empire). Quoi qu'il en soit de cette controverse nous voyons que] Dolabella aussi édicte pour toute l'Asie que les Juifs auront le droit de se réunir, Jos. *Ant.* 14. 10. 12 § 227 : συγχωρῶ χρῆσθαι τοῖς πατρίοις ἐθισμοῖς ἱερῶν καὶ ἁγίοις συναγομένοις etc.

3. Suétone, *Aug.* 32 : *Collegia praeter antiqua et legitima dissolvit.*

4. Cela pourrait s'induire du texte de Suétone*, vu que la communauté juive était ancienne et légitime, mais les documents nous disent expressément qu'Auguste permit aux Juifs de se réunir. Voir la lettre de C. Norbanus Flaccus aux Ephésiens et son commentaire par Philon *Leg.* § 40 (M. II 592). A Rome une synagogue porte le nom d'Auguste, cf. plus loin p. 414 note 8 (*a*). En l'an 2 (? cf. *supra* p. 151) Auguste par son édit général (Jos. *Ant.* 16. 6. 2) permet aux Juifs de tout l'Empire d'exercer librement leur culte et de se réunir. En l'an 11 Auguste permet aux Juifs d'Alexandrie d'avoir une Gérouzie (cf. plus loin p. 440 note 7) et leur confirme, probablement en même temps, à nouveau le droit de se réunir.

5. Philon *Leg.* § 23 (M. II 569).

6. V. *supra* p. 224 note 3.

* Si l'on rapproche de ce texte celui que nous avons reproduit ci-dessus note 1, l'on voit que les deux fois des actes officiels conservés par Josèphe montrent que les cultes tolérés obtenaient pour les associations formées par leurs adhérents, des autorisations spéciales ; celles-ci ne furent, probablement, accordées que précisément aux associations anciennes. Suétone indique seulement le principe qui guidait le législateur dans l'octroi de ces autorisations. Il n'y a donc pas nécessairement contradiction entre Suétone et les actes officiels conservés par Josèphe.

car en exigeant que ses statues fussent placées dans les proséuques il n'apporta à ce droit qu'un empêchement moral mais non légal[1]. Claude, qui supprima le premier, eut recours au second et à cause des troubles qui s'y produisirent il suspendit les réunions juives de Rome[2]; mais, sa mesure concerna seulement cette ville[3] et elle fut de courte durée[4].

Vespasien ne toucha pas au droit de réunion des Juifs et ses successeurs non plus — si ce n'est Hadrien : sous son règne les Juifs pour se réunir sont forcés d'avoir recours à des subterfuges[5]. Mais, Antonin le Pieux le rétablit à nouveau[6], et déjà, sous Commode, nous voyons le futur pape Calliste condamné aux mines par le préfet de la ville de Rome, Fuscianus[7], pour

1. Cf. *supra* p. 351 ss. Il n'y avait ni empêchement de fait ni interdiction légale de se réunir, mais seulement un empêchement moral, cf. Philon chez Eusèbe, *H. E.* 2. 6. 2. C'est aussi à un empêchement moral que fait allusion Pétrone, Jos. *Ant.* 19. 6. 3 § 307.

2. Dion Cass 60. 6. 6 : τῷ δὲ δὴ πατρίῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι. Mommsen, *Ges. Schr.* 3. 405, sans raison aucune, applique l'interdiction seulement aux Juifs citoyens romains. Ce que disent les *Actes* 18[2], Suétone *Claude* 25, Orose 7. 6. 15 — qui parlent d'une expulsion de *tous* les Juifs de Rome — s'oppose à cette interprétation ; mais, nous reviendrons (*infra* ch. 14 IIe partie Section 4 II § 2 t. 2 p. 171 note 2) sur ces textes qui parlent d'*expulsion* tandis que Dion ne parle que d'une *interdiction de se réunir*. L'édit de Claude est de l'an 41 d'après Gaheis « *Claudius* » (n° 256) *PW*. 3. 2790; il serait de l'an 49 d'après Orose.

3. Tous les textes cités note précédente ne parlent que de Rome.

4. Si l'édit de Claude était vraiment de l'an 41, il devrait se placer au commencement de cette année, car en 41-42 Claude fit un édit de tolérance pour les Juifs de tout l'Empire, Jos. *Ant.* 19. 5. 2 (cf. *supra* p. 151), il a donc dû revenir sur la mesure rigoureuse prise contre les Juifs de Rome (noter cependant *supra* p. 234 note 4). Les *Actes des Apôtres* connaissent aussi une révocation de la mesure de Claude. [Si l'on adopte comme date de l'édit l'année 49 que donne Orose, *l. cit.*, il est évident que l'argument tiré de la date des édits de Claude, reproduits par Josèphe, disparaît et il ne reste que les *Actes* comme preuve de la révocation ; mais, ici, les dires d'Orose sont suspects, car cet auteur dit prendre ses renseignements dans Josèphe : or, celui-ci ne dit pas un mot des mesures antijuives de Claude (noter cependant la remarque que nous faisons *supra* p. 13 note 3); nous reviendrons sur ces textes à l'endroit cité].

5. Ainsi, les sources talmudiques (qu'on trouvera dans les ouvrages cités *supra* p. 226 note 3). Les οἱ ποτὲ Ἰουδαῖοι de Smyrne, *CIG*. 3148, sont sûrement organisés et ont le droit de se réunir ; il se peut que sous ce nom se cachent de vrais Juifs cherchant à éviter les persécutions — des *marranes* avant la lettre. Cf. plus loin p. 418 note 3.

6. Aucun texte précis ne le dit, mais cela résulte de sa politique envers les Juifs, cf. *supra* p. 226.

7. Seius Fuscianus est préfet en l'an 186-189. Date adoptée par Borghesi, *Œuvres* 8. 532-536 ; 9. 322-325 ; Rossi *BAC*. 4 (1866) 4 ss. ; Neumann *op. cit.* 1. 88 ss. (cf. aussi *Prosop. Imp. Romani* 3, p. 191 n° 243).

avoir troublé une réunion juive[1].

Septime-Sévère, tout en interdisant le prosélytisme juif, toléra aux Juifs leur culte et le droit de se réunir ; sous son règne ils construisent même un local de réunion — une synagogue — qu'ils lui dédient[2].

Les Empereurs païens suivants n'apportèrent plus aucune atteinte au droit de réunion accordé aux Juifs[3].

Époque chrétienne. — Les Empereurs chrétiens eux-mêmes s'ils ne protègent pas ce droit, en fait[4], le reconnaissent du moins légalement[5] car la limitation du droit de construire de nouvelles synagogues[6] n'est pas une limitation du droit de réunion.

Disons encore qu'il n'y avait pas de limite légale au nombre des réunions des Juifs[7].

Protection des réunions juives. — Époque païenne. — Il ne suffisait pas de permettre aux Juifs de se réunir — il fallait encore protéger leurs réunions.

Les Grecs les troublaient, en fait, ou les interdisaient par des lois, des psephismes ; plus tard, les chrétiens, par leur propagande, y suscitaient des tumultes[8]. L'autorité romaine est toujours du côté des Juifs : elle fait retirer aux cités leurs psephismes[9] et punit les Grecs et les chrétiens perturbateurs. En effet, ceux-ci se rendaient coupables d'une *atrox injuria*[10] qui entraînait pour eux l'envoi dans les mines[11].

1. Réunion cultuelle, c'est-à-dire le service divin juif, St. Hippolyte *Philosophumena* 9. 12 (*PG.* 16, 3. 3385).

2. A Kasyoum, an 197, Renan, *Mission de Phénicie* p. 774 = *IGrR.* 3. 1106 : Ὑπὲρ σωτηρίας τῶν κ[υρί]ων ἡμῶν Αὐτοκρατόρω[ν] Καισάρων Λ. Σεπτ. Σεουή[ρου] Εὐσε(βοῦς) Περτ(ίνακος) Σεβ(αστοῦ) καὶ Μ. Αὐρ. Ἀ[ντωνε]ίνου [καὶ Λ. Σεπτ. Γ]έτα. υἱῶν αὐ[τοῦ, καὶ προσ]ευχῆς Ἰουδαίων; à droite : καὶ Ἰουλίας Δόμνης Σεβ.

3. Cf. *supra* p. 34 ss., 226 et 246 ss.

4. Cf. *infra* Section IV § 1 plus loin p. 464 ss.

5. *C. Th.* 16. 8. 9 (393) : (*Iudæorum sectam nullam lege prohibitam satis constat...*). *Unde graviter commovemur interdictos quibusdam locis eorum fuisse conventus.* Cf. cependant *supra* p. 251 note 1.

6. Cf. *infra* Section IV § 1 plus loin p. 469 ss.

7. Les Pères de l'Église parlent souvent de l'habitude de certains Juifs de passer leurs journées dans les synagogues. — Pendant presque toute la période païenne le droit de réunion ne put s'exercer pour les associations cultuelles — autres que juives — qu'avec autorisation spéciale et c'est à peine Sept. Sévère qui décide que *religionis causa coire non prohibetur*, *D.* 47. 22. 1. 1 (ce qui ne veut pas dire que toutes les associations cultuelles soient licites, mais que les associations licites peuvent se réunir aussi souvent que le réclament les exigences de leur culte, Mommsen, *Dr. pén.* 3. 209 n. 1, cf. Waltzing *op. cit.* 1. 131).

8. Voir aussi p. précédente note 7.

9. Cf., p. ex., Jos. *Ant.* 14. 10. 8, 20 ss.

10. Gaius, *Inst.* 3. 225 et Paul, *Sent.* 5. 4. 22. Cf. Neumann *l. cit.*

11. Ainsi, le futur pape Calliste fut envoyé dans les mines de Sardaigne, pour avoir troublé une réunion juive, St. Hippolyte *l. cit.*

Époque chrétienne. — Sous les Empereurs chrétiens le fait de troubler des réunions juives continue, probablement, à être considéré, légalement, comme une infraction, mais, pratiquement, il n'y a pas de répression même quand il s'agit de la destruction des synagogues[1].

De l'interdiction pour les non-Juifs d'assister aux réunions juives. — Le droit romain considérait d'abord la réunion elle-même licite ; c'est-à-dire que n'importe qui pouvait y assister[2] : aussi beaucoup de non-Juifs y venaient-ils, dans un but soit religieux[3], soit un peu moins élevé[4]. Peut-être les cités grecques avaient-elles déjà tâché de n'admettre à ces réunions que des Juifs, mais le droit romain ne prit pas de mesure analogue avant l'époque chrétienne. C'est à partir de cette époque seulement que l'assistance d'un non-Juif aux assemblées juives est punie comme infraction à la loi sur le droit de réunion, c'est-à-dire comme lèse-majesté[5].

§ 2. — LA COMMUNAUTÉ JUIVE[6]

Qu'il faille ou non distinguer entre le droit de réunion et le droit d'association[7], les Juifs reçurent expressément[8] les deux. Nous venons de le voir pour le droit de réunion ; quant à celui d'association, d'après la loi romaine il est non seulement impliqué dans le droit d'avoir une caisse — droit reconnu aux Juifs par plusieurs édits[9], mais, il est, en outre, expressément octroyé aux Juifs[10].

1. Voir *infra* section IV § 1 plus loin p. 464 ss.

2. Ce caractère public de leurs assemblées valait aux Juifs la sympathie des Romains, ainsi, Minucius Félix, *Octave* 10, Celse, chez Origène *C. Cels.* 1. 1.

3. Voir *supra* ch. 2 Section II § 2 p. 279. Noter aussi le texte suivant, fort important, qui nous montre la synagogue comme lieu où l'on va chercher consolation, Artémidore 3. 53 : Προσευχὴ καὶ μεταῖται καὶ πάντες ἄνθρωποι προῖκται καὶ οἰκτροὶ καὶ πτωχοὶ λύπην καὶ φροντίδα καὶ τηκεδόνα τῆς ψυχῆς καὶ ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ προαγορεύουσι· τοῦτο μὲν γὰρ οὐδεὶς ἄπεισιν εἰς προσευχὴν μὴ οὐχὶ φροντίζων, τοῦτο δὲ καὶ οἱ μεταῖται πάνυ εἰδεχθεῖς ὄντες καὶ ἄποροι καὶ μηδὲν ἔχοντες ὑγιὲς ἐμποδὼν ἵστανται πάσῃ προαιρέσει.

4. Pour flirter comme Ovide p. ex., *Ars amat.* 1. 75.

5. *C. Th.* 16. 8. 19 (409) (le texte *supra* p. 262 note 4). Cf. Jean Chrysostome *Adv. Jud.* 6 § 6 (*PG.* 48. 913).

6. E. Schürer, *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit nach den Inschriften dargestellt* 1879 L. ; Idem *Gesch.* 3. 71-121 ; M. Weinberg *Die Organisation der jüdischen Ortsgemeinden in der talmudischen Zeit MGWJ.* 41 (1897) 588-604, 639-660, 673-691 ; cf. Œhler *MGWJ.* 53 (1909) 528-537 ; N. Müller, *Die jüdische Katakombe am Monteverde zu Rom* 1912 L.

7. Kayser, *op. cit.*, ne les distingue pas, mais Liebenam, *op. cit.* p. 14, soutient qu'une distinction s'impose.

8. Même tacitement, les Juifs auraient dû avoir le droit de s'associer, car, en général, quand Rome tolérait un culte, elle permettait, par cela même, la formation de l'association nécessaire à subvenir à ses besoins. Sur le principe, Mommsen *Ges. Schr.* 3. 65.

9. Cf. *supra* p. 377 ss., et *infra* Section II § 2, plus loin p. 425 ss.

10. Ce droit est expressément accordé par César, cf. *supra* p. 410 note 2 ; par Auguste, cf. *supra* p. 410 note 4.

Ce droit d'association ne nous est pas attesté seulement par les actes officiels qui le reconnaissent, mais, aussi par les documents qui nous montrent les Juifs en corps organisés[1] partout où ils sont en nombre suffisant pour se grouper. Ces organisations ont même un caractère *sui generis*, unique en droit romain. Peu importe qu'ils s'appellent : *πολίτευμα*[2], *πολιτεία*[3], *κατοικία*[4], *θιάσος*[5], *προσευχή*[6], *σύνοδος*[7], *συναγωγή*[8],

1. En Palestine cette organisation locale se confond avec l'organisation de la ville, du moins dans les endroits où les Juifs formaient la majorité. Il y a lieu de faire la même observation relativement aux cités à organisation grecque de Palestine et d'alentour. Aussi n'y rencontrons-nous pas de désignation spéciale pour la communauté juive. Sur l'organisation communale en Palestine, voir Winer, *RWB*. s. v. Städte ; E. Kuhn, *Die städtische und bürgerliche Verfassung des römischen Reiches bis auf Justinian* 2. 336-388, 2 vol. 1864-65 L. ; Schürer 2. 94-222 ; Weinberg *l. cit.* ; Felten *op. cit.* 1. 286 ss. ; pour Sepphoris, cf. A. Büchler, *The political and the social Leaders of the Jewish Community of Sepphoris in the Second and Third Centuries*, s. l. s. d. (1909 Ld.) dans *Jews'College London Publication* n° 1.

2. C'est ainsi qu'Aristée, éd. Wendland § 310, désigne la juiverie d'Alexandrie (cf. aussi Wendland, *Festschrift für Vahlen* p. 128, 1900 B.); les Juifs de Bérénice se désignent eux-mêmes ainsi, *CIG*. 5361 : ἔδοξε τοῖς ἄρχουσι καὶ τῷ πολιτεύματι τῶν ἐν Βερενίκῃ Ἰουδαίων ; à Cos, une inscr. (Paton et Hicks, *Inscriptions of Cos* n° 74) mentionne un politeuma, mais je ne la crois pas juive comme le veut Perdrizet, *R. arch.* 35 (1899) 44. 2, [cf. l'emploi de Tertullien *politeuma nostrum id est municipatum in cælis, Adv. Marc.* 3. 24 (*PL*. 2. 384)].

3. Cf. Strabon chez Jos. *Ant.* 14. 7. 2. (Aussi dans le Talmud? voir S. Krauss *Lehnwörter* t. 2 p. 165 s. v. בלטיא.)

4. Hiérapolis : Κατοικία τῶν ἐν Ἱεραπόλει κατοικούντων Ἰουδαίων (Judeich, *Altertümer von Hierapolis* n° 212) ; à Léontopolis, Jos. *Ant.* 13. 3. 1 ; cf. aussi Strabon, chez Jos. *Ant.* 14. 7. 2 § 117. Sur le sens du terme, voir Ed. Meyer, *Hermes* 33 (1898) 643-647 ; Buresch, *Aus Lydien* p. 1-3 ; G. Cardinali, *Note di terminologia epigrafica, Rendiconti dell' Academia dei Lincei* 1908. 196, qui soutient, bien à tort, que le terme désigne des groupes d'étrangers ; en réalité, il est employé même pour des Romains résidant dans les cités grecques et que, sûrement, on se serait gardé de désigner, juridiquement, comme étrangers, cf. Ramsay, *Expositor* février 1902. 97. Le terme a aussi le sens de « camp » (voir ch. suivant § 1, t. 2 p. 1 note 4), on peut donc se demander s'il n'est pas la traduction de l'hébreu מחנה employé dans les *Statuts de la Nouvelle Alliance* p. 7 l. 6 [et encore aujourd'hui pour désigner le quartier juif en Perse, cf. Isr. Lévi *REJ*. 61. 185 note 3].

5. Jos. *Ant.* 14. 10. 8.

6. προσευχή Ἰουδαίων à Kasyoum, *IGrR*. 3. 1106 (197 ap. J.-C.). Exemple rare où le mot proseuque, spécifique pour désigner le temple juif, est employé pour désigner la communauté juive.

7. A Sardes, Jos. *Ant.* 14. 10. 17, et peut-être à Nyse *Ath. Mitt.* 22 (1897) 484, cf. *supra* p. 191 note 8.

8. Panticapée, mise d'un affranchissement d'esclave sous la surveillance de la communauté, συνεπιτροπεύσης δὲ καὶ τῆς συναγωγῆς τῶν Ἰουδαίων, an 81 ap. J.-C., *CIG*. 2144[bb] = Latyschev, *Inscript. antiq. or. septentr. Ponti Euxini* 2. n° 52 = *IGrR*. 1. 881 ; Acmonie, Ramsay, *Cities of Phrygia* 1. n° 559 = *Revue ét. anciennes* 3 (1901) 272, 4 (1902) 270, inscr., reproduite *infra* § 6 plus

loin p. 430 note 5; Phocée, *REJ.* 12 (1886) 236 ss. = *BCH.* 10 (1886) 327, reproduite *infra* § 6 plus loin p. 431 note 1; Corinthe, Deissmann, *Licht vom Osten* p. 9; Nicomédie, *Echos d'Orient* 8 (1905) 271 ss. — Dans les grandes villes où il y a des fortes juiveries, les Juifs constituent des paroisses (cf. plus loin p. 420 note 4) et chacune porte un nom emprunté à un bienfaiteur ou au quartier où elle se trouve. Nous ne sommes renseignés que pour la ville de Rome [cf. cependant pour Jérusalem, *Actes* 6[9]; la même chose dut avoir lieu à Alexandrie et à Antioche, p. ex., mais l'histoire interne des Juifs de ces villes est peu connue et les inscriptions juives y sont rares], où nous trouvons les paroisses juives suivantes :

a) συναγωγὴ Αὐγουστησίων, *VR.* n° 85 = *CIG.* 9902; *VR.* n° 35 = *CIG.* 9903; *VR.* n° 176 = *CIL.* 6. 29757; *Notizie* 1900. 88 = *REJ.* 42 (1901) 4; N. Müller n° 2.

b) συν. Ἀγριππησίων, *VR.* n° 120 = *CIG.* 9907; N. Müller n° 3.

c) *Synagoga Bolumni* (Volumni) ou Βολουμνήσιων, *VR.* 152 = *CIL.* 6. 29756; N. Müller n° 4. — Un *Volumnius* procurateur romain, mêlé aux affaires juives vers l'an 42 av. J.-C., est cité par Jos. *Ant.* 16. 9. 1; 16. 10. 9; *B. J.* 1. 27. 2 § 538. — Les trois paroisses citées portent des noms de personnes : Auguste, Agrippa, Volumnius. Dans un récent article (que nous n'avons pas encore pu citer *supra* p. 180 note 6), E. Bormann, *Zu den neuentdeckten Grabschriften jüdischer Katakomben von Rom, Wiener Studien* 34 (1912) 358-369, soutient que ces trois paroisses s'appellent ainsi parce que formée chacune respectivement, par les affranchis, la *familia*, d'Auguste, d'Agrippa, de Volumnius.

d) La paroisse des Καμπήσιοι (*Campi*), *VR.* n° 46 = *CIG.* 9905; *VR.* n° 152 = *CIL.* 6. 29756; Garrucci *Diss.* II. 161 n° 10 = *VR.* 11. (Nommée d'après le *Campus Martius*).

e) des Σιβουρήσιοι, *VR.* 68. 72 = *CIG.* 6447. Sur le quartier *Subura* de Rome, voir Wissowa, *Septimontium und Subura* dans *Satura Viadrina, Festschrift zum 25 jähr. Bestehen des philol. Vereins in Breslau* 1896 et O. Richter *Topographie der Stadt Rom* p. 308 ss., 1901 Munich.

f) συναγωγὴ Ἑβρέων, *VR.* 98 = *CIG.* 9909; N. Müller n°s 8 et 9. [Ce nom ne désigne pas nécessairement les Juifs parlant hébreu, comme le veut Schürer 3. 83. Cf. une συν. Ἑβρ. à Corinthe, Deissmann, *Licht vom Osten* p. 9].

g) συν. Βερνακλησίων ou Βερνακλώρων (c'est-à-dire *Vernaculorum*), N. Müller n°s 10-12.

h) συν. Ἐλαίας, *VR.* 78 = *CIG.* 9904; *VR.* 123 = De Rossi *BAC.* 5 (1867) 16. D'après Schürer 2. 524 ce serait la « Synagogue de l'Olivier » par analogie de la « Synagogue de la Vigne » de Sepphoris que mentionne le Talmud, *j. Nazir* 7. 1 [כנישתא דגופנא]; S. Reinach, *REJ.* 12 (1886) 239 = *BCH.* 10. 330, croit que le nom montrerait que les Juifs de cette paroisse étaient d'Elaea (en Mysie, maintenant Tschifout-Kalessi ou « Château-des-Juifs »), cf. Friedländer *Sittengeschichte* 4[8]. 234 note 10.

i) συν. Καλκαρησίων, *VR.* 52 = *CIG.* 9906; Müller n°s 5. 6. 7. Ce mot indiquerait-il que les membres de cette synagogue étaient *calcarienses*? (A Porto il y a une synagogue du même nom, *Mélanges Renier* 1887. 440).

j) συν. Ἡροδίων (et non Ῥοδίων) *VR.* 124 = Garrucci *Diss.* II. 85 n° 37 et la correction de Müller *op. cit.* p. 90 note 3. Cf. *supra* p. 116 note 1 (§ 3).

Dans tous les exemples que nous avons cités, le mot synagogue désigne la communauté même. Mais, le terme « synagogue » est aussi employé pour désigner les assemblées générales, voir *infra* Section III plus loin p. 439 note 3. C'est d'ailleurs dans ce dernier sens qu'il fut d'abord employé ; on l'étendit après pour désigner la communauté même, et puis le temple juif, cf. *infra* Section IV plus loin p. 456 note 3. Sur le terme hébreu כְּנֶסֶת employé

στέμματος [1], ἔθνος [2], λαός [3], *universitas* [4], *corpus* [5] ou tout simple-

pour désigner la communauté (car il désigne aussi l'assemblée), voir W. Bacher, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionslitteratur* 1. 85; 2. 87 ss., 1905 Strasb. — Le terme synagogue ne fut jamais le seul mot qu'aient employé les Juifs dans le sens de communauté. L'unité dans la désignation de la communauté juive (en langue non-juive) ne s'est jamais faite dans la Diaspora de l'époque romaine, comme le prétend Schürer 3. 75, et rien ne prouve que ce terme ait chassé et remplacé les autres, de λαός, ἔθνος etc. Cf. pour le 4ᵉ s., l'emploi de πολιτεία, ci-dessus note 3; pour l'emploi d'*universitas*, p. 416 note 4; et les dates de l'emploi des mots λαός, ἔθνος, surtout *Judæi* p. 416 notes 2 et 3 et p. 417 notes 1 et 2. La terminologie n'était pas tout à fait fixe, cf., p. ex., pour Smyrne p. 416 notes 1, 2 et 3 (voir aussi plus loin, p. 418 note 3 *in fine*, l'opinion de Ramsay). — Le terme synagogue employé beaucoup pour désigner les associations religieuses, païennes, fut aussi employé pour désigner les communautés chrétiennes (cf. Harnack note ad *Hermas*, Mand. XI. 9 dans *Patres apostol. ed. major* de Gebhardt et Harnack, ajouter la *Didascalie* version latine, éd. Hauler 12. 9; 31. 5; 34. 26). Cependant, son emploi est, de plus en plus, réservé aux Juifs. Aussi est-ce ce terme que nous rencontrons le plus souvent pour désigner la communauté juive. Pourtant, même chez les Juifs ce terme prit, de plus en plus, le sens unique de temple juif, et c'est cette dernière acception qui s'est maintenue le plus longtemps (et encore de nos jours). — Dans la polémique antijuive des chrétiens, le mot *Synagoga* acquiert un sens idéal et personnifie le judaïsme, comme *Ecclesia* le christianisme (cf. *supra* p. 73).

1. στέμματος à Smyrne, *CIG*. 9897.

2. ἔθνος, Smyrne, 3ᵉ s., *REJ*. 7 (1883) 161 ss., (reproduite *infra* Section IV § 8 plus loin p. 483 note 2). (La « nation des Juifs » est un terme fort employé dans l'ancien droit français). Sur l'emploi d'ἔθνος et de λαός dans le N. T., voir Harnack, *Die Apostelgeschichte* 54-55, 1906 L.

3. λαός, Hiérapolis (*Altertümer von Hierapolis* nº 69); Mantinée, [*REJ*. 34 (1897) 148 = *BCH*. 20 (1896) 159]; Nysa, (*l. cit.* cf. *supra* p. 414 note 7); Smyrne, Leemans, *Griek. Opschr.* nº XII. Probablement aussi à Elche où une inscr. porte πρ[οσ]ευχὴ λαο... *Bullet. hispanique* 1907. 122. — Λαός est le terme préféré dans la littérature judéo-grecque pour désigner la nation élue, par opposition aux autres peuples, τὰ ἔθνη (et le terme λαός garde ce sens même dans la littérature chrétienne, cf. le passage de la *Didascalie* cité *supra* p. 311 note 2 et p. 314 note 4 et les *Constitutions Apostol.* citées *ibid.*). Aussi voyons-nous, dans les inscriptions funéraires juives, le défunt envoyer un τῷ λαῷ χαίρειν [c'est-à-dire à la nation juive, à tout Israël, mais pas à la communauté, comme le dit, à tort, Schürer 3. 73; peut-être est-ce le correspondant grec — mais non la traduction — de la formule hébraïque שלום על ישראל qui se trouve *VR*. 48 (= *CIG*. 9918); 94 (= *CIG*. 9910); 108 (?) et Müller p. 99; *IGr*. 9. 2 nºˢ 985-990] ou se désigner comme φιλόλαος, ainsi à Rome, *VR*. 78 (= *CIG*. 9904); 131; c'est peut-être à l'amour pour Israël que se réfère le terme *amor generis* dans l'inscr. de Rome, *Wien. Stud.* 34. 358 ss*.

4. *C. J.* 1. 9. 1 (211), Antioche. [Le terme *universitas* employé pour la communauté juive de Marseille au 14ᵉ s., *REJ*. 47 (1903) 63, cf. 73: influence de la terminologie du *C. J.* ?].

5. *C. Th.* 13. 9. 18 (390): *Iudæorum corpus*...

* [1] *Hic Regina sita est tali contecta sepulcro,* [2] *quod coniunx statuit respondens eius amori.* [3] *Haec post bis denos secum transegerat annum* [4] *et quartum mensem restantibus octo diebus,* [5] *rursum victura, reditura ad lumina rursum,* [6] *Nam sperare potest ideo quod surgat*

ment *Judæi* (οἱ Ἰουδαῖοι)[1] ou οἱ Ἑβραῖοι[2] : leur caractère propre n'est pas entamé par la diversité de ces appellations — parmi celles-ci une partie montrent, peut-être, les rapports politiques entre la ville et la communauté[3] ; à cette disparité de noms répond, peut-

1. Schedia près Alexandrie, Dittenberger *OGIS.* nº 726 = *REJ.* 45 (1902) 161 ss., (pour la date, cf. *supra* p. 204 note 4); Athribis, Dittenberger *OGIS.* nº 96 = *REJ.* 17 (1888) 235 ss., (pour la date, *supra* p. 204 note 8) ; les deux inscriptions reproduites plus loin p. 427 note 5 et p. 431 note 4; Xénéphyris *supra* p. 348 note 4; Éphèse, Hicks nºs 676 et 677; Tlos, *Eranos Vindobonensis* 1893. 100, reproduite *infra* Section II § 6 plus loin p. 483 note 3. — C'est le terme généralement employé depuis la plus haute antiquité (cf. les inscr. de Schedia et d'Athribis) jusqu'à la fin de l'Empire romain et à travers le moyen-âge. Pour désigner plus clairement la communauté locale, on ajoute le lieu du domicile, ainsi à Athribis : οἱ ἐν Ἀθρίβει Ἰουδαῖοι; Éphèse : οἱ ἐν Ἐφέσῳ Ἰουδαῖοι et Ἰουδέοι; Tlos : παρ' ἡμεῖν Ἰουδαίοις.

2. Portus, *IGr.* 14. 945.

3. Quand les Juifs étaient transportés dans une ville pour la peupler, (cf. ch. suivant § 1 t. 2 p. 2 ss., 13 ss.), ils y obtenaient, en bloc, des droits politiques et leur communauté faisait partie intégrante de l'organisation de la cité (cf. *ibid.*). Mais, la terminologie n'étant pas fixée, il est difficile d'indiquer exactement quelle appellation la communauté juive prenait dans ce cas là. Dans les endroits où la communauté s'appelle κατοίκια, il s'agit, peut-être, d'une transplantation de Juifs faite par un roi qui leur aurait en même temps, selon l'usage, accordé des droits politiques. Le terme πολίτευμα indique aussi, et encore plus nettement, une organisation politique, cf. W. Schubart *Klio* 10 (1910) 63 ss. ; Wilcken, *Grundzüge* 1. 18. Cependant, on ne doit pas perdre de vue que le nom de la communauté n'exprimait pas, nécessairement, un rapport entre celle-ci et la cité, et encore moins le *status civitatis* des Juifs eux-mêmes, car même dans les cas où le nom de la communauté juive indiquait, à l'origine, le *status civitatis* des membres qui la composaient, il ne put plus en être de même, plus tard, du moins pour tous les Juifs qui la formaient. En effet, quoique la communauté ait pu conserver, par tradition, son nom d'origine, avec le temps, l'unité du *status civitatis* de ses membres disparut à mesure que la communauté s'augmentait par l'arrivée de Juifs venus des divers points du monde et possédant, forcément, des droits politiques différents. Étant donnée la facilité avec laquelle les Juifs émigraient d'une ville à l'autre, il arrivait que presque toute communauté juive était composée de membres avec des droits politiques divers (cf. aussi ch. suivant, t. 2 p. 11)*. A cause de cette

in aevom [7] *promissum quae vera fides dignisque piisque ;* [8] *quae meruit sedem venerandi ruris* (paradis) *habere.* [9] *Hoc tibi praestiterit pietas, hoc vita pudica,* [10] *hoc et amor generis, hoc observantia legis,* [11] *coniugii meritum, cuius tibi gloria curae.* [12] *Horum factorum tibi sunt speranda futura,* [13] *de quibus et coniunx maestus solacia quaerit.*

* Ce que nous venons de dire n'est pas en contradiction avec la théorie que nous exposons, dans le chapitre suivant, sur la situation des Juifs dans les cités grecques divisées en phyles (voir t. 2 p. 12 ss.). En effet, quelle que soit la diversité du *status civitatis* des membres de la communauté juive de la cité où il y a un fort contingent de Juifs citoyens grecs, seuls ces citoyens pouvaient faire partie d'une phyle grecque de non-Juifs (comme à Alexandrie, cf. t. 2, p. 12 note 2) ou en former une exclusivement de Juifs [comme à Cyrène, cf. t. 2, p. 12 note 2 : Strabon, que nous y citons, ne s'occupe que de la phyle des Juifs, et non de la communauté juive, cette dernière formée primitivement des membres de la phyle s'est augmentée, sûrement, de nouveaux arrivés].

être, une variété dans les détails de l'organisation intérieure : une chose reste pourtant sûre, dans l'Empire romain, sous des noms différents, avec des droits locaux, peut-être, plus ou moins étendus, l'organisation locale des Juifs se présente, partout, avec le même caractère spécifique de corps national, cellule de la nation juive[1].

On a cependant nié ce caractère des communautés juives et voulu voir en elles de simples collèges[2]. Et depuis que Mommsen lui a donné le poids de son autorité, (il ne paraît d'ailleurs le faire que pour l'époque ultérieure à l'an 70)[3], cette opinion

variété des droits de cité des membres d'une même communauté juive de l'empire romain, il est imprudent d'induire du nom que porte la communauté, dans un endroit donné, le *status civitatis* des membres qui la composent, comme le font certains auteurs. Ainsi, par ex., Schürer, « *Diaspora* » Hastings *DB*. 5. 100[a], qui soutient que les appellations ἔθνος, λαός etc., expriment le caractère d'étrangers des Juifs de l'endroit ; Schürer va même jusqu'à soutenir que, lorsque ces Juifs devenaient citoyens dans l'endroit, la communauté changeait de nom et s'appelait *synagogue* ! Voir aussi P. Meyer, commentaire sur *P. Hamb.* n° 2, qui commet une confusion, de nature différente, entre le *status civitatis* des Juifs et l'organisation de la communauté.

1. Noter que les Juifs ne mentionnent jamais, sur leurs tombes, la communauté dont ils ont fait partie, mais ils mettent plutôt qu'ils sont Juifs, c'est-à-dire membres de la nation juive. C'est que les Juifs entre eux sont frères, cf. *Deut.* 15^{12}, 17^{15} ; Philon *De spec. leg.* 2. 79 ss. éd. Cohn (M. II 285) ; on est συγγένης entre Juifs (sur le mot Renan, *Les Apôtres* p. 108 note 6 ; Th. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament*[2], 1. 296, 1900 L. ; G. Thieme, *Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das N. T.* p. 20 (Diss. Heidelberg) 1905 L., et non éraniste. (Seuls ceux qui ont occupé une fonction disent dans quelle communauté ils l'ont eue).

2. Ce sont d'abord les théologiens qui ont soutenu que les communautés juives étaient des associations modelées sur les associations grecques et romaines, et que ce sont ces modèles (et non des modèles juifs) que les chrétiens imitèrent. Cette opinion, énoncée par Renan, a été développée et mise en circulation par Heinrici, *Die Christusgemeinden Korinths und die religiösen Genossenschaften der Griechen, ZWTh.* 19 (1876) 465-526 ; Idem, *Zur Geschichte der Anfänge paulinischer Gemeinden, ibid.* 20 (1877) 89-130, et par Hatch-Harnack, *Die Genossenschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum,* 1883 Tüb. (Harnack est plus réservé maintenant dans *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten,* 1910 L.). Cette opinion jouit d'une grande faveur non seulement chez les théologiens, mais aussi chez les historiens (la bibl., très abondante, dans von Dunin-Borkowski, *Die neuere Forschungen über die Anfänge des Episkopats* 1900 Fr. i. B., et H. Bruders, *Die Verfassung der Kirche bis 175,* 1904 Tüb.). Pourtant, son manque de fondement fut tout de suite aperçu par Lœning, *Die Gemeindeverfassung des Urchristentums* 1888 L. — J'ai mentionné cette opinion, car, comme nous allons le voir, elle ne resta pas sans influencer les juristes (p. ex., Liebenam, *op. cit.* p. 268 note 2, et les auteurs cités note suivante) et, peut-être, a-t-elle déteint même sur Mommsen.

3. Mommsen, *Religionsfrevel, Ges. Schr.* 3. 420 ss. *Rien*, de ce que nous allons dire dans le texte, *des caractères nationaux de la communauté juive n'a changé après la destruction du Temple de Jérusalem.* Au contraire, le caractère

est maintenant généralement admise. Mais elle n'en est pas, pour cela, moins mal fondée, en fait et en droit[1] : car les organisations

ethnique va en s'accentuant. — Mommsen tire argument du fait que, *sous Hadrien*, on trouve à Smyrne des gens qui s'intitulent οἱ ποτὲ Ἰουδαῖοι, *CIG*. 3148. Cela ne prouve rien pour l'époque de Vespasien et si l'inscription prouve quelque chose pour l'époque d'Hadrien, elle ne le prouve que pour cette époque, car cet empereur, voulant la destruction du judaïsme (cf. *supra* ch. 2 Section I § 1 p. 246), interdit les associations juives, aussi bien comme collèges que comme communautés nationales, et l'on comprend que les Juifs n'aient pas tenu à s'afficher comme tels. (D'ailleurs, notre inscr. peut s'expliquer encore autrement, voir ch. suivant, t. 2, p. 20 note 4, cf. aussi *supra* p. 411 note 5). — Mais, la persécution d'Hadrien fut passagère : quand, après la mort de cet empereur, le culte juif redevient libre, la communauté juive réapparaît avec son caractère national : et c'est à l'époque postérieure à Hadrien (donc aussi après celle de Vespasien) qu'appartiennent les inscriptions où la communauté juive se désigne comme λαός, ἔθνος. Et, ce qui plus est, à Smyrne même, au 3e s., la communauté s'appelle ἔθνος ! (*supra* p. 416 note 3). — D'ailleurs, son opinion Mommsen la tire moins des faits que de sa théorie qu'après l'an 70 la nation juive disparut juridiquement, théorie elle-même sans fondement (comme nous le démontrerons au ch. suivant, t. 2 p. 19 ss.). Quoique l'opinion de Mommsen sur le caractère des communautés juives après l'an 70, soit sans base et contredite continuellement par les documents, elle est suivie par : L. Mitteis, *Reichsrecht und Volksrecht* p. 34 et 94, 1891 L., qui, sans l'appuyer, s'empresse de la systématiser et de la formuler ainsi : avant la guerre il y a « des quartiers juifs avec caractère national » mais, après l'an 70 « il n'y a que des collèges juifs » ; et par Ziebarth, *op. cit.* p. 129 qui dit : « Avant la destruction du Temple, les Juifs formaient des communautés (*Gemeinden*), mais, après, des collèges (*Vereine*) ». J'avoue ne pas saisir comment ces éminents juristes — le premier, romaniste, et le second, helléniste, — comprennent la réalisation juridique et en fait, de leurs opinions. — Disons encore qu'une théorie sur la distinction entre les collèges et les corps politiques n'est pas encore élaborée. Mommsen, *l. cit.* p. 420, l'indique seulement, (*In der Organisation*) *ist das bezeichnentste Moment dasjenige welches das Collegium von der politischen Gemeinde sondert, das Fehlen eines repräsentativen Körpers, eines Senats* » : il semble donc que, d'après Mommsen, la transformation du caractère national des communautés juives se soit opérée par la suppression du Sénat local de la communauté. Si telle est l'opinion de Mommsen, la preuve qu'elle est fausse est vite faite : l'existence de gérouzies juives après l'an 70 est attestée par de nombreux documents, voir *infra* Section III § 3*a* plus loin p. 440 ss. — Ramsay s'empresse d'accepter l'opinion de Mommsen pour en tirer une autre conséquence : le caractère politique des communautés juives disparaissant après l'an 70, elles ne s'appellent plus que συναγωγαί, collèges*. Et Ramsay de prendre sa théorie comme base pour dater les écrits de l'Église primitive : ils se placeraient avant ou après l'an 70 selon qu'ils emploient ou non le terme synagogue, *The Expositor* avril 1895, p. 272-277. Un coup d'œil sur la date des documents cités *supra* p. 414 ss., aura raison de cette opinion.

1. Rapprocher Tertullien, *Apol.* 39, [voir sur ce passage Maué, *Der*

* Rapprocher la conséquence toute différente que tire Schürer du terme « synagogue », cf. *supra* p. 417 note 3 fin.

locales juives ont des caractères distincts de ceux des collèges, elles en ont qui les singularisent, et font d'elles une catégorie à part :

1° *On en fait partie par naissance.* — Ce n'est pas une volonté individuelle qui rassemble les Juifs en communautés, mais leur religion nationale et le domicile commun. De ces communautés on fait donc, le plus souvent, partie de naissance et c'est l'entrée dans la vie qui fait entrer dans ce soi-disant collège[1].

2° *Le non-Juif n'en peut pas faire partie.* — Le droit romain ne connaît pas de collèges licites dont seulement une catégorie ethnique de personnes puisse faire partie. Or, ce même droit empêche, par tous les moyens, ceux qui ne sont pas Juifs de naissance de faire partie de la communauté juive[2], c'est-à-dire les lois maintiennent aux communautés juives leur caractère national. Cet effort du droit romain va en croissant pour aboutir presque complètement sous les Empereurs chrétiens[3].

3° *Complexité des fonctions de la communauté.* — Ce n'est pas, comme le veut Mommsen, un collège religieux groupé autour d'un temple, qui dans l'espèce serait la synagogue[4], — la com-

Præfectus fabrum p. 31, 1887 B., et Waltzing, *op. cit.* I. 318] essayant de montrer la différence pratique entre la communauté chrétienne et les collèges païens — or, *mutatis mutandis,* cela s'applique aussi aux Juifs : d'ailleurs, dans ce passage Tertullien paraît s'être inspiré de Philon *De spec. leg.* I § 143 éd. Cohn (M. II 234).

1. Il en est autrement seulement pour les communautés de certaines sectes dissidentes, cf. l'Appendice II du présent chapitre, plus loin p. 489 notes 2 et 3 et p. 493 notes 3 ss.

2. Cf. *supra* Sect. I p. 413 et ch. 2 Section II p. 254 ss.

3. Ceux-ci, non seulement par leurs mesures contre le prosélytisme juif, mais, aussi par l'ère de persécutions légales qu'ils inaugurent, solidarisent les Juifs entre eux et fortifient leurs organisations locales. D'ailleurs, de façon générale, la marche en avant du christianisme et la politique économique de l'Empire singularisent et mettent en relief le caractère *sui generis* de la communauté juive. En effet, les collèges professionnels se spécialisent de plus en plus; la distinction entre eux et les associations religieuses s'accentue plus fortement ; celles-ci, centres de paganisme, facilement reconnues et d'autant plus facilement poursuivies et persécutées, disparaissent petit à petit : or, comme en dehors du christianisme seule la religion juive est reconnue, l'unité de l'organisation de l'Église comme celle de la Synagogue se détache mieux. Face en face restent : *Ecclesia* et *Synagoga* (cf. *supra* p. 73 et 414 note 8 fin), les ennemies irréconciliables.

4. Mommsen, *l. cit.* p. 420. De par la nature du culte juif le *quot templa, tot dii* (Ulpien *Règles* 22. 6) est inapplicable dans l'espèce. En outre, l'association juive n'a pas seulement un but cultuel, elle ne pourvoit pas seulement aux besoins spirituels de ses membres, mais accomplit un grand nombre de fonctions (voir Section suivante plus loin p. 424 ss.). — Partant de l'opinion que les Juifs formaient des collèges, et du fait que les Juifs de Rome formaient plusieurs groupes, Schürer, *Die Gemeindeverfass.* p. 15 ss., soutient que dans les villes

plexité des fonctions que remplit la communauté la fait ressembler plutôt à une cité [1] qu'à une association religieuse.

4° *Nature de ces fonctions.* — Et la communauté y ressemble, non seulement par la multiplicité, mais, aussi par la nature de ses fonctions. En effet, elle possède une organisation administrative, financière et judiciaire à part [2] ; elle a, non seulement la surveillance morale et religieuse — de pareils droits sont également conférés à des collèges [3] — mais aussi, et la loi romaine le lui reconnaît, le contrôle sur la vie juridique de ses membres.

La juridiction de la communauté ne concerne pas seulement

où les Juifs étaient très nombreux, comme à Rome, p. ex., le pouvoir romain limitait le nombre des membres de ces collèges et empêchait, ainsi, la formation de corporations juives trop fortes. C'est tirer une conclusion fausse de faits qui s'expliquent autrement. Dans une ville comme Rome, où les Juifs habitaient différents quartiers, une certaine décentralisation s'imposait, et de même qu'une grande ville est divisée en arrondissements, la communauté était divisée en paroisses. Mais, celles-ci étaient reliées entre elles par un Sénat central, la gérouzie, qui les commandait. Les récentes découvertes d'inscriptions juives à Rome montrent l'existence de fonctionnaires centraux de la communauté, ainsi un ἐξάρχον, corruption peut-être d'ἔξαρχος, qui est en même temps le chef de la province, tout comme l'ethnarque d'Alexandrie est le chef des Juifs de l'Égypte, cf. ch. précédent Section III *supra* p. 403 note 2 ; les sources talmudiques aussi parlent d'un chef suprême de la communauté de Rome : R. Mattias b. Heresch (cf. Bacher, *Agada der Tanaiten* 1. 385) ; les *Actes,* $28^{17\ ss.}$, supposent de même un centre dirigeant des Juifs de Rome : Paul s'adresse aux chefs de la communauté [τοὺς ὄντας τῶν Ἰουδαίων πρώτους, *Actes* 28^{17}] qui lui déclarent n'avoir rien reçu de Judée, *Actes* 28^{21} (et l'on ne peut pas non plus supposer que ceux de Judée aient correspondu avec chaque groupe à part).

1. D'ailleurs, les collèges eux-mêmes sont constitués sur le modèle des villes, cf. Pernice, *Labeo* 1. 292, et les jurisconsultes romains les assimilent aux cités, cf. Gaius, *D.* 3. 4. 1. 1. Mais, tandis que les collèges singent cette constitution, la communauté juive la possède et y arrive par un développement organique.

2. Elle s'administre seule, par faveur romaine, voir le psephisme de Sardes (pris sur intervention romaine) dans Jos. *Ant.* 14. 10. 24 § 260 : ἵνα κατὰ τὰ νομιζόμενα ἔθη συνάγωνται καὶ πολιτεύωνται καὶ διαδικάζωνται πρὸς αὑτούς κτλ. ; voir aussi Strabon chez Jos. *Ant.* 14. 7. 2 (passage reproduit *infra* ch. 14, I[re] partie Section I § 2 *A*, I, *a* t. 2 p. 111 note 1). Cette faveur montre, en même temps, que les décisions de la communauté juive n'étaient pas soumises aux délibérations du conseil de la ville comme le furent, en général, les décisions des associations, dans les villes grecques, cf. Ziebarth *op. cit.* p. 109-113 (cependant, il faut dire le contraire pour certaines communautés juives du moyen âge, comme nous le montrerons dans un autre ouvrage).

3. Voir les ouvrages de Foucart, Ziebarth et Poland cités *supra* p. 409 note 2 et les art. de Heinrici cités *supra* p. 418 note 2. Lœning défend la même opinion que nous ; il commet cependant une erreur, *op. cit.* p. 12, en considérant cette surveillance morale comme particulière aux Juifs et aux chrétiens, et en en faisant une caractéristique juridique.

les rapports entre la communauté et ses membres, mais aussi ceux des membres entre eux et s'exerce sur tous les actes de leur vie. Elle est civile et pénale : *a*) Elle est civile : contentieuse et gracieuse : elle règle les contestations entre les individus et s'occupe des actes de leur état civil, comme le mariage[1], etc., des contrats[2], etc. ; *b*) Elle est pénale et réprime les infractions religieuses, et sa répression diffère en degré de ce qui pouvait être reconnu à un collège[3].

5° *La communauté fait légalement partie de la nation juive.* — Ce n'est pas seulement une cité isolée dans une autre cité[4] : l'appartenance de la communauté juive à une nation, à la nation juive, se manifeste légalement, en droit romain[5], par la solidarité qui lie l'existence juridique de la communauté à celle de la nation juive ; car, le droit d'association n'est pas accordé à chaque communauté individuellement — comme cela se passe pour les collèges[6] — mais, à toute la nation juive en bloc. C'est dans le privilège accordé à celle-ci[7] que chaque communauté puise son droit d'existence individuelle. C'est seulement lorsque la loi reconnaît au *peuple* juif le droit de s'associer, que les Juifs de chaque ville forment des communautés légalement reconnues[8].

1. Cf. *infra* ch. 7 t. 2 p. 41 ss.
2. Cf. *infra* ch. 10 t. 2 p. 65 ss.
3. Voir *infra* ch. 14 IIe partie Section II t. 2 p. 153 ss. Observer, p. ex., la différence, en fait, entre l'excommunication, (Ch. 14 IIe partie Section III § 2, t. 2 p. 159 ss.), et la radiation *ex albo* d'un collège [sur cette radiation *Z. Sav.* 12 (1892) 145].
4. Et même avec des droits plus étendus que celle-ci : ainsi, à Alexandrie les Juifs peuvent avoir une gérouzie tandis que la ville n'en a pas par décision impériale. Voir Bouché-Leclercq *Hist. des Lagides* 3. 152 ; la litt., dans Paul Meyer, *Heerwesen* p. 135 note 491 ; ajouter Schubart *Klio* 10 (1910) 60 ss. ; Wilcken, *Grundzüge* 1. 15.
5. Je dis droit romain, car ce caractère national des Juifs ne put jamais se manifester aussi complètement que sous l'Empire qui avait la domination du monde et partant aussi la souveraineté sur presque la totalité des Juifs.
6. Sur l'autorisation que les collèges recevaient individuellement, voir Mommsen, *Zur Lehre von den römischen Korporationen, Ges. Schr.* 3. 65.
7. Les documents le disent suffisamment : voir *supra* Section I § 1 p. 409 ss. Les lois sur les immunités des fonctionnaires de *toutes* les communautés juives, de *tout* le clergé juif, — lois qui remontent sûrement à l'époque païenne (cf. ch. précédent Appendice *supra* p. 405 ss.), — montrent aussi que, relativement aux organisations locales juives et à leurs droits, on procédait par lois uniques et non par des lois multiples relatives à chaque communauté. Même sans ces documents notre solution s'impose par la logique : on n'imagine pas des milliers d'édits et de S. C. envoyés de Rome à chaque communauté juive.
8. C'est précisément parce que le privilège appartenait à la *nation* juive, et

6° *La communauté juive est légalement subordonnée à un pouvoir central juif.* — Cette solidarité entre les droits des communautés et les privilèges des Juifs en bloc, est renforcée par la reconnaissance légale d'une autorité centrale juive [1] reliant les communautés entre elles et toutes avec le pouvoir central [2].

parce que les premières communautés chrétiennes contenaient beaucoup de Juifs, qu'elles purent se former en associations licites. Voilà pourquoi Tertullien * a pu dire que les chrétiens vivaient *sub umbracula* de la religion juive. Il se peut aussi que le désir des chrétiens de vouloir se faire passer pour le vrai Israël (cf. *supra* p. 44 note 2), la vraie *nation* juive n'ait pas eu comme but seulement le désir d'accaparer le monde futur et de monopoliser la bonté de Dieu... [Rapprochons les manœuvres des autres cultes orientaux envers le culte de la *Magna Mater*, seul licite en droit romain ; pour jouir de la même licéité, ces cultes s'en réclamaient presque, cf. F. Cumont, *Religions orientales* [3] p. 95 ss. 1909 P.]. Les Juifs excommuniaient les chrétiens pour des motifs religieux, et, en outre, comme la conduite de ceux-ci ne pouvait qu'aliéner aux Juifs les sympathies païennes, et comme les privilèges juifs étaient surtout accordés aux Juifs pratiquant le judaïsme (cf. *supra* ch. I § 2 p. 232 ss.), ceux-ci attiraient l'attention des autorités romaines sur les différences religieuses qui les séparaient des chrétiens. Cela explique pourquoi les Pères de l'Église parlent à la fois de la protection que le christianisme trouvait à l'ombre du judaïsme et des persécutions que les Juifs provoquaient contre les chrétiens. La difficulté juridique que présente cette double affirmation ne peut pas être résolue autrement — et d'ailleurs on ne l'a pas aperçue pour la résoudre. Seul Mommsen l'a sentie, mais il s'en tire, *Religionsfrevel, Ges. Schr.* 3. 417, en disant que la police accordait le droit de réunion et d'association à la communauté juive et le refusait aux chrétiens. Mais, c'est confondre l'exécution des lois avec leur élaboration. Ce n'est pas de la police qu'émanait le *coire licet* mais du Sénat, de l'Empereur, or, ce droit fut accordé à la *nation* juive d'un seul coup, cf. note précédente, et non par la police à chaque communauté individuellement. — La naissance du christianisme dut marquer dans les lois l'accentuation des deux éléments indissolubles du caractère des Juifs, l'élément ethnique, pour endiguer le prosélytisme juif, et l'élément religieux, pour empêcher les chrétiens de jouir des privilèges juifs : la police n'avait donc qu'à exécuter ces lois (qui malheureusement ne nous sont pas parvenues).

1. Cf. le chapitre précédent Section I *supra* p. 391 ss.

2. Voir, p. ex., ce que nous disons au chapitre précédent Section I (de la hiérarchie des fonctionnaires de la communauté juive *supra* p. 398 ss.) et Section III (des petits patriarches *supra* p. 402 ss.). Beaucoup de ces fonctionnaires sont nommés par le pouvoir central juif qui règle aussi leurs compétences. Voir les organes de contrôle du centre, ch. précédent Section IV *supra* p. 405. Cf. *supra* ch. 2 Section III §§ 17 et 18 p. 377 ss.

* *Apol.* 21. 1 : *Sed quoniam edidimus, antiquissimis Judæorum instrumentis sectam istam esse suffultam, quam aliquanto novellam, ut Tiberiani temporis plerique sciunt profitentibus nobis quoque ; fortasse an hoc nomine de statu ejus retractetur, quasi sub umbracula insignissimæ religionis, certæ licitæ, aliquid propriæ præsumptionis abscondat vel quia præter ætatem neque de victus exceptionibus neque de solemnitatibus dierum, neque ipso signaculo corporis neque de consortio nominis cum Judæis agimus, quod utique oporteret, se eidem Deo manciparemur ?*

Les Juifs vivent d'une vie nationale et d'une vie communale propres.

En résumé : l'organisation locale des Juifs a un caractère *sui generis*.

Statuts ? — Tout collège a des statuts qui décident du but de l'association, de ses droits, des devoirs de ses membres, etc. [1]. Quand ce but est reconnu comme licite — et seulement alors — le pouvoir romain donne le *coire licet*.

Rien de tout cela pour les organisations locales juives. L'objet de leur existence, le but de leurs assemblées sont réglés d'avance également pour toutes, par la Loi juive de Moïse et des rabbins. Cette loi est une pour toute la terre[2]. En reconnaissant au peuple juif le droit d'avoir des corps organisés dans les villes de l'Empire, les Romains lui ont implicitement reconnu sa *lex* universelle.

Il n'y a donc pas lieu de parler des statuts des communautés juives dans le sens où l'on parle d'un statut de collège.

Ce que nous venons de dire n'empêche pas la communauté juive d'avoir des règlements d'administration interne[3] — et sur lesquels nous reviendrons[4] — ou une *charte* de privilèges : car avec le même but que les autres, et autorisée à exister en vertu de la même loi romaine qu'elles, une communauté peut avoir obtenu *des autorités locales*[5] de la cité, des privilèges locaux plus étendus dans une cité que dans l'autre.

SECTION II. — LA COMMUNAUTÉ JUIVE COMME PERSONNE JURIDIQUE

§ I. — DE LA PERSONNALITÉ JURIDIQUE DE LA COMMUNAUTÉ JUIVE

La communauté juive est une personne juridique. Si aucune loi ne le déclare expressément, cela s'explique, car lorsqu'une

1. Pernice *Labeo* I. 292 ; Savigny, *System des heutigen römischen Rechts* 2. 245, 1840 B. ; Liebenam *Vereinswesen* 180-182 ; Waltzing *op. cit.* I. 335.

2. Il est évident que cette loi peut être différemment interprétée — et elle le fut par les différentes sectes juives — mais, cela ne porte aucune atteinte au principe.

3. C'est un de ces règlements que le νόμος de la communauté juive d'Apamée, Ramsay, *Cities... of Phrygia* n° 399 *bis*. Ce ne sont donc pas à proprement parler des statuts comme disent S. Reinach *REJ*. 7. 161 et Œhler *MGWJ*. 53 (1909) 532. Ce dernier auteur voit encore la mention des statuts de la communauté juive dans le mot *lex* de l'inscr. de Pouzzoles *CIL*. 10. 1893 (*praeter legem ne quis mihi titulum deiciat curam agatur*), or le sens du mot *lex* est ici tout autre, voir *infra* Section IV § 8 plus loin p. 481 note 6, (quoique le terme *lex* s'emploie aussi pour le statut des collèges, *D*. 47. 22. 4 et les inscriptions citées dans l'article « *collegium* » *PW*. 4. 416 ss., cf. aussi Mommsen *Dr. publ.* 6, I. 168 note 2 fin).

4. Voir *infra* Section III § I plus loin p. 438 ss.

5. Sur ces privilèges locaux voir *supra* ch. I § I p. 223 note 2.

association était autorisée et avait le droit d'avoir une *arca communis,* elle n'avait pas besoin d'une concession distincte pour obtenir la personnalité morale[1]. La communauté juive étant une organisation licite, avait donc, *ipso jure*, la personnalité morale; et, de fait, nous la voyons légalement agir comme telle[2] : elle a une caisse à elle, elle a le droit de posséder, donner, etc.

§ 2. — CAISSE

En autorisant les Juifs à se réunir, César, puis ses successeurs, leur octroyèrent de façon expresse le droit de recueillir de l'argent[3], c'est-à-dire, d'avoir, comme toute ville et tout collège, une *arca communis*[4], des biens propres, ne se confondant pas avec les biens des membres de la communauté[5].

La reconnaissance du droit d'avoir une caisse, — de grande importance en lui-même — équivaut, en outre, à l'octroi de la

1. Girard, *Manuel* 237 et les textes qui y sont cités. Cf. aussi Pernice, *Labeo* 1. 292, 304, 306. — La distinction entre collèges avec personnalité morale et collèges sans personnalité morale, n'est pas fondée. Mitteis *Privatrecht* 1. 399 ss., 1908 L., qui avec d'autres (cf. F. K. Neubeker, *Vereine ohne Rechtsfähigkeit*, 1908 L.) la soutient, reconnaît, p. 400 ss., la difficulté de sa théorie qu'il ne formule d'ailleurs que pour l'époque antérieure à Marc-Aurèle. Cf. aussi R. Saleilles, *L'organisation juridique des premières communautés chrétiennes* dans *Mélanges P. F. Girard*, 2. 469-509, 2 vol. 1912 P.

2. Les lois appellent la communauté, *universitas, corpus* [*C. J.* 1. 9. 1 (213), *universitas Iudæorum*; *C.Th.* 13. 5. 18 (390), *corpus Iudæorum*]. Ces appellations ne prouvent rien, ni pour ni contre la personnalité morale de la communauté. — Car les théories qui infèrent la personnalité morale des associations, de la terminologie qu'emploie la loi pour les désigner paraissent être sans fondement. F.C. von Savigny, *System des heutigen römischen Rechts* 2. 261 note x, dit que le mot *universitas* est un terme très large, sans contenu juridique. Mais, sa théorie est basée uniquement sur le texte relatif aux Juifs, *C. J.* 1. 9. 1; ce texte ne peut donc pas être interprété à l'aide de cette théorie, cf. *infra* § 7 plus loin p. 432 ss. — D'après une doctrine qui rallie beaucoup de partisans (cités dans Cohn *op. laud.* p. 4 note 7; Mitteis *op. cit.* 1. 394, 400 ss., y adhère aussi), le terme *corpus* exprimerait par lui-même l'idée de personnalité juridique (cette opinion est basée sur l'emploi que fait de ce mot Gaius, *D.* 3. 4. 1. 1: *quibus permissum est corpus habere* etc.). *Contra*: Cohn *op. cit.* p. 4 ss., et 8 ss.; O. Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht* 3. 66 note 44, 1881 B.

3. Jos. *Ant.* 14. 10. 8 (César); *ibid.* 14. 10. 12 (Dolabella); cf. les décrets relatifs à l'argent sacré, *supra* ch. 2 Section III § 17 p. 377 ss.

4. Mention est faite de la caisse juive, πρόσοδος, à Egine, *CIG.* 9894, (l'inscr. est reproduite p. suivante note 5). Disons aussi que l'argent de la communauté étant gardé dans la synagogue jouit par cela même de la protection légale accordée à l'argent sacré, cf. *supra* ch. 2 Section III § 17 p. 377 ss.

5. Comme le prouve le fait que la communauté peut donner et vendre à ses membres, voir *infra* § 6 plus loin p. 429 ss. Sur les règles en la matière, voir *D.* 36. 1. 1. 5.

personnalité juridique à toute la communauté[1] : celle-ci est propriétaire, locataire, donataire, etc., en vertu du même droit.

a. Revenus.

La caisse s'alimente de la *contribution*[2] *ordinaire et régulière des Juifs*. Autorisées par les autorités païennes[3], plus tard, chrétiennes, chaque communauté impose ses membres, selon ses besoins.

En outre de cette taxe fixe, la communauté perçoit d'autres contributions en organisant des *collectes* pour les aumônes[4], pour les frais extraordinaires : construction d'une synagogue[5], don de couronnes, etc.

Elle augmente aussi sa caisse par les amendes judiciaires[6] et les amendes funéraires[7] ; les donations[8] et les legs qu'on lui fait[9], etc.

b. Dépenses.

Dépenses ordinaires. — La première dépense, et la plus régulière, est nécessitée par l'entretien du culte et de la synagogue et par le paiement des fonctionnaires qui les desservent[10].

1. Liebenam, *op. cit.* p. 244 ss.

2. Nous ne savons pas le nom de celle-ci. Mais, qu'elle était régulièrement acquittée nous le dit Philon, *De spec. leg.* § 143 (éd. Cohn = M. II 234). — L'encaissement se faisait, probablement, dans la synagogue même : cela paraît résulter du texte de Dolabella, Jos. *Ant.* 14. 10. 12, cf. aussi *Mt.* 6[2] que corroborent les sources rabbiniques *Tosefta Terouma* 1. 10 et *Tosefta Baba bathra,* 8. 14, cf. A. Büchler, *St. Matthew VI* 1-6, *Journal of theological studies* 10 (1900) 266-267 ; Idem, *Sepphoris* p. 36 note 1 ; S. Krauss, *Talm. Arch.* 3. 69 notes 470 ss. (Les chrétiens *apportent* la contribution chez l'évêque : Justin, *Apol.* 1. 65 et 67 ; Tertullien, *Apol.* 30 ; *Ad uxor.* 2. 5 ; *De orat.* 19 ; Irénée, chez Eusèbe, *H. E.* 5. 24. 17 ; cf. *Const. Apost.* 2. 25. 34).

3. A Alexandrie la communauté juive forme une πολιτεία αὐτοτελής, Strabon chez Jos. *Ant.* 14. 7. 2, c'est-à-dire pouvant légalement imposer ses membres, comme le dit, avec raison, Reinach, *Judæi* p. 625.

4. Les aumônes sont recueillies à domicile, d'après le Talmud, cf. Weinberg *MGWJ.* 41 (1896) 679 ss.

5. A Égine *CIG.* 9894 = *IGr.* 4. 190 : *a*) Θεοδώρου νεω(τέ)ρ(ου) φροντίζοντ(ος) [ἐκ τῆς πρ]ο[σ]όδου τῆς συναγ(ωγῆς) ἐμουσώθη. Εὐλογία πᾶσιν [τοῖς εἰσ]ε[ρ]χ[ο]μένοις. *b*) Θεόδωρος ἀρχισυν[άγωγος φ]ροντίσας ἔτη τέσσερα [φθαρεῖσαν] ἐχ θεμελίων τὴν συναγ[ωὴν ἀν]οικοδόμησα. Προσοδεύ[θ](ησαν) χρύσιν[οι] ρε καὶ ἐκ τῶν τοῦ θε(οῦ) δωρεῶν χρύσινοι ρο.

6. Voir *infra* ch. 14 IIe Partie Section III § 5 t. 2 p. 162.

7. *Infra* Section IV § 8 plus loin p. 483 ss.

8. *Infra* § 6 plus loin p. 429 ss.

9. *Infra* § 7 plus loin p. 432 ss.

10. Voir *infra* Section III plus loin p. 438 ss., *supra* p. 407 note 2. Cf. aussi Weinberg *MGWJ.* 41 (1896) 651. Mais, tous les fonctionnaires n'étaient pas, partout, bien payés par les communautés, et les particuliers étaient obligés de se montrer généreux envers eux. Voir St. Jérôme, *Adv. Jovinianum* 1. 25 (*PL.* 23. 245) : *Mulieribus, quae juxta morum Judaicum magistris de sua substantia ministra-*

Un budget à part, s'alimentant de revenus spéciaux, est consacré à la bienfaisance[1]. Celle-ci était exercée par les organisations locales juives de plus en plus régulièrement et sur une très large échelle[2], de sorte que la mendicité qui déshonorait les Juifs au 2e s. ap. J.-C.[3] avait presque disparu au 4e s., ce qui provoqua aux Juifs les éloges de l'empereur Julien[4]

L'entretien des écoles, des hôpitaux, des cimetières, forme autant de chapitres — assez chargés — du budget de la communauté.

Dépenses extraordinaires. — Location, achat ou construction de synagogues[5], quand la communauté n'en avait pas ; achat de terrains pour cimetières ; construction de monuments funéraires pour les pauvres, voire pour les riches que la communauté voulait honorer[6] ; couronnes honoraires, stèles[7] ; rachat d'esclaves[8], etc.

§ 3. — DU DROIT DE PROPRIÉTÉ DE LA COMMUNAUTÉ

Qu'elle l'ait construite elle-même[9] ou qu'elle l'ait reçue en donation — soit de la part des autorités non-juives[10] ou de la part

bant. Cf. Le même, *Adv. Vigilant.* 13 (*PL.* 23. 350), cité *supra* p. 387 note 4. Mais St. Jérôme fait peut-être allusion seulement aux savants non-fonctionnaires.

1. Sur la bienfaisance juive, voir Lehmann, *Assistance publique et privée d'après l'antique législation juive*, *REJ.* 35 (1895) appendice ; M. Weinberg, *Die Almosenverwaltung der jüdischen Ortsgemeinden im talmudischen Zeitalter* dans *Israelitische Monatschrift* (supplément de la *Jüdische Presse*) 1893 et 1894 (*non vidi*) ; Idem, *Die jüd. Gemeindeverfassung*, *MGWJ.* 41 (1896) 378 ss. ; K. Kohler, « *alms* » et « *charity* » dans *JE.* 1. 435-436 et 3. 667-671, ici la bibliographie ; S. Krauss, *Talm. Arch.* 3. 63-74.

2. Remarquer que charité s'appelle en hébreu *Zedakah* (צדקה), mot qui signifie aussi justice : le pauvre l'exige comme un droit. Sur l'obligation de faire la charité, voir Philon dans Eusèbe, *Præp. Ev.* 8. 7, cf. *De caritate* § 12 ; Jos. *C.Ap.* 2. 29 ; *Ant.* 20. 2. 5.

3. Martial 12. 57. 12 ss., cf. *infra* ch. 22 § 3.

4. Julien, *Ep.* 30. 49 ; cf. Sozomène, *H. E.* 5. 16. Voir cependant St. Jérôme *Ep.* 120 (*PL.* 22. 483).

5. A Schedia, *REJ.* 45 (1902) 162 = Dittenberger *OGIS.* 726 : Ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Βερενίκης ἀδελφῆς καὶ γυναικὸς καὶ τῶν τέκνων τὴν προσευχὴν οἱ Ἰουδαῖοι [se réfère à Ptolémée III Evergète (247-221 av. J.-C.] ; et les inscriptions citées, cf. p. précédente note 5, *supra* p. 348 note 4, p. 412 note 2, et plus loin p. 431 note 4.

6. Cf. plus loin p. 429 note 1 et *infra* Section IV § 8 plus loin p. 480 notes 1 et 2.

7. *Infra* § 10 plus loin p. 436 ss.

8. Cf. la bibliographie citée *supra* note 1. Sur le devoir de rachat, *j. Guittin* 4. 4, cf. les citations dans S. Krauss, *Talm. Arch.* 2. 397 note 674 ; un exemple concret de rachat, dans *P. Oxyr.* 9. 1205 (de l'an 291 ap. J.-C.) : la communauté juive rachète chez des païens une esclave juive avec ses deux enfants. Sur le grand nombre d'esclaves juifs, voir ch. suivant § 1, t. 2 p. 17 ss.

9. Cela devait arriver régulièrement, quoique l'argent nécessaire soit le produit de collectes spéciales. Voir, p. ex., l'inscr. d'Egine reproduite p. précédente note 5 ; voir aussi les contributions de la communauté aux dons individuels *infra* § 6 plus loin p. 430 ss.

10. Cf. *infra* § 6 p. suivante note 4 et plus loin p. 430 note 2.

des particuliers[1] — c'est la communauté qui est la propriétaire de la synagogue[2]. Donc, à ce propos, il n'y a pas lieu de soulever une question analogue à celle relative à la propriété des églises[3].

Tout comme les temples païens, la synagogue pouvait avoir des terrains dont les revenus lui servaient pour son entretien[4] — ces terrains appartenaient donc aussi à la communauté.

Quant à la propriété des cimetières, la communauté ne l'avait que dans les endroits où existait un cimetière exclusivement juif[5].

On doit admettre que la communauté pouvait avoir aussi la propriété d'autres établissements, car, en droit, rien ne s'y opposait. — La communauté possédait-elle des esclaves ? Nous n'en savons rien ; la loi ne le défendit pas à l'époque païenne[6] ; mais, à l'époque chrétienne ce droit fut certainement restreint dans la mesure où il le fut pour les Juifs individuellement[7].

§ 4. — DU DROIT DE CONTRACTER

Pour remplir son rôle complexe, la communauté devait acheter, vendre, louer, en un mot, contracter des obligations. Ce

1. *Infra* § 6 plus loin p. 430 ss.

2. D'après le Talmud, la synagogue appartient à toute la nation juive. Mais, cette règle est valable seulement dans les grands centres où l'on suppose qu'elle a été construite autant par les contributions des voyageurs que par celles des habitants ; les petites communautés sont propriétaires de leurs synagogues. Voir Weinberg, *MGWJ.* 41 (1896) 656, 657.

3. Voir sur la propriété des églises, la bibl. citée par Friedberg, *Lehrb. des Kirchenrechts*[6] § 117 p. 374 ss., ajouter E. Lesné, *La propriété ecclésiastique en France aux époques romaine et mérovingienne* 1910 P. et Lille.

4. Ainsi, le Temple d'Onias fut gratifié de propriétés foncières, Jos. *B. J.* 7. 10. 3 § 430 : ἀνῆκε δὲ καὶ χώραν πολλὴν ὁ βασιλεὺς εἰς χρημάτων πρόσοδον, ὅπως εἴη καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἀφθονία καὶ τῷ θεῷ πολλὰ τὰ πρὸς τὴν εὐσέβειαν. Récit dont la véracité est admise aussi par W. Otto, *Priester und Tempel im hellenistischen Ægypten* 2. 276 note 1, 2 vol. 1904, 1908 L. — Un papyrus (*P. Tebt.* I n° 86 fin 2e s. av. J.-C.) nous révèle qu'à Tebtun (nome d'Arsinoé) la synagogue (pour la topographie de la synagogue, voir *P. Tebt.* I page 382) possédait ἱερὰ παράδεισος : le mot ἱερὰ est d'un emploi courant en Égypte pour les possessions des collèges religieux, voir Poland *op. cit.* p. 483 ss. — A Rome les synagogues ont aussi des terrains en propre, *CIL.* 6. 9821 (*de aggere proseucha*). — A Palerme : des jardins, des hospices attenant aux synagogues, Grégoire le Grand, *Ep.* 9. 38 (598), texte reproduit *infra* Section IV § 1 plus loin p. 466 note 3.

5. Voir *infra* Section IV § 8 plus loin p. 477 ss.

6. Peut-être la communauté exerça-t-elle le droit de patronat sur les affranchis juifs de Panticapée, cf. *infra* ch. 12 t. 2 p. 82 ss.

7. Voir *infra* ch. 12 t. 2 p. 71 ss.

droit elle l'avait. Et il est d'autant moins contestable, que la communauté juive peut surveiller et authentifier les actes de même nature de ses membres.

§ 5. — ACHAT-VENTE. — LOUAGE

La communauté est capable d'acheter[1], de vendre, de passer des baux : location d'immeubles[2], de services[3] ou de fourniture[4].

Les limitations apportées par Justinien au droit de location, de tous les Juifs[5], s'appliquent sûrement aussi à la communauté juive.

§ 6. — DONATIONS

a. La communauté comme donataire.

La communauté juive[6] était capable de recevoir des donations. Sans insister sur son rôle d'intermédiaire entre les donateurs et le Temple de Jérusalem, et le patriarche, plus tard[7], rôle pour

1. Cf. *supra* p. 427 note 8. A Castel Porziano, *Notizie* 1906. 411 ss. = *An. épigr.* 1907 n° 206: [1][*universitas?*] *Iudeorum* (sic) [2][*in. col. Ost. commor*]*antium qui compara-*[3][*verunt ex conlat*]*ione locum C. Iulio Iusto* [4][*gerusiarchae ad m*]*unimentum struendum* [5][*donavit rogantib*]*us Livio Dionysio patre et* [6]......... *no gerusiarche et Antonio* [7].......... *iu* anno ipsorum consent. ge*[*r* [8]*-us(ia)*. *C. Iulius Iu*]*stus gerusiarches fecit sib*[*i*] [9][*et coniugi*] *suae lib. lib. posterisque eorum* [10][*in fro*]*nte p.* XVIII *in agro p.* XVII (donc 18×17 pieds, soit cca 5 m. de chaque côté). Selon l'éditeur, l'inscription est du 2e s. ap. J.-C.

2. Ainsi, à Rome, Juvénal 3. 11 ss. :

... ad veteres arcus madidamque Capenam.
Hic, ubi nocturnae Numa constituebat amicae,
Nunc sacri fontis nemus et delubra locantur
Iudaeis, quorum cophinus foenamque supellex.

Les Scolies *Pithoeana* ajoutent, *conducta est ipsa silva pretio iudeis ea ratione ut pretium populo romano exinde persolverent si eis liceret festa sua i. sabbata celebrare* (éd. F. Schopen, *Unedierte Scholien zu Juvenals 3e Satire,* p. 3, 1837 L.; les scolies puisent dans Probus, auteur païen du 4e s., de Rome, Schanz, *Gesch. der röm. Litt.* 2, 2. 183 ss., (§ 420 *a*). Le scoliaste fait erreur en donnant une explication compliquée. Il s'agit d'une location tout simplement : location faite à des Juifs pour leurs habitations et aussi, comme cela paraît résulter de la scolie citée, pour leur synagogue.

3. Engagement de fonctionnaires et autres employés.

4. Un papyrus d'une μητροπολις d'Égypte, peut-être Hermopolis, mentionne, pour l'an 113-114 ap. J.-C., le paiement de 768 drachmes acquittés par les archontes juifs, Αρχοντων Ι[ου]δαιων προσευχης Θηβαιων, pour 6 mois de service d'eau (à raison de 128 dr. par mois); une somme égale est acquittée par les mêmes pour l'eucheion (une synagogue?), *P. Lond.* III page 183, lignes 57-61. — [Sur les taxes pour le service d'eau, voir Liebenam *Städteverwaltung* 1. 17; sources : Frontin, *De aq. urb. Rom.* 2. 94, cf. 106; voir aussi sur l'aqueduc de Vénafre, Mommsen *ZSav.* 15. 287].

5. Voir *infra* ch. 11, t. 2 p. 69.

6. Nous ne traitons ici que des donations faites à la communauté juive et non de celles faites aux Juifs individuellement.

7. Cf. *supra* ch. 2 section III §§ 17 et 18 p. 377 ss., 385 ss.

* L'éditeur complète (*diab*)*iu* ce qui est exclu par ce qui suit.

lequel elle dut aussi avoir une certaine capacité, relevons les dons qu'elle recevait, en outre des contributions régulières. Ce sont : des donations en argent faites à l'occasion des collectes ; dons d'objets du culte divin, les *donaria*, que, loin d'interdire, la loi protège [1], puis des donations importantes, et, par cela même, extraordinaires, relatives à la synagogue : donations de terrains pour la construction des synagogues [2], ornementation architecturale et construction d'accessoires de la synagogue [3], ou d'une partie plus importante [4], ou une réparation complète ou reconstruction de la synagogue [5], ou —

1. Nous n'avons plus les lois qui ont sûrement précédé, sur ce point, *C. Th.* 16. 8. 25, reproduite plus loin p. 465 note 1. Les *donaria* sont des objets, cela résulte de la loi même qui ordonne à ceux qui les ont ravis aux Juifs, de les leur restituer en nature ou en valeur. (Il va de soi que cette faculté est introduite à peine par les Empereurs chrétiens et qu'elle n'existait pas à l'époque païenne).

2. A Léontopolis, Ptolémée VI Philopator donne à Onias un terrain pour construire son temple et des terres pour subvenir aux besoins du culte, Jos. *B. J.* 7. 10. 3 § 429 ; à Sardes, la ville semble elle-même donner un terrain aux Juifs pour construire une synagogue, Jos. *Ant.* 14. 10. 24 ; à Antioche, c'est Valentinien qui donne aux Juifs des jardins, Michel le Syrien *H. E.* 7. 7 (Chabot 1. 294). Le Talmud mentionne aussi un empereur romain faisant des donations à la synagogue, *j. Meguilla* 3. 2 [« Antonin (Caracalla ?) fit don d'un lustre à une synagogue »].

3. A Giscala un Juif, José bar Nahoum donne à la synagogue une arche (où sont conservés les rouleaux de la Thora) (inscr. hébr. du 5e s., dans Renan, *Mission en Phénicie* p. 779) ; à Kefr-Bereim une inscription hébr., 2e s., nous dit que José Halévi fils de Halévi a construit le linteau, השקוף, de la porte de la synagogue (*ibid.* p. 770) ; *à Naro, a. *Sancta[m] sinagoga[m] Naron[itanam] pro salutem suam ancilla tua Iuliana p[uella] de suo proprium* (pour *proprio*) *tes[s]elavit.* b. *Asterius filius Rustici arcosinagogi, Margarita Riddei partem portici tesselavit.* c. *Instrumenta* [= le rouleau de la Thora. Tertullien emploie ce terme dans le sens d'A. T., voir l'*Index latinitatis* de ses œuvres (*PL.* 2. 1408)] *servi tui Naritanus*, *CIL.* 8. 12457. A Sidé (Pamphylie), ['Ισα]κις φροντιστὴς τῆς ἁγιωτάτ[ης], πρώτης συναγωγῆς ἔστην εὐτ[υχῶ]ς, καὶ ἀνεπλήρωσα τὴν μαρμάρωσιν ἀπὸ [τοῦ] ἄμβωνος ἕως τοῦ σίμμα, καὶ ἔσμηξα [τὰ]ς δύο ἑπταμύξους καὶ τὰ δύο κιονοκέφαλα, ἰνδ[ικτιῶνος] ιε' μη[νὸς] δ', *JHSt.* 28 (1908) 196 n° 28, cf. *ibid.* 39 (1909) 130 = *REJ.* 58 (1909) 60 ss., la date montre donc que l'inscription est de l'époque chrétienne ; mais, ici cette réparation est, peut-être, faite avec les deniers de la communauté.

4. Athribis : Ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας καὶ τῶν τέκνων Ἑρμίας καὶ Φιλ[ω]τέρα ἡ γυνὴ καὶ τὰ παιδία τήνδε ἐξέδραν τῇ προσευχῇ[ι], Dittenberger, *OGIS.* n° 101, cf. p. suivante note 4 ; Mantinée : Αὐρ. Ἐλπίδης πατὴρ λαοῦ διὰ βίου δῶρον τοῦ προναοῦ τῇ συναγωγῇ **, *BCH.* 20 (1896) 159 n° 27 ; Syracuse : Ὡς ἂν τὸ βῆμα σεπτὸν ᾖ. Ζαχαρίας κέκλεικε τοῦτο μαρμάροις εὐσυνθέτοις, *CIG.* 9895 (époque byzantine).

5. Localité entre Iaffa et Gaza : une inscription dit que le mari et sa femme ont renouvelé la construction de la coquille avec (l'abside ?), depuis les fon-

* Ascalon Clermont-Ganneau *RAO.* 6. 169-172 dédicace à frais communs d'une partie décorative de la synagogue ou maison sainte θ... β..... Κύρα Δόμνα 'Ιου[λιανοῦ κ(αὶ) Κῦ]ρ(ος) Μαρὶ Νόννου εὐχαρ[ιστοῦντες ....] προσφέρωμεν. Κῦρ[ος ἐγ]γόνι(ο)ν Ἑλικίου [2]τῷ θ(ε)ῷ κ(αὶ) τῷ ἁγ(ίῳ) [οἴκῳ ? προσήνεγκ]α ὑπὲρ σωτερ(ίας). Κῦρ(ος) Κομ[....ς προσήν]εγκα ὑπὲρ σωτερ(ίας) [..........] ζόην. Ἔτους θψ' (709, date d'après l'ère d'Ascalon, commençant 103 av. J.-C., soit 604 ap. J.-C.).

** C'est à tort que H. Usener, *Beiläufige Bemerkungen. Rh. Mus.* 55 (1900) 291, reproche aux éditeurs de n'avoir pas traduit δῶρον τοῦ προνάου τῇ συναγωγῇ « der Proselytengemeinde des Vorhofes » (sur la locution prosélyte de la porte, cf. *supra* ch. 2 Section II § 2 p. 274 note 6).

luxe que tout le monde ne pouvait pas s'offrir — donations de synagogues construites en entier aux frais du donateur, soit tout seul [1], soit avec la contribution de la famille [2], ou en association avec d'autres personnes [3], voire aidé par toute la communauté [4]. Ces donations étaient plus fréquentes qu'on ne le pourrait supposer de prime abord et c'est sûrement à de pareilles libéralités des Juifs que beaucoup de synagogues devaient leur belle architecture et leur riche ornementation. Les lois des Empereurs chrétiens, en défendant l'embellissement des synagogues et en interdisant la construction de nouvelles synagogues [5], mirent un terme à cette bienfaisance pieuse et artistique.

Les donations peuvent aussi consister en un emplacement pour cimetière [6] ou en un mur d'enceinte au cimetière que la communauté possède [7], etc.

dements : « τοῦ ἁγίου τόπου, ἀνενε[ῶσαν κτῖσμ]α τῆς κόγχης σὺν [.....(l'éditeur propose, ἁψίδι) ἀπὸ] θεμέλι[ων] », *R. bibl.* 1892. 248 ss., et Cl. Gan. *RAO.* 4. 139 nº 8; Alexandrie, *IGrR.* 1. 1077 est, peut-être, juive et il s'agit, probablement, d'une synagogue détruite par un tremblement de terre et reconstruite par un riche Juif; Acmonie : ¹Τὸν κατασκευασθέντα οἶκον ²ὑπὸ Ἰουλίας Σεουήρας Γ. Τυρρώνιος Κλά-³δος ὁ διὰ βίου ἀρχισυνάγωγος καὶ ⁴Λούκιος Λουκίου [ἀρχισυνά]γωγος ⁵καὶ Ποπίλιος [Ῥοῦφος ἄ]ρχων ἐπεσκ-⁶εύασαν ἐκ τ[ῶν ἰδίων κ]αὶ τῶν συν-⁷καταθεμένων [χρήμασ]ιν τοὺς τοί-⁸χους καὶ τὴν ὀροφ[ὴν καὶ] ἐποίησαν ⁹τὴν τῶν θυρίων ἀσφάλειαν καὶ τὸν ¹⁰λιπὸν πάντα κόσμον (la suite *infra* § 10 plus loin p. 437 note 4), Ramsay, *Cities of Phrygia* nº 559 = *Rev. ét. anciennes* 3 (1901) 272 et 4 (1902) 270; Golgoï (Chypre), Ἰωσῆ[ς] πρεσβ[ύτερος] υἱὸ[ς] Συνεσίου ἀνενέωσαν τὸ πᾶν ἔργον τῆς Ἑβραϊκῆς — a remis à neuf toute la structure de la synagogue (ἀνενέωσαν au pluriel est une faute, cf. Th. Reinach, *REJ.* 61 (1911) 285 ss.].

1. Phocée, Τάτιον Στράτωνος τοῦ Ἐνπέδωνος τὸν οἶκον καὶ τὸν περίβολον τοῦ ὑπαίθρου κατεσκευάσασα ἐκ τῶ[ν ἰδ]ίων ἐχαρίσατο τ[οῖς Ἰο]υδαίοις. Ἡ συναγωγὴ ἐ[τείμη]σεν τῶν Ἰουδαίων Τάτιον Σ[τράτ]ωνος τοῦ Ἐνπέδωνος χρυσῷ στεφάνῳ καὶ προεδρίᾳ, *BCH.* 10 (1886) 327 = *REJ.* 12 (1886) 236 ss. (οἶκος dans le sens de synagogue, cf. *infra* section IV § 1 plus loin p. 456ᵇ note 3); Acmonie construction par Julia Severa, note précédente; Alexandrie, Dittenberger *OGIS.* nº 742 = *A Pap.* 2 (1903) 559 nº 41 (36 av. J.-C. (se réfère à Cléopâtre VII et à Ptolémée XVI) : [Ὑπὲρ] βασ[ιλίσση]ς καὶ β[ασιλ]έως θεῶι [με]γάλωι ἐ[πηκό]ωι Ἄλυπ[ος τὴν] προσε[υχὴν] ἐπόιει ιε' Με[χεὶρ...]. — Hérode Antipas en fondant Tibériade construisit une belle proseuque pour les Juifs, Jos. *Vita* 12, 54. — Même des païens faisaient construire des synagogues, cf. *Luc* 7⁵ : un centurion romain construit la synagogue de Capernaum. [L'inscription de Nysa, *Ath. Mitt.* 22 (1897) 484 est-elle juive?].

2. Tafas (Syrie), Ἰάκωβος καὶ Σεμουῆλος καὶ Κλημάτιος πατὴρ αὐτῶν τὴν συναγωγὴν οἰκοδόμησ[αν], *BCH.* 21 (1897) 47 nº 28.

3. Acmonie, voir l'inscr. reproduite p. précédente note 5.

4. Athribis, Ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας Πτολεμαῖος Ἐπικύδου ὁ ἐπιστάτης τῶν φυλακιτῶν καὶ οἱ ἐν Ἀθρίβει Ἰουδαῖοι τὴν προσευχὴν Θεῷ Ὑψίστῳ, *REJ.* 17 (1888) 235 ss. = *BCH.* 13 (1889) 178 ss. = Dittenberger *OGIS.* nº 96. La suite de cette inscr. p. précédente note 4.

5. Cf. *infra* section IV § 1 plus loin p. 469 ss.

6. A Tlos, ... *Eranos Vindobonensis* 1893. 99-102 texte reproduit plus loin p. 483 note 3.

7. A Pouzzoles, *Ti. Claudius Philippus dia viu et gerursiarches maceriam duxit, CIL.* 10. 1893.

D'autres donations ne devaient pas manquer : construction d'écoles, bains, hôpitaux, etc., mais aucun document ne les atteste.

b. *La communauté comme donatrice.*

La communauté juive n'est pas seulement donataire, elle est aussi donatrice. Elle distribue des secours aux pauvres [1], elle fait des dons de diverse nature aux gens qu'elle veut honorer [2], etc.

§ 7. — SUCCESSION. — LEGS

Hérédité. — Il est fort probable que la communauté juive fut assimilée aux collèges quant au droit de succéder et que, par conséquent, avant la fin du 3e siècle il lui fut défendu d'accepter une hérédité [3].

Legs. — Leur étant assimilée, elle put, en échange, recueillir des legs, du moins depuis Marc-Aurèle qui accorda ce droit à toutes les associations licites [4]. Cependant, en 213, Caracalla, par un rescrit spécial, interdit à l'*universitas* juive d'Antioche d'accepter le legs à elle laissé par une certaine Cornelia Salvia [5]. Pourquoi cette mesure ? et que signifie-t-elle ? Dans l'opinion de la minorité qui soutient que la mesure de Marc-Aurèle ne s'applique qu'à l'Italie [6], notre texte ne fait pas de difficulté et n'est — d'ailleurs, c'est un rescrit — que l'application d'une règle générale.

Cependant, on ne peut pas limiter l'applicabilité de la faveur de Marc-Aurèle seulement à l'Italie : presque tout le monde est d'accord sur ce point [7].

Comment expliquer alors le rescrit de Caracalla ? Différents systèmes ont été présentés :

1° La communauté juive serait une association illicite [8] et par-

1. Cf. *supra* p. 427 note 1.
2. *Infra* § 10 plus loin p. 436 ss.
3. *C. J.* 6. 24. 8 (an 290), permet aux associations de succéder ; cf. Mommsen, *Ges. Schr.* 3. 67 et Mitteis, *Privatrecht* 1. 399 ss. (avant cette date elles héritaient par fidéicommis).
4. *D.* 34. 5. 20. 12, cf. Waltzing *op. cit.* 1. 130 ss. (En sens contraire, Mommsen, *Ges. Schr.* 3. 67).
5. *C. J.* 1. 9. 1 : *Imp. Antoninus A. Claudio Tryphoniano. Quod Cornelia Salvia universitati Iudæorum qui in Antiochensium civitate constituti sunt, legavit, peti non potest. D. Prid. Kal. Iul. Antonino A. IIII et Balbino conss.* (213).
6. E. Cuq, « *Funus* », Daremb. Saglio, *DA.* 3. 1044.
7. Cf. Chr. F. Mühlenbruch dans Glück, *Pandekten* t. 39 (1837) p. 423-470 et t. 40 (1838) 1-108.
8. C'est l'opinion la plus ancienne. Ainsi, Cujas ad *Dig.* 37 tit. I, t. 8 col. 5 E éd. Fabrot 1758 [voir cependant plus loin p. 434 note 3] ; Brissonius, *Selecta antiqua* lib. I cap. 14 p. 55, éd. 5, 1679 Lugd. Batav. [: les col-

tant dépourvue de personnalité juridique. Nous ne discuterons pas cette opinion qui n'est basée sur rien et qui a contre elle les textes de lois et les faits.

2° D'après certains auteurs, les villes auraient été libres d'autoriser, ou non, sur leur territoire, les associations d'exister. Dans ce système notre texte s'expliquerait par une décision de la ville d'Antioche déclarant la communauté juive illicite[1]. Mais, ce système, faux dans sa base[2], l'est aussi dans son application en l'espèce, car les privilèges juifs furent réglés par le pouvoir central[3]. C'est de celui-ci que dépendait la licéité des collèges en général et des communautés juives en spécial.

3° Dans l'opinion de ceux qui soutiennent que le droit d'exister accordé à une association n'implique pas aussi la reconnaissance de sa personnalité juridique, les communautés juives seraient licites mais sans personnalité juridique[4]. L'opinion, inacceptable en elle-même[5], est d'autant plus à écarter, en l'espèce, que la personnalité juridique de la communauté juive est amplement prouvée par tous les actes de la vie civile — autres que l'acceptation des legs — qu'elle accomplit et peut accomplir.

4° Il y a place pour une autre hypothèse (non encore soutenue) : il s'agirait d'une interpolation. Cette opinion est à éliminer, pour deux motifs : *a*) d'abord, la question de savoir si la communauté juive pouvait accepter un legs, devait, nous ne

lèges juifs seraient illicites depuis leur dissolution par Claude]. Citons parmi les modernes : Dirksen, *Ueber den Zustand der juristischen Personen nach römischen Recht*, dans *Civilistische Abhandlungen* 2. 142-143, induit l'illicéité des communautés juives de la mesure même de Caracalla ; cette opinion est soutenue aussi par Zimmern, *Geschichte des röm. Rechts* I § 130, 2 vol. (t. I et 3 seuls parus) 1826-1829 Heidelberg, et reprise par Savigny, *System des heutigen römischen Rechts* 2. 261 note x, 1840 B., avec les mêmes arguments [et c'est de cette théorie, aussi faiblement construite, qu'il tire la conséquence que le mot *universitas* n'implique pas la personnalité juridique, cf. *supra* p. 425 note 2]. Cette opinion est encore acceptée comme axiome, et soutenue, entre autres, par O. Gierke, *Genossenschaften* 3. 144 note 58 [: (les organisations juives) *jeder rechtlichen Verbandesexistenz entbehren*].

1. A. Pernice, *Marcus Anistius Labeo, Römisches Privatrecht im zweiten Jahrhundert der Kaiserzeit* 1. 301 note 41, 1873 B., déclare ne pas pouvoir expliquer autrement notre texte ; et c'est ce texte — le seul ! — qui lui sert même à construire sa théorie (adoptée aussi par Waltzing *op. cit.* 1. 123-128 ; cf. Kornemann, « *Collegium* » *PW*. 4. 408).

2. Cf. note précédente.

3. Voir *supra* ch. I § 3 p. 233 ss., et le présent chapitre Section I § 2 *supra* p. 422 note 7.

4. Liebenam *op. cit.* p. 235 (mais, depuis cet auteur a changé d'opinion, cf. page suivante note 3).

5. *Supra* p. 425 note 1.

savons pas pourquoi, faire difficulté, car autrement on n'aurait pas eu besoin de s'adresser à Caracalla ; *b*) le seul exemple que nous connaissions de legs laissé par un Juif *après la loi de Caracalla*, est le legs en faveur, non de la communauté, mais, d'une association d'artisans juifs[1] : on peut facilement supposer que le défunt aurait voulu le laisser à la communauté, mais que celle-ci étant incapable de l'accepter, il l'a laissé à un collège juif[2].

5° Il reste donc, comme seule opinion acceptable, celle qui dit que nous sommes en face d'une disposition spéciale[3].

Mais, quelle en est la portée ? Y a-t-il interdiction de tout legs laissé à la communauté juive, ou s'agit-il seulement d'un legs laissé par un non-Juif[4] ? Comme le texte ne fait pas de distinction, nous n'en ferons pas non plus[5].

§ 8. — DROIT D'ESTER EN JUSTICE

Accorder à la communauté juive le droit de posséder, acquérir, vendre, donner, etc., c'est lui accorder aussi le droit d'ester en justice en matière civile. D'ailleurs, elle le pouvait faire aussi en matière pénale, exercer, par exemple, l'*actio sepulcri violati*,

1. A Hiérapolis. Voir l'appendice I du présent chapitre, plus loin p. 486 note 3.

2. Le fait peut cependant s'expliquer aussi autrement : comme le legs est laissé avec charge pour le légataire de couronner chaque année la tombe du défunt — coutume païenne — la communauté juive a pu refuser d'accepter pareille charge.

3. Cujas, *Observ.* lib. 7 cap. 31, est aussi arrivé à cette conclusion après en avoir adopté une autre (voir *supra* p. 432 note 8); puis, entre autres, Heineccius, *De Jurisprudentia romana cap. I* § *17*, *De collegiis I* § *28* fin, dans *Opera* t. 2 exercitat. 9 p. 402, 1766 Genève (mais, Heineccius n'exprime pas nettement cette opinion) ; Ch. F. Mühlenbruch, dans C. F. Glück, *Pandekten* t. 39. 256, 1837 Erlangen (explique cette mesure exceptionnelle par la crainte de la formation d'une main-morte juive) ; W. Liebenam, *Städteverwaltung* 1. 190, 1900 L., (cf. p. précédente note 4).

4. Hartitzsch, *Erbrecht* § 26 n° 2 (inaccessible, cité par Mühlenbruch *l. cit.*) croit que l'interdiction ne concerne que les legs de non-Juifs. Opinion qui ne manque pas de logique et cadre fort bien avec ce que nous avons dit de l'effort du droit romain d'écarter de la communauté juive les éléments non-juifs. — Aucun argument ne peut être tiré du nom de la testatrice vu que les Juifs portaient aussi des noms païens, cf. *infra* ch. 16 t. 2 p. 221 ss. : voir, p. ex., un Juif *Salvius*, à Rome, *VR.* n° 100 ; un Juif *Cornelius*, en Palestine : Κορνήλιός Κέρωνος, membre d'une ambassade juive, Jos. *Ant.* 20. 1. 2 § 14.

5. Citons, à titre de curiosité, l'opinion de ceux qui, se basant sur notre texte, concluaient que les Juifs n'avaient pas de *factio testamenti* : voir les auteurs cités par Mühlenbruch *op. cit.* t. 39. 250 note 25 ; sur le droit de succéder des Juifs, voir *infra* ch. 13, t. 2 p. 85 ss.

exiger les amendes funéraires édictées à son profit[1], etc. La communauté défend aussi les droits politiques ou les privilèges de ses membres et se présente ainsi en justice[2] comme un corps politique.

Nous pouvons rattacher au présent paragraphe le suivant :

§ 9. — DU DROIT DE LA COMMUNAUTÉ D'ENVOYER DES LÉGATIONS

Les Juifs ont le droit d'aller réclamer auprès de l'Empereur[3], mais pour s'y rendre, ils ont besoin, tant en Palestine que dans la Diaspora, de l'autorisation du procurateur[4]. Tout en la leur refusant parfois, il la leur accorde assez souvent, car les Juifs envoyent à l'Empereur un nombre relativement élevé d'ambassades[5].

*

Les détails sur le mode d'élection des ambassadeurs juifs nous manquent[6]. Nous savons seulement que ceux-ci étaient choisis par toute la communauté parmi les membres les plus en vue.

1. Voir *infra* Section IV § 8 plus loin p. 481 ss.

2. Cf. ch. 1 § 5 *supra* p. 240 ss. Voir, p. ex., les Juifs d'Ionie, Jos. *Ant.* 16. 2 : ils engagent un avocat, Nicolas de Damas, dans une affaire relative aux privilèges juifs.

3. Les principes généraux en matière de légations attendent encore d'être dégagés. Voir les commentaires de Godefroy ad *C. Th.* 11. 30 et 12. 12 ; (cf. *C. J.* 10. 65 ; *D.* 50. 7) ; Leroy, *Les légations selon le droit et les usages romains* 1874 P. ; Houdoy, *Dr. municipal de Rome*, 451-461, 1876 P. ; Karlowa *Röm. Rechtsgeschichte* 1. 894 ; W. Liebenam *Städteverwaltung* 1. 82 ss. — Notons ici l'idée paradoxale de Paul Guiraud, *Les Assemblées provinciales dans l'Empire romain* p. 118, 1887 P. : les réclamations des collèges à l'empereur sont permises en tant qu'actes de dévots implorant la divinité.

4. En Palestine, en l'an 4 av. J.-C., une ambassade juive vient à Rome avec la permission de Varus, Jos. *Ant.* 17. 11. 1 et *B. J.* 2. 6. 1. Pétrone refuse aux Juifs l'autorisation d'envoyer une ambassade à Caligula, Philon *Leg.* § 33 (M. II 583). Ambassades juives, avec la permission de Fadus, Jos. *Ant.* 20. 1. 1 ; de Festus, Jos. *Ant.* 20. 8. 11 § 193 ; de Cestius, *B. J.* 2. 20. 1 § 558. — Pour la Diaspora, spécialement Alexandrie, voir Philon, *In Flacc.* § 12 (M. II 531 ss.). Il faut donc dire que les ambassades ultérieures des Juifs alexandrins et que mentionnent les papyrus cités *supra* p. 125 ss., sont parties avec l'autorisation du gouverneur.

5. Cf. note précédente ; et *supra* ch. 1 § 5 p. 241 ss.

6. Nous ne savons même pas comment fut élue la députation juive d'Alexandrie envoyée à Caligula, car le texte de Philon *Leg.* § 44 (M. II 597) présente une lacune, juste à l'endroit où il devait parler du choix de l'ambassade ; Jos., *Ant.* 18. 8. 1, parle d'élection par la communauté. (En 591 se présente à Grégoire le Grand de la part des Juifs de Terracine *Ioseph Iudaeus*, Grég. le Grand, *Ep.* 1. 34).

§ 10. — HONNEURS CONFÉRÉS PAR LA COMMUNAUTÉ JUIVE

La communauté juive — comme tous les groupements d'hommes — aime à récompenser ceux qui lui ont rendu des services, en leur conférant des distinctions honorifiques. Celles-ci peuvent consister en :

1° *Dédicaces de synagogues*[1].

2° *Décrets* (ψηφίσματα)[2] ou *motions* de remerciements.

3° *Des louanges* qui précèdent les décrets. Ces louanges sont des panégyriques prononcés en réalité et que le décret mentionne[3], ou simplement — honneur moindre — des adjectifs flatteurs insérés dans le décret[4]. Dans les deux cas celui-ci en fait mention.

4° Des *insignes* : *a*) des couronnes[5], en or[6] ou en oli-

1. Cf. *supra* ch. 2 Section III § 1 p. 348 note 4.

2. Sur la terminologie, voir Poland *op. cit.* p. 335 note 2 ; chez les Romains, *decreta* pour les décisions des collèges, dans Cicéron *In Pis.* c. 18 ; *Pro P. Sest.* c. 14. 32. — La communauté juive vote un « psephisme », ψήφισμα, en l'honneur d'Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2 § 165 ; à Alexandrie, en l'honneur de Caligula, Philon *In Flacc.* § 12 (M. II 531 ss.), cf. *supra* ch. 2 Section III § 1 p. 346 note 7. Des psephismes juifs en l'honneur des magistrats romains : pour le proconsul d'Asie, Censorinus, Jos. *Ant.* 16. 6. 2 § 165 ; pour Marcus Titius Sextus procurateur, à Bérénice, *CIG.* 5361. En l'honneur d'un général juif, Léontopolis, *REJ.* 40 (1900) 50. (Sur quelques décrets d'Alexandrie que Seymour de Ricci suppose juifs, voir celui-ci dans *R. arch.* 1903. II. 53).

3. Quand le discours a eu lieu le décret porte le terme ἔπαινος. Sinon, c'est le mot ἐπαινέσα qui est employé : Poland, *op. cit.* p. 426. Pas d'exemples pour ἔπαινος sur les inscriptions juives ; cependant un panégyrique a dû être prononcé pour Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2 § 165 : τό τε ψήφισμα τὸ δοθέν μοι ὑπ' αὐτῶν ὑπὲρ τῆς ἐμῆς εὐσεβείας ἧς ἔχω πρὸς πάντας ἀνθρώπους ; *CIG.* 5361 : ἐπαινέσαι...

4. Ainsi, pour M. Tit. Sextus, à Bérénice, *CIG.* 5361 lignes 10-20 : ἀνὴρ καλὸς καὶ ἀγαθός etc. ; à Acmonie : [12]διά τε τὴν ἐνάρετον αὐτων [βί]ω-[13]σιν καὶ τὴν πρὸς τὴν συναγωγὴν εὔνοιάν [14]τε καὶ σπουδὴν, Ramsay, *Cities... of Phrygia* n° 559 = *R. ét. anciennes* 3 (1901) 272 ; à Léontopolis (2e s. av. J.-C.) : ['Επειδὴ... 'Ονίας]Χελκίου... [πολλὴν πρόνοιαν ποιεῖται ὑπὲρ τοῦ πλή]θους... ['Ιουδαίων]etc., *REJ.* 40 (1900) 50 ; cf. pour Alexandrie, *IGrR.* 1. 1077.

5. Sur les couronnes en général, voir Poland *op. cit.* 477 ss. Sur les couronnes dans l'usage juif, voir Hamburger *RE.* s. v. Kranz ; L. Löw, *Kranz und Krone* dans *Ges. Schr.* 3. 407-437 ; S. Krauss, *Talmudische Archæologie* 1. 185. C'est à tort qu'on considère l'usage juif comme un emprunt grec. Cf. pour les couronnes envoyées par les Macchabées aux Romains, *supra* ch. 1 § 1, p. 215 note 4 et p. 216 note 2 ; Hyrcan II et le peuple(?) décernent une couronne à Hérode, vainqueur d'Antigone, Jos. *Ant.* 14. 12. 1 § 299 (d'après Nicolas de Damas) ; voir des exemples tirés des écrits rabbiniques dans les ouvrages cités. Cf. cependant *supra* p. 434 note 2.

6. A Alexandrie (*supra* note 4) ; à Acmonie (*ibid.*) ; à Léontopolis, *REJ.* 40 (1900) 50. Ainsi, aux Empereurs les Juifs offraient probablement toujours des couronnes d'or [à Alexandrie, Philon *Leg.* § 20 (M. II 565)].

vier[1]. Sur décision expresse, le couronnement peut devoir se répéter aux occasions solennelles : fêtes juives[2] ou païennes[3] ; *b*) des boucliers, des armes, etc.[4].

5° *Proédrie,* ou faveur d'être assis, dans la synagogue, sur des bancs de front ou, peut-être, sur des chaises spéciales[5].

6° La *publication,* par simple affichage dans la synagogue ou par l'affichage sur une stèle[6], du décret qui confère des honneurs. C'est là une faveur distincte que peut accorder la communauté, car d'ordinaire, elle envoie ces décrets, aux personnes honorées, par une ambassade spéciale[7].

7° *Cumul* de tous ou d'une partie *des honneurs* énumérés[8].

8° Offre de *fonctions honorifiques* dans la communauté[9].

9° *Donation de rente,* ce qui se faisait généralement en faveur d'un savant pauvre.

1. A Bérénice, *CIG.* 5361 ligne 24.

2. Ainsi, à Bérénice, *CIG.* 5361 lignes 23 ss. : καὶ στεφανοῦν ὀνομαστὶ καθ' ἑκάστην σύνοδον καὶ νουμηνίαν στεφάνωι ἐλα(ί)νωι καὶ λημνίσκωι. D'après l'usage grec, on couronne, quand ils en ont, les statues des personnes honorées, mais, les Juifs — et cela leur est particulier — n'élèvent pas de statues, cf. cependant *supra* p. 353 note 2, mais gravent seulement les noms des honorés et couronnent ces inscriptions.

3. Les inscriptions en l'honneur des empereurs étaient couronnées lors des fêtes impériales.

4. Ainsi, à Acmonie (*l. cit.*) ὅπλος ἐπίχρυσον : (suite de *supra* p. 430 note 5) [10]οὕστινας κ[αὶ] [11]ἡ συναγωγὴ ἐτείμησεν ὅπλῳ ἐπιχρύ-[12]σῳ διά τε τὴν ἐνάρετον αὐτῶν [βί]ω-[13]σιν καὶ τὴν π[ρ]ὸς τὴν συναγωγὴν εὔνοιάν [14]τε καὶ σπουδήν. A Alexandrie il y a dans les synagogues des boucliers consacrés par les Juifs à l'Empereur, Philon *Leg.* § 20 (M. II 565), cf. *supra* ch. 2 Section III § 1 p. 350 note 6.

5. A Phocée, *REJ.* 12 (1886) 241 une femme est honorée, χρυσῷ στεφάνῳ καὶ προεδρίᾳ. Sur la proédrie chez les Juifs, voir les exégètes sur *Mt.* 23⁶; *Mc.* 12³⁹; *Luc* 11⁴³, 20⁴⁶. — Sur la proédrie en général, copie des institutions d'État, voir Poland *op. cit.* p. 436.

6. A Bérénice, *CIG.* 5361 lignes 25 ss. : ...τοὺς δὲ ἄρχοντας ἀναγράψαι τὸ ψήφισμα εἰς στήλην λίθου Παρίου καὶ θεῖναι εἰς τὸν ἐπισημότατον τόπον τοῦ ἀμφιθεάτρου. Il s'agit d'une communauté juive avec des droits locaux étendus (cf. ch. suivant § 1, t. 2 p. 6 et 12 note 2) doit-on donc admettre qu'elle ait eu de plein droit la faculté de disposer de l'amphithéâtre de la ville, ou lui fallut-il prendre l'autorisation du conseil municipal selon l'usage ? [Sur celui-ci, voir Liebenam, *Städteverwaltung* 1. 379 ss.; cf. Kuhnert, *Jahrbücher für Philologie,* Supplementband 14. 247 ss., 297 ss.]. — Auguste ordonne lui-même l'affichage du décret juif en son honneur, Jos. *Ant.* 16. 6. 2 § 165 ss. — D'habitude, les Juifs affichaient les décrets dans leurs synagogues [voir, p. ex., à Alexandrie les décrets en l'honneur de l'empereur, affichés dans le péribole des synagogues, Philon *In Flacc.* § 7 (M. II 524) et *Leg.* § 20 (M. II 565)].

7. Ainsi, à Auguste, Jos. *Ant.* 16. 6. 2.

8. Ce qui arrive ordinairement quand on les décerne aux empereurs ; mais, cela peut aussi avoir lieu quand il s'agit d'un simple fonctionnaire, p. ex., à Bérénice, *CIG.* 5361.

9. Voir plus loin p. 447 notes 6 ss., p. 453 notes 4 et 5.

Même après sa mort, celui qui a bien mérité de la communauté pourra être honoré par elle de funérailles publiques[1], par l'érection d'un monument funéraire[2], etc.

*

Les honneurs sont conférés au nom de la communauté[3].

Le plus souvent c'est elle-même qui, en assemblée générale[4], décide de les conférer sur la proposition de ses fonctionnaires[5], que, après vote favorable, elle charge d'exécuter les décisions prises[6].

Le décret porte la date païenne[7] et indique à quelle occasion l'assemblée s'est réunie[8].

Habituellement, la communauté accordait ces honneurs aux empereurs[9], magistrats, juifs ou non[10], et aux bienfaiteurs[11].

SECTION III. — ORGANISATION DE LA COMMUNAUTÉ

§ 1. — RÈGLEMENTS

Si elle n'a pas de statuts, une *lex,* comme les collèges, la communauté a néanmoins des règlements d'administration interne[12],

1. Voir *infra* section IV § 8 plus loin p. 480 note 2.

2. *Ibid.*

3. Voir p. ex. les formules, ἡ συναγωγή ἐτείμησιν à Acmonie, *Rev. ét. anc.* 3 (1901) 272 et absolument identique à Phocée, *REJ.* 12 (1886) 236 ss.

4. A Bérénice, *CIG.* 5361 lignes 21 ss. : ὧν χάριν ἔδοξε τοῖς ἄρχουσι καὶ τῷ πολιτεύματι τῶν ἐν Βερενίκῃ Ἰουδαίων et *in fine* Λευκαὶ πᾶσαι.

D'ailleurs, il y a lieu de reproduire ici ce document en entier : *CIG.* 5361 = *IGrR.* I. 1024 : [1]["Ε]τους νε Φαῶφ κε, ἐπὶ συλλόγου τῆς σκηνο-[2]πηγίας, ἐπὶ ἀρχόντων Κλεάνδρου τοῦ [3]Στρατονίκου, Εὐφράνορος τοῦ Ἀρίστωνος, [4]Σωσιγένους τοῦ Σωσίππου, Ἀνδρομάχου [5]τοῦ Ἀνδρομάχου, Μάρκου Λαιλίου Ὀνασί-[6]ωνος τοῦ Ἀπολλωνίου, Φιλωνίδου τοῦ Ἀγή-[7]μονος, Αὐτοκλέους τοῦ Ζήνωνος, Σωνί-[8]κου τοῦ Θεοδότου Ἰωσήπου τοῦ Σράτωνος (sic). [9]Ἐπεὶ Μάρκος Τίττιος Σέστου υἱὸς Αἰμιλία, [10]ἀνὴρ καλὸς, καὶ ἀγαθός, παραγ[ε]νηθεὶς εἰς [11]τὴν ἐπαρχεῖαν ἐπὶ δημοσίων πραγμάτων τὴν [12]τεπροστασίαν αὐτῶν ἐποιήσατο φιλανθρώ-[13]πως καὶ καλῶς ἔν τε τῇ ἀναστροφῇ ἡσύχιον[14]ηθος ἐνδικνύμενος ἀεὶ διατελῶν τυγχάνει, [15]οὐ μόνον δὲ ἐν τούτοις ἀβαρῆ ἑαυτὸν παρέσ-[16]χηται, ἀλλὰ καὶ τοῖς κατ' ἰδίαν ἐντυγχάνουσι [17]τῶν πολιτῶν, ἔτι δὲ καὶ τοῖς ἐκ τοῦ πολιτεύ-[18]ματος ἡμῶν Ἰουδαίοις καὶ κοινῇ καὶ κατ' ἰδίαν [19]εὔχρεστον προσστασίαν ποιούμενος οὐ δια-[20]λείπει τῆς ἰδίας καλοκαγαθίας ἄξια πράσσων. [21]ὧν χάριν ἔδοξε τοῖς ἄρχουσι καὶ τῷ πολιτεύ-[22]ματι τῶν ἐν Βερενίκῃ Ἰουδαίων ἐπαινέσαί τε αὐ-[23]τὸν καὶ στεφανοῦν ὀνομαστὶ καθ' ἑκάστην [24]σύνοδον καὶ νουμηνίαν στεφάνωι ἐλαΐνωι καὶ [25]λημνίσκωι· τοὺς δὲ ἄρχοντας ἀναγράψαι τὸ [26]ψήφισμα εἰς στήλην λίθου Παρίου καὶ θεῖναι εἰς [27]τὸν ἐπισημότατον τόπον τοῦ ἀμφιθεάτρου. [28]Λευκαὶ πᾶσαι.

5. A Bérénice, *CIG.* 5361 ; à Castel Porziano, *Année épigraphique* 1907 n° 206 : [*rogantibus*] *Livio Dionysio patre, etc.* (mais comme l'on voit le mot *rogantibus* n'est pas sûr, cf. *supra* p. 429 note 1).

6. Bérénice, *CIG.* 5361 lignes 26 ss. (cf. ci-dessus note 4).

7. Cf. *supra* ch. 2 section III § 12, p. 364 note 1. Remarquer *supra* p. 429 note 1.

8. P. ex., à Bérénice, *CIG.* 6361 ligne 1 : ἐπί συλλόγου τῆς σκηνοπηγίας.

9. Cf. aussi *supra* ch. 2 section III § 1 p. 346 ss.

10. Voir *supra* p. 436 ss. en note.

11. A Phocée (*l. cit.* p. précéd. n. 5); Acmonie (*supra* p. 436 note 4); Alexandrie (*ibid.*); Léontopolis (*ibid.*). D'ailleurs, c'est aussi en qualité de bienfaiteurs que les empereurs sont honorés ; de même les magistrats romains ; pour les autres il s'agit plutôt de donateurs (exemples précités sauf Léontopolis).

12. *Supra* p. 424.

faits en conformité avec ses besoins. Ceux-ci différaient d'une ville à l'autre. Chaque communauté, par ses règlements, établit elle-même les règles de la perception des contributions, leur montant, leur emploi ; elle détermine, selon son importance numérique, le nombre des fonctionnaires, leurs appointements, leur compétence (quand il s'agit de fonctions civiles, car pour les fonctions religieuses — et dans la communauté il y en a des deux sortes — c'est le pouvoir central de Palestine, qui les établit).

Si aucun règlement ne nous est parvenu[1], l'existence des règlements dans les communautés juives n'est pas moins certaine, car elle est démontrée par les faits. Les relevés géographiques que nous allons donner pour chaque fonction de la communauté, feront voir dans les diverses communautés, les différences d'organisation intérieure, les appellations variées pour la même fonction — identification qu'on arrive à faire, non sans peine — ou l'hétérogénéité des fonctions cachée par leur homonymie, etc.

Toutes ces dissemblances n'existeraient point si chaque communauté avait un modèle unique d'organisation dicté par la loi juive.

*
* *

L'ensemble des fonctions que nous allons étudier n'existent que dans les communautés importantes : les petites n'avaient pas besoin d'un corps administratif complexe, — mais, une bonne méthode impose l'étude d'une organisation développée[2].

§ 2. — LES ASSEMBLÉES GÉNÉRALES

Assemblées cultuelles. — Les assemblées générales[3] ont

1. Nous faisons abstraction de l'organisation spéciale que nous révèlent les *Statuts de la Nouvelle Alliance*, cf. *infra* Appendice II § 2 plus loin p. 492 ss.

2. Sur l'organisation des sectes juives, voir l'Appendice II du présent chapitre, plus loin p. 487 ss.

3. Terminologie. La réunion est appelée habituellement συναγωγή, terme qui désigne aussi bien la communauté juive (comme nous l'avons vu, *supra* p. 414 note 8) que le local de réunion (comme nous le verrons un peu plus loin, *infra* section IV § 1 p. 456 note 3). Dans le sens de réunion, le terme se trouve très souvent dans la littérature. Citons seulement des actes officiels : συναγωγὴν ...εἶναι, Jos. *Ant.* 19. 6. 3 § 305, cf. συνάγεσθαί, Jos. *Ant.* 14. 10. 8 ; ἁγίοις συναγομένοις, Jos. *Ant.* 14. 10. 12 § 227 ; ἵνα ...συνάγωνται, Jos. *Ant.* 14. 10. 24 ; συναγώγιον, Philon *Leg.* § 40 (M. II 591) ; Id. *De somniis* 2 § 127 éd. Cohn (M. I 675), cf. *supra* p. 355 note 2. Mais, on se servait aussi d'autres termes : — σύνοδος, Jos. *Ant.* 14. 10. 17, cf. *CIG.* 5361 (inscr. de Bérénice, cf. *supra* p. 438 note 4) ; Philon *Leg. l. cit.* — (Ces termes sont aussi employés pour désigner les assemblées religieuses païennes, voir Poland *op. cit.* p. 247 ss., cf. aussi Ziebarth *op. cit.* p. 144). — συλλόγος, à Bérénice, *CIG.* 5361 ; Jean Chrysost. *Adv. Jud.* 1 § 5 (*PG.* 48. 851) ; cf. Jos. *Ant.* 15. 2. 4 § 22 et 14. 10. 24 : εἰς ὃν συλλεγόμενοι κτλ. (— sur ce terme, voir Ricci dans *Monumenti antichi*

surtout un but religieux : on se réunit pour célébrer le culte[1].

A ces assemblées cultuelles, ne participent pas seulement les Juifs, mais aussi les demi-prosélytes, voire des païens et des chrétiens n'ayant aucune attache avec le judaïsme[2]. Mais les lois des Empereurs chrétiens interdirent aux non-Juifs d'y assister[3].

Assemblées administratives. — Pour avoir le droit de faire partie des assemblées administratives, il fallait, d'après les règlements juifs, avoir la qualité de Juif, et être domicilié dans la communauté. Ces assemblées étaient convoquées pour voter ou modifier les articles du règlement, pour élire — une fois par an — les fonctionnaires de la communauté[4], décerner des honneurs à ceux qui ont bien mérité de la communauté[5], etc.

Assemblées politiques. — Quand il s'agissait des questions d'intérêt vital pour l'existence de la communauté, comme celles relatives aux privilèges, à la tolérance du culte, aux conflits avec les païens ou chrétiens, il y avait des réunions avec un véritable caractère politique ; mais, nous sommes très peu renseignés sur elles[6].

§ 3. — LE CONSEIL DES ANCIENS

a) *La composition du conseil.*

A la tête de la communauté il y avait un conseil, nommé gérousie[7] composé de plusieurs membres appelés « anciens » — les

dei Lincei 2 (1893) 147 ss., et Poland *op. cit.* p. 322 ss.] ; — θίασος, Philon, *De somniis, l. cit.* (la réunion en opposition avec συναγωγή le temple) ; — *conciliabulum*, *C. Th.* 16. 8. 1 ; — *coetus*, *C. Th.* 16. 8. 7 : *sacrilegis coetibus...* ; 16. 8. 8 : *sedulus coetus* ; — *conventus*, *C. Th.* 16. 8. 9 ; — *ecclesia*, cf. p. suivante, 440, note 6. — Sur la terminologie hébraïque, voir Ph. A. Nordell, *On the synonymes of* עדה *and* קהל, dans la revue *Hebraica* 3 (1886) 129-135.

1. Voir les différents décrets cités *supra* p. 252 note 1 et p. 338 note 2.
2. *Supra* p. 413.
3. *Ibid.*
4. *Infra* § 3 d, plus loin p. 445.
5. Section précédente § 10, *supra* p. 436 ss.
6. Voir, p. ex., à Rome les manifestations politiques des Juifs en masse : Cicéron, *Pro Flacco* 28 ; du temps d'Hérode, Jos. *Ant.* 17. 11. 1 ; *B. J.* 2. 6. 1 ; à Tibériade aussi, pendant la guerre, Jos. *B. J.* 2. 21. 3 ss. ; *Vita* 54. Et en Judée, en général (les sources rabbiniques) ; à Alexandrie une réunion juive, ἐκκλησία (§ 412), sous Vespasien contre les révolutionnaires juifs, Jos. *B. J.* 7. 10. 1.
7. C'est ainsi que Philon, *In Flac.* §§ 10 et 14 (M. II 527 ss. 534), et Jos., *B. J.* 7. 10. 1, appellent le conseil juif d'Alexandrie. La gérousie des Juifs d'Alexandrie existait depuis longtemps : Aristée, § 310 ed. Wendland, parle déjà des πρεσβύτεροι de la ville (à côté de l'ethnarque). Cependant, Philon, *In Flacc.* § 10 (M. II. 527 ss.), dit qu'à la mort du génarque juif d'Alexandrie, Auguste permit aux Juifs de cette ville d'établir une gérousie. Il se peut donc que le pouvoir romain qui permit aux Juifs d'avoir un ethnarque

πρεσβύτεροι ou *seniores* mentionnés dans les monuments littéraires[1], épigraphiques[2] et juridiques[3] — et dont le nombre variait selon l'importance de la communauté[4].

Mais, quelles conditions fallait-il remplir pour être ancien? Nous l'ignorons[5]. On peut seulement dire que l'âge seul ne suffisait pas[6].

Le titre pouvait être conféré honorifiquement[7] même à des femmes.[8]

leur ait d'abord défendu d'avoir un Sénat, une gérousie, comme il interdit aux Grecs d'Alexandrie d'avoir une boulé. Cf. aussi *supra* p. 152 note 3 n° 12.

1. Cf. note précédente; pour plus tard, Epiphane *Haeres*. 30. 11 (*PG*. 41. 424); Ambrosiaster, *Ep. I ad Tim*. 5[1], voir p. suivante note 1. (Dans Jos. *B. J*. 2 § 267, οἱ γεραιοὶ sont les vieillards, les gens rangés de Césarée, et non les « anciens »). — Le terme hébreu est *Zekenim* זקנים.

2. πρεσβύτεροι: Venosa, *CIL*. 9. 6210 = Ascoli *Inscriz*. n° 17; Elche, *Bulletin hispanique* 1907. 123; Golgoï (Chypre), *REJ*. 61 (1911) 285, reproduite *supra* p. 430 note 5; Smyrne, *CIG*. 9897; Corycos (Lycie), *REJ*. 10 (1888) 76; Tarse, Cl.-Gan. *RAO*. 4. 146; Chrysopolis (Bithynie), Σύλλογος 17. 125; Iaffa, Euting, *Epigraphische Miszellen* n° 87. Il est étonnant de constater qu'aucune des inscriptions juives de Rome ne mentionne des *presbyteri* (cf. cependant ci-dessous note 8 et plus loin p. 446 note 1); — παλαιοί à Arnaut-Keui, *REJ*. 26 (1893) 167 ss. (le commencement de cette inscription ne doit pas être restitué πρ[εσβύτεροις]).

3. *Presbyteri*, *C. Th*. 16. 8. 2, 13, 14; πρεσβύτεροι, *Nov. Just*. 146 c. 1; — *seniores*, *C. J*. 1. 9. 15. — Peut-être doit-on identifier avec les *presbyteri*, les *maiores* que mentionnent *C. Th*. 16. 8. 1, 23; 16. 9. 3 (cf. sur le terme *Haghédolim* הגד ים que traduit le mot *maiores*, Büchler *Sepphoris* p. 7 ss.).

4. En règle générale ils semblent avoir été 7 ou 9 membres. [A l'instar des conseils locaux — les petits sanhédrins — de Palestine composés de 9 membres, dont deux lévites]. Il est curieux de rencontrer le même nombre d'archontes juifs à Bérénice, *CIG*. 5361. A Alexandrie ils sont très nombreux: Flaccus en fit flageller 38, Philon, *In Flacc*. § 10 (M. II 572 ss.); combien y étaient-ils donc en tout? ; le Talmud, *j. Soucca* 5. 1, en suppose 70.

5. Peut-être y en a-t-il qui en faisait partie de droit, comme, p. ex., l'archisynagogue?...

6. Le titre ne signifie pas simplement « vieillards » comme le soutiennent Ascoli *op. cit*. p. 49; D. Guinsbourg, *REJ*. 27 (1893) 146; Cl.-Gan. *RAO*. 4. 146 (qui ont presque convaincu Schürer 3. 90 note 55). — Cependant, il faut admettre que le terme peut quelquefois fort bien avoir cette acception, cf. les deux notes suivantes.

7. Il n'était pas conféré selon les règles pour la distribution des titres honorifiques (voir section précédente § 10 *supra* p. 436 ss.). C'était plutôt l'usage d'appeler ainsi les savants blanchis dans l'étude. Cf., p. ex., Philon, *Vita Mos*. 1 § 1 (M. II 81); Le même, chez Eusèbe *Praep. evang*. 8. 7. 12.

8. Dans le cas suivant il s'agit peut-être aussi d'un simple titre accordé par l'usage (cf. note précédente) à des femmes pieuses et vénérées dans la communauté: Venosa: Τάφος Φαοστίνες πρεσβιτέρες, *CIL*. 9. 6209; Τάφος Βερωνικένις πρεσβιτέρες φιλία Ἰωσετις, *CIL*. 9. 6226; Τάφως Μαννίνες πρεσβιτέρες τιγάτερ (*sic*) Λονγινι etc., *CIL*. 9. 6230; Bizye (Thrace): Μνῆμα Ῥεβέκας τῆς πρεσβυτέρας τῆς κεκυμημένις, *Annual of the British School at Athens* 12 (1905-1906) p. 179 n° 5. Cf. aussi Rome, Σάρα Οὐρ[σ]α πρεσβύτης, N. Müller n° 48, cité par Schürer 3. 90 note 55.

b) *Attributions du conseil.*

Le conseil est l'assemblée dirigeante de la communauté, dont il surveille tous les intérêts[1].

1° C'est le corps administratif qui gère les finances de la communauté[2].

2° Il veille sur la vie religieuse des membres de la communauté et représente leurs intérêts religieux devant les autorités non juives[3]. C'est à cause de leur fonction religieuse que la loi romaine accorde aux anciens l'immunité des contributions[4].

3° Ayant le contrôle de la vie religieuse, le conseil a aussi l'exercice des sanctions nécessaires et notamment celui de l'excommunication[5].

4° Il exerce aussi — probablement par délégation — la juridiction civile dans la communauté[6].

c) *Le président du conseil.*

Le président du conseil s'appelait, le plus souvent, gérousiarque[7],

1. Lire surtout Jos. *B. J.* 7. 10; Ambrosiaster *Comm. in Ep. I ad Timoth.* 5¹ (*PL.* 17. 502): *Et synagoga et postea ecclesia seniores habuit quorum sine consilio nihil agebatur in ecclesia.* [Mais, Ambrosiaster, *In Ep. I Corinth.* 14¹ ˢˢ· (*PL.* 17. 258), se réfère plutôt au Grand Sanhédrin quand il dit que la tradition de la Synagogue, passée dans l'Église est que, dans les réunions où l'on traite de la religion, tous soient assis: les plus élevés en dignité sur des chaises, ceux qui viennent après, sur des bancs, le reste de l'assemblée, sur des nattes étendues à terre].

2. Cf. *C. Th.* 16. 8. 14 (et rapprocher *Actes* 11³⁰).

3. Si les *maiores* des lois sont précisément les membres du Conseil, on voit que c'est à eux qu'on défend de poursuivre les apostats juifs, *C. Th.* 16. 8. 1 (325); c'est à eux qu'on adresse la loi permettant aux Juifs baptisés de redevenir juifs, *C. Th.* 16. 8. 23 (416) [voir *supra* ch. 2 section II § 1 III p. 272 ss.]; de même qu'une loi qui permet aux Juifs d'avoir des esclaves chrétiens, *C. Th.* 16. 9. 3 (425).

4. *C. Th.* 16. 8. 2 et 13.

5. Voir *Nov. J.* 146; rapprocher Ps.-Athanase, *Sermo de miraculo Beryti* § 4 (*PG.* 28. 800) et *infra* ch. 14 IIᵉ partie section III § 2 t. 2 p. 159 ss.

6. *C. J.* 1. 9. 15.

7. Il est fort curieux de constater que ce terme grec [pourquoi *PW.* ne lui consacre-t-il pas un article ?] n'est jamais employé par les associations grecques, Poland *op. cit.* p. 101, et qu'il se rencontre seulement chez les Juifs. Rome (relativement fréquent), *VR.* 85: Κυντιανὸς γερουσιάρχης συναγωγῆς Αὐγοστησίων; de même N. Müller n° 2: Ἄννις γερουσάρχης [*sic* !] συναγωγῆς Ἀγουστησίων [*sic* !]; n° 3: γερου[σιάρχ]ης συ[ναγωγ]ῆς Ἀγρ[ιππησίων]; *ibid.* p. 112 [reprod. par Schürer 3. 84 note 33): Σύμμαχος εἰεροσάρχης Τριπολίτης; et sans détermination de synagogue: *VR.* 15. 29. 107; *Année épigraphique* 1900 n° 139; N. Müller p. 112 (Ἰουλιανὸς γερουσιάρχης; [....[.ος ἱερο[σιάρ]χων); à Castel-Porziano: *gerusiarches, Notizie* 1906

mais, parfois, aussi ἐπιστάτης τῶν παλαιῶν[1] ou προστάτης[2]. Dans les métropoles cette présidence fut exercée par le chef juif de la province, c'est-à-dire par les petits patriarches[3].

Ailleurs, c'était le chef religieux — l'archisynagogue[4] — qui, le plus souvent, avait cette présidence.

Quelles étaient les attributions du président? Nous ne le savons pas. Les textes de loi ne mentionnent même pas cette fonction[5], et les inscriptions sont muettes sur la question.

d) *Les archontes*[6].

La loi ne fait jamais mention de ces fonctionnaires[7]; en échange,

p. 410 ss.; Aquilée, *VR.* n° 112 (il est mort à Rome); Venosa, *CIL.* 9. 6213 (Ascoli n° 10): γερουσιάρχον; n° 6221 (= Ascoli n° 15): *filius Viti ierusiarcontis*; Marano (près Naples), *CIL.* 10.1893: *gerusiarches.*

1. Arnaut-Keui, *REJ.* 26 (1893) 167 ss. [Schürer, 3. 85 note 35, sans motifs d'ailleurs, ne veut pas voir dans ce titre celui de président du conseil]. — Il faut probablement voir un équivalent latin de ce titre dans le *pater patrum* de Magona (Minorque) que mentionne St. Sevère de Minorque *Ep. de Judæis* (*PL.* 20. 730).

2. Rome, *VR.* 19: Γαις προστατης οσιος; cf. *VR.* 2; Alexandrie, *Bull. Inst. Egyptien* 1903. 4 (problématique)*. Comme ἐπιστ. et προστ. semblent des titres identiques [cf. Poland *op. cit.* p. 363 et 367; cet auteur insiste d'ailleurs sur la difficulté qu'il y a à définir le rôle de ces titulaires dans les associations païennes], et comme dans la communauté juive l'ἐπιστ. désigne le président, il faut donc admettre que le terme προστάτης désigne le même fonctionnaire. Rapprocher *2 Mac.* 4[3], et Jos. *Ant.* 20. 10 fin, qui appellent le Grand-Prêtre, προστάτης τοῦ ἔθνου — or, le G[d]-Prêtre préside le Sanhédrin, cf. Jos. *Ant.* 14. 9. 3 ss.; 20. 9. 1. — Aussi ne faut-il pas accepter l'opinion de ceux qui soutiennent que le προστάτης est le *patronus* de la communauté juive, voir, p. ex., Garrucci *Diss.* 2. 177; Berliner, *op. cit.* 1. 70; Schürer 3. 89 note 52; les exégètes ad *Rom.* 16[2]. (Les auteurs cités font cette identification en partant de l'idée que le προστ. de la communauté juive a une fonction analogue à celui des collèges païens, ce qui n'est pas certain, et que dans ces collèges il désigne toujours le *patronus*, ce qui est erroné, car les deux termes ne sont synonymes que là où il y a une forte influence romaine, voir Poland *op. cit.* p. 360, cf. aussi ci-dessous note 4).

3. Voir *supra* p. 403 note 1.

4. En Égypte l'archisynagogue des associations païennes est identique avec leur προστάτης, Poland *op. cit.* p. 364. Chez les Juifs nous avons identifié l'archisynagogue avec le rabbin — voir plus loin p. 450 note 4 — faut-il aussi l'identifier avec le προστάτης et par conséquent — voir ci-dessus note 2 — avec l'ἐπιστάτης? C'est douteux. Il est cependant intéressant de voir qu'ἐπιστάτης est identique avec rabbin dans *Luc* 5[5], 8[24] [*Mc.* 4[38] a διδάσκαλε; cependant *Mt.* 8[25] a κύριε] 8[45], 9[33] [*Mc.* 9[5] a ῥαββί; cependant, *Mt.* 17[4], κύριε], 9[49] [*Mc.* 9[38] a διδασκάλε], cf. aussi 17[13].

5. Voir le motif plus loin p. 446 note 1.

6. Wesseling, *Diatr. de archontibus Judæorum ad inscriptionem Berenicensem*, 1738 Traj. ad Rhen.; Schürer 3. 85 ss.

7. Sur le motif, voir plus loin p. 446 note 1. Faut-il identifier les archontes

* Cependant, dans l'inscr. de Xénéphyris, citée *supra* p. 348 note 4, le terme

les sources littéraires[1] en parlent, et les inscriptions[2] qui les concernent sont nombreuses. Mais, le laconisme de ces documents nous empêche de déterminer exactement les attributions des archontes.

On peut néanmoins dire que, habituellement, c'est un[3] ou plusieurs[4] membres du conseil des anciens, élus par toute la com-

avec les primates » des constitutions impériales? Non ; voir *supra* p. 403 note 2. — Il est curieux de constater que le titre d'archonte, emprunté à une fonction publique des cités grecques est employé si souvent par les Juifs et si rarement, et encore tardivement, par les associations grecques, Poland *op. cit.* p. 361, 362 ss.

1. Mais les auteurs prennent le terme dans le sens générique de fonctionnaire juif, ainsi St. Justin *Dial.* 73. 5 et 82. 4 : οἱ ἄρχοντες τοῦ λαοῦ pour les docteurs juifs ; de même St. Hippolyte *In Daniel.* 1. 14. 2 p. 23. 10 (*GCS.*) prend le terme dans le même sens. St. Justin *Dial.* 52. 3 l'emploie aussi pour les princes juifs ; Eusèbe *In Is.* 18[1] (*PG.* 24. 214) pour le patriarche. Pour les fonctionnaires juifs en général, Tertullien *De corona* 9 (*PL.* 2. 88) : *Quis denique patriarches, quis prophetes, quis levites, aut sacerdos, aut archon, quis vel postea apostolus, aut evangelizator, aut episcopus invenitur coronatus?* Pseudo-Chrysostome, voir p. suivante note 1. Le Talmud emploie généralement le mot grec archonte pour désigner un haut fonctionnaire romain (cf. Krauss *Lehnwört.* s. v.) et fort rarement dans le sens de fonctionnaire juif (*j. Péa,* 8. 7, voir p. suivante note 1 fin). Voir aussi p. suivante note 1.

2. Rome : Chaque synagogue a son archonte, quoique la plupart du temps, la communauté à laquelle appartient l'archonte ne soit pas mentionnée dans les inscriptions, ainsi, *VR.* 5. 8. 11. 13. 15. 21. 32. 41. 42. 43. 44. 54. 94 (= *CIG.* 9910). 118. 119. 120 (= *CIG.* 9907). 121. 172. 181. 188 ; N. Müller p. 115 (reproduite *infra* § 8*b* plus loin p. 453 note 8). Elle est cependant mentionnée dans les suivantes : l'archonte des Siburéens, *VR.* 68. 72 = *CIG.* 6447 (: ὁ ἄρχων, donc un seul) ; ἀρχ. Καλκαρησίων, *VR.* 52 = *CIG.* 9906 ; N. Müller n° 5 ; ἀρχ. Ἑβρέων, Müller n° 8 ; μελλαρχων des August., *VR.* 176 = *CIL.* 6. 29757. — Portus, *VR.* 21 = *IRN.* n° 949. Capoue, *CIL.* 10. 3905, *arcon.* — Elche, *Bullet. hispanique* 1907. 123. — Utique, *CIL.* 8. 1205. — Acmonie, *Rev. des études anciennes* 3 (1901) 272. — Tlos, *Eranos Vindobonensis* 1893. 100. — En Égypte à Hermopolis, *PLond.* 3 page 183. Alexandrie, Philon *In Flacc.* §§ 10 et 14 (M. II 527. 534). — Antioche, Jos. *B. J.* 7. 3. 3. — [Pour la Palestine, cf. *Mt.* 9[18-23] ; *Luc* 8[41] ; l'archonte de Tibériade que mentionne Jos. *B. J.* 2. 21. 3 § 599 : Ἰησοῦς υἱὸς Σαπφία, τότε ἄρχων τῆς Τιβεριάδος (cf. sur le même *ibid.* 3. 9. 7 § 450 ss. ; 3. 9. 8 § 457 ; 3. 10. 1 § 476 et 3. 10. 5 § 498) n'est qu'un fonctionnaire de la ville de Tibériade et non un membre du conseil juif, des « anciens » de la communauté, cf. aussi Kuhn, *Städteverfassung* 2. 353 ss.]. — La fonction s'appelle ἀρχοντεία, ainsi à Tlos, *l. cit.*

3. Ainsi, à Rome, pour la paroisse des Siburiens, cf. Müller p. 115 ; cf. aussi note précédente ; à Antioche, Jos. *B. J.* 7. 3. 3.

4. A Alexandrie, Philon *l. cit.* ; à Thèbes, *P. Lond.* n° 1177 col. III l. 57 page 181 ss. (an 113 ap. J.-C.) ; à Elche, *Bull. hisp.* 1907. 123. Ils sont neuf à Bérénice, *CIG.* 5361.

προστάντες n'indique peut-être que les directeurs des travaux. Rapprocher le texte cité plus loin p. 451 note 2 fin.

munauté[1], généralement pour un an[2], et quelquefois pour la vie[3],

1. ... *Inter hæc intuendæ sunt temporum qualitates, et gesta morum : et primum a perfidia Judæorum, qui semper in Deum, et in Moysem contumaces exstiterunt, qui cum a Deo secundum Moysem initium anni mensem Martium acceperunt : ille dictum pravitatis, sive superbiæ exercentes, mensem Septembrem ipsum novum annum nuncupant, quo et mense magistratus sibi designant, quos Archontas vocant. In illa solemnitate scenopegiæ sive intellitidem, in quo Ioannes conceptus est, quando et lucernas quidem multas accendunt,* Pseudo-Chrysostome *De nativitate Sancti Ioannis Baptistæ*, dans Chrysostomi *Opera* t. 2 p. 521[a], 1687 P. — Nous devons rapprocher Lampride *Alex. Sever.* 45. 6 ss. : *Ubi aliquos voluisse vel rectores provinciis dare vel propositos facere vel procuratores, id est rationales, ordinare, nomina eorum proponebat, hortans populum, ut si quis quid haberit criminis, probaret manifestis rebus, si non probasset, subiret poenam capitis ; dicebatque grave esse, cum id Christiani et Iudaei facerent in praedicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus* etc. Quoique cette innovation d'Alexandre soit contestée, (cf. Ch. Lécrivain, *Histoire Auguste* p. 224, 1904 P.), la partie du récit qui concerne les Juifs garde sa valeur comme témoignage émanant de l'auteur même, sinon de l'empereur. Pourtant, c'est à tort qu'il y est parlé de prêtres, car chez les Juifs la prêtrise est héréditaire ; quant au clergé (excepté les prêtres) il est *nommé* ; seules les fonctions de la communauté étaient électives. Les inscriptions indiquent aussi que la fonction d'archonte était élective. Ainsi, le titre de μελλάρχων qu'on trouve à Rome, *VR.* 5 : Ἀλεξάνδρῳ μελλάνχοντι (faute de lapicide : il faut un ρ pour le premier ν) ; N. Müller, Ἐτηι[.]τος μελλά[ρ]χων (cité par Schürer 3. 88 note 45) ; *VR.* 176 = *CIL.* 6. 29757 : *mellarcon eccion* (pour ἐκ τῶν) *Augustesion an. XII* ; Müller n° 4, Σίκουλος Σαβεῖνος μελλάρχων Βολουμησίων ἐτῶν β′ μηνῶν ι′ ; cf. p. précédente note 2 et plus loin p. 447 note 7 qui signifie archonte « *désigné* ». — Cependant, le « Talmud, *j. Péa* 8. 7 dit : « A l'époque où R. Ḥiya bar Aba *nommait* les « archontes (le terme grec est transcrit en hébreu) R. Eliézer administrait, etc. » [ארכוניי רבי אליעזר הוה פרנס רבי חייא בר בא מקיים].

2. Le texte de Pseudo-Chrysostome note précédente. L'inscr. de Tlos : ὑπὲρ ἀρχοντείας τελουμένας παρ' ἡμεῖν Ἰουδαίοις le mot τελουμένας implique un délai : l'annalité dit Hula, *Eranos Vindobonensis* 1893. 101. Le titre δὶς ἄρχων prouve aussi que c'était une fonction temporaire : ainsi, à Rome, *VR.* 43. 94 (= *CIG.* 9910) ; N. Müller n° 6 : [Γα]υδέντις Καλκαρησίων δὶς ἄρχων ; inscr. citée par Schürer 3. 86 note 40 : Πρώκουλος ὦ δὴς ἄρχων ; *VR.* n° 54 : Μάρων β′ ἄρχ[ων] ; *Notizie* 1892. 345 : Καίλιος Κυεῖντος φιλοπάτωρ β′ ἄρχων.

3. Le Talmud paraît l'indiquer, voir Weinberg, *MGWJ.* 41 (1896) 647. — Dans les inscriptions on rencontre les mots διὰ βίου, non pas ajoutés à une fonction, mais seuls ayant l'air d'en désigner une. Ainsi, à Rome, *VR.* 35 (= *CIG.* 9903) : Δατίβου τοῦ ζὰ [= διὰ] βίου ἀπὸ τῆς συναγωγῆς τῶν Αὐγουστησίων ; 120 (= *CIG.* 9907) : Ζώσιμος διὰ βίου συναγωγῆς Ἀγριππησίων ; 110 : Αιλια Πατρικια Τουλλιο Ειρηναιο κονιουγι βενεμερεντι φηκιτ δια βιο ; *VR.* 183 (= *CIL.* 6. 29762) : *Tettius Rufinus Melitius vicxit annis LXXXV iabius* ; N. Müller n° 10 : Σαβεῖνος διὰ βίου Βερνακλησίων ; Pouzzoles, *CIL.* 10. 1893 : *Ti. Claudius Philippus dia viu et gerusiarches* ; Venosa, *CIL.* 9. 6208 (= Ascoli n° 2) : Ταφος Ανα δια βιου. Garrucci a soutenu qu'il fallait voir dans le διὰ βίου un autre terme pour archonte (suivi par Schürer *Gemeindeverfass.* p. 23 et *Gesch.* 3. 86). Des exemples que nous venons de citer on voit bien que cela ne résulte pas nécessairement. Ascoli soutient même que ces mots sont une simple eu-

et chargés d'exécuter les décisions du conseil[1].

Dans certaines communautés tous les membres du conseil s'appellent archontes, mais, alors aussi, tous procèdent, ensemble, aux actes exécutifs[2].

logie (*Inscrizione etc.* p. 112 note, suivi par Lœning, *op. cit.* p. 23). Pourquoi alors la détermination de telle ou telle synagogue? C'est, a dit D. Kaufmann, *Gött. gelehrte Anzeigen* 1889. 970, pour montrer que le défunt a, pendant toute sa vie, appartenu à telle ou telle communauté, resp. paroisse — explication insuffisante, car chez les Juifs seuls les fonctionnaires indiquaient à quelle paroisse ils avaient appartenu, cf. *supra* p. 418 note 1.

1. Josèphe appelle les premiers du conseil : οἱ πρωτεύοντες τῆς γερουσίας, *B. J.* 7. 10. 1 ; de même Socrate, *H. E.* 7. 13. 20 : τοὺς τῶν Ἰουδαίων πρωτεύοντες. (Il est curieux de constater que les deux textes se réfèrent, à presque quatre siècles de distance, à la même ville : Alexandrie). Mais, les premiers du conseil ne sont pas nécessairement archontes ; les πρωτεύοντες cités ne sont donc pas à identifier avec les archontes que cite Philon (voir lignes suivantes). Il ne faut pas non plus confondre les archontes avec les presbyteri — cf. cependant note suivante — comme l'a fait, à tort, Lœning *op. cit.* p. 67, en se basant sur Philon *In Flac.* §§ 10 et 14 (M. II 527. 534) : τοὺς ἡμετέρους ἄρχοντας ; τοὺς ἄρχοντας, τὴν γερουσίαν ; τῶν μὲν ἀρχόντων. Dans ces textes nous voyons, au contraire, que Philon distingue entre la gérousie et les archontes, ce qu'il n'aurait pas fait si archonte était synonyme de presbyter (comme l'avait déjà fait remarquer Wesseling *op. cit.* p. 61 ss. ; voir aussi Schürer 3. 78 ; Mommsen, *HR.* 11. 102, cf. 63). Lœning, *op. cit.* p. 67 note 2, soutient encore, en faveur de sa théorie, que là où l'on trouve des archontes, on ne trouve pas des presbyteri, p. ex. à Rome, cf. *supra* p. 441 note 2, et inversement, où l'on trouve des presbyteri on ne trouve pas d'archontes, p. ex. à Venosa. — Mais, cet argument est sans valeur, car, à Alexandrie, Aristée mentionne des presbyteri, *supra* p. 440 note 7, et Philon des archontes *et* une gérousie. Cf. aussi *supra* p. 441 note 8. Mais, puisqu'on pourrait objecter que nous prenons des auteurs d'époques différentes, nous citerons aussi *Actes* 4^{5} : τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ τοὺς γραμματεῖς ἐν Ἰερουσαλήμ [cf. 4^{8} : ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι τοῦ Ἰσραήλ] et enfin, ce qui tranche tout, l'inscription d'Elche qui porte αρχοντων κε πρεβυτσρων (sic), *Bullet. hispanique* 9 (1907) 123. Se basant sur son assimilation de ces deux sortes de fonctionnaires, Lœning a voulu expliquer pourquoi les constitutions impériales ne mentionnent pas les archontes : c'est parce qu'elles les appellent *presbyteri*. Nous disons aussi que les constitutions impériales ne parlent pas des archontes parce qu'elles mentionnent les *presbyteri*, mais cela, parce que les archontes sont *une partie* du conseil des presbyteri, et les dispositions des lois devant s'appliquer également à tous les membres du conseil — presbyteri, archontes et gérousiarque — il n'y avait pas de raison de citer spécialement une catégorie des membres de ce conseil, les archontes ou le gérousiarque (que les lois ne citent pas non plus). [Les Évangiles embrouillent la signification du terme archonte qu'ils paraissent assimiler, bien à tort, à celui d'archisynagogue. Ainsi, Iaïrus est nommé ἄρχων dans *Mt.* 9$^{18. 23}$ et ἄρχων τῆς συναγωγῆς dans *Luc* 8^{41}, tandis qu'il appelle ἀρχισυνάγωγος dans *Luc* 8^{49}. On a essayé de concilier les textes en disant que la fonction d'archonte pouvait être cumulée avec celle d'archisynagogue].

2. A Bérénice, *CIG.* 5361.

Ce sont les archontes qui administrent[1], passent les contrats de la communauté quand celle-ci achète[2], vend, donne[3] ou loue[4] quelque chose, etc.[5]

C'est donc une charge difficile, et on comprend bien que lorsqu'elle est conférée à des enfants[6] elle ne peut l'être qu'honorifiquement[7] — comme l'est la curie à des mineurs[8], — et dans un but intéressé : car l'honneur d'occuper cette fonction étant fort recherché[9], on le récompensait par des libéralités pour la communauté[10].

§ 4. — LE GRAMMATEUS[11]

Le *grammateus*, que nous rencontrons dans les documents littéraires et sur les inscriptions juives[12], est, le plus souvent, le secrétaire de la communauté[13-14] et, en même temps, le greffier

1. Le mot archonte dans *Luc* 12^{58} (cf. *Mt.* 5^{25}) ne se réfère pas à notre fonctionnaire et c'est à tort que Garrucci, *Cimitero* etc. p. 38, en induit que l'archonte était le juge de la communauté ; il était juge en qualité de presbyter et non en tant qu'archonte, cf. *supra* p. 442 notes 3 et 4.
2. A Castel Porziano. Cf. *supra* p. 429 note 1.
3. Cf. note précédente et *supra* Section II § 6 p. 429 ss.
4. A Hermopolis? *supra* p. 429 note 4.
5. Ainsi, forcé d'être en contact avec tout le monde, on comprend l'inscr. de Rome, *VR.* n° 121, qui fait mention d'un archonte « aimé par « tout le monde pour sa fonction, sa vertu et son expérience ».
6. Rome, *VR.* 11 (8 ans); 44 ; 176 = *CIL.* 6. 29757 et des melarchontes de 12 et de 20 ans, *supra* p. 445 note 1.
7. Peut-être choisissait-on, souvent, les archontes dans les mêmes familles. Ainsi, à Rome, *VR.* n° 5 un mellarchonte enfant est fils d'archonte : pourtant à Rome la fonction n'était pas héréditaire comme il résulte des citations faites *supra* p. 445 note 2. Noter aussi *VR.* 11 : l'archonte de 8 ans est fils d'un *pater synag.* (et non d'archonte).
8. Cf. (B.) Kübler, « *Decurio* », *PW.* 4. 2328 ss.
9. Voir l'inscr. de Tlos (reproduite *supra* p. 483 note 3).
10. *Ibid.*
11. Cf. Schürer, *Gemeindeverfassung* p. 30 ; Idem, *Geschichte* 2. 374, 375 ; Berliner, *Gesch. der Juden in Rom* 1. 70 ; Vogelstein et Rieger, *Gesch. der Juden in Rom* 1. 47 ; Müller p. 116-117 ; cf. aussi S. Krauss, *Talm. Arch.* 3. 166 ss., et les auteurs cités ci-dessous note 13 et p. suivante note 2.
12. Rome, *VR.* n°s 39. 41. 42. 47. 49. 54. 75. 80 (= *CIG.* 9915 le père et le fils portent le même titre). 113. 117. 154. 157. 176 ; Müller n° 7 (γραματε[ὺς συνα]γωγῆς Καλ[χαρησίων]) ; 12 : γραμματεὺς συναγωγῆ (*sic*) Βερνακλώρω ; Arnaut Keui, *REJ.* 26 (1893) 167.
13. Cf. Löw, *Graphische Requisten* 2. 13. Tout comme le grammateus des associations païennes, (cf. Poland *op. cit.* p. 383 ss., et son Index s. v. ; Schulthess, Γραμματεῖς, *PW.* 6. 1743 ss.). Ce qui explique pourquoi il est dit (voir note précédente) que le grammateus a appartenu à telle ou telle paroisse (cf. *supra* p. 418 note 1).
14. Jos. *B. J.* 1. 24. 3 § 479 mentionne dans les villages juifs — pour

des tribunaux juifs[1].

*
* *

Mais, chez les Juifs le terme désigne encore :

a) Des gens qui ne sont pas fonctionnaires de la communauté[2], mais des scribes de profession qui savent rédiger des actes en conformité avec les prescriptions du droit juif[3].

b) Des scribes connaissant l'art d'écrire les rouleaux de la Loi, les phylactères, etc., — art qu'il faut savoir combiner avec des observances rituelles, c'est pourquoi on ne peut l'exercer qu'avec un permis de l'autorité juive[4].

c) Le terme grammateus désigne aussi, assez souvent, les savants juifs[5].

§ 5. — LES *PATRES SYNAGOGÆ*

Parmi ceux *qui synagogis deserviunt*, le Code Théodosien mentionne les *patres synagogæ* auxquels il accorde des immunités[6].

le règne d''Hérode — des κωμογραμματεῖς, qui ne peuvent être que les secrétaires de l'administration villageoise comme leurs homonymes égyptiens, sur ceux-ci voir la litt. citée par Schulthess *PW*. 6. 1773.

1. Dans le Talmud on rencontre habituellement le *Sofer* — correspondant hébraïque du terme grammateus (voir ci-dessous note 5); or, le *grammateus* sert de secrétaire aux tribunaux juifs. Noter que Josèphe *B. J.* 5. 13. 1 § 532, appelle le secrétaire du Grand Sanhédrin, *grammateus* tandis que *m. Sanhedrin* 4. 3 qui dit que le Sanhédrin avait deux secretaires les appelle *Soférim* (שְׁנֵי סוֹפְרֵי דַיָּנִין etc.). — Sur le grammateus comme greffier des tribunaux païens, voir Schulthess *l. cit.* 1740-1743.

2. L. Blau, *Studien zum althebräischen Buchwesen* p. 183 (*25 Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule 1902* Budapest) soutient qu ils sont toujours fonctionnaires, cf. note suivante. Löw, *op. cit.* 2. 12, dit, avec raison, qu'il faut distinguer entre ceux qui le sont et ceux qui ne le sont pas.

3. Il porte pour cela, même dans les écrits rabbiniques, le nom de *libellarius*, terme qui s'applique aussi bien au greffier des tribunaux juifs, qui est fonctionnaire, qu'au scribe qui n'a pas cette dernière qualité : la distinction que fait Blau, *op. cit.* p. 183, pour n'appliquer le titre de *libellarius* qu'au scribe libre est contredite par les écrits rabbiniques.

4. Ce qui explique qu'il y ait des aspirants à ce titre, μελλογραμματευς, Rome *VR*. 47. 125.

5. En hébreu le mot סוֹפֵר (de סֵפֶר livre; donc « lettré ») a désigné d'abord, le savant, puis, le scribe (sur l'évolution du terme, Derenbourg, *Palestine* p. 24 note 2), et le mot grec « grammateus » le traduisait donc assez bien, aussi est-il employé dans ce sens dans les Apocryphes juifs, cf. Wahl, *Clavis libr. V. T. apocr.* s. v. ; ἱερογραμματεῖς, dans Jos. *B. J.* 6. 5. 3; sur l'emploi du terme dans le N. T. (*Mt* 2[4. 6 ss.], etc.), voir Grimm *Lexicon Græco-Lat. N. T.* s. v.

6. *C. Th.* 16. 8. 4, cf. *supra* p. 406 note 3.

Le Code Théodosien ne nous renseigne pas sur cette fonction[1], pas plus que les inscriptions juives — très laconiques — qui nous la montrent très répandue[2]. Elles nous apprennent seulement que le titre était conféré aussi aux femmes[3], *matres synagogæ*. Peut-être doit-on penser que, par analogie avec les *pater et mater collegii* des associations païennes[4], les *pater et mater synagogæ* sont les *patrons* de la communauté[5]. Mais, on ne comprend pas pourquoi la loi les considère comme des fonctionnaires religieux et leur octroie des immunités.

§ 6. — COMMISSIONS EXTRAORDINAIRES

En outre des fonctions permanentes, la communauté peut nommer des commissions extraordinaires pour l'accomplissement

1. En tout cas, la mention du *pater* à côté des *hierei* et des archisynagogues prouve qu'il s'agit de trois fonctions différentes. Le *pater* ne doit pas, non plus, être confondu avec les presbyteri, comme le prouve d'ailleurs aussi l'inscription suivante : Ἠρηνοποιὼς πρεσβύτερος κε πάτηρ τοῦ στέματος, à Smyrne, *CIG*. 9897.

2. Rome, *VR*. 14. 70 (πατηρ συναγωγιων και μαθητης σοφων ; πατηρ συναγ. des *Campienses*, *VR*. 11. 46 (= *CIG*. 9905); des Carcar., *VR*. 20 ; de la syn. Eleia, *VR*. 78 (= *CIG*. 9904 : âgé de 110 ans); de la synag. des Hébreux, *VR*. 98 (= *CIG*. 9909) identique avec *VR*. 38 ; Sitifis, *CIL*. 8. 8499 ; Volubilis, *Archives marocaines* 1906. 371. — Le *pater synag*. s'appelle aussi *pater* tout court, Rome, *VR*. n° 14 ; Venosa, *CIL*. 9. 648 + 6220, 6221, 6229 (= Ascoli n°s 19. 15. 16); Castel-Porziano, *Notizie* 1906. 411 ; Milan, *CIL*. 5. 6310. Il est appelé aussi πατὴρ τοῦ στέματος, *CIG*. 9897 à Smyrne ; πατὴρ λαοῦ διὰ βίου, *BCH*. 20 (1896) 159 = *REJ*. 24 (1897) 148, à Mantinée. *Cæcilianus pater Judæorum*, Magona ; de même son frère *Florinus*, cf. S. Sévère *Ep*. (*PL*. 20. 741) : Théodore est le *pater patrum* (*ib*. col. 733).

3. Rome, *mater synagogæ*, *VR*. 105 ; *Beturia Paulina... mater synagogarum Campi et Bolumni*, *VR*. 152 = *CIL*. 6. 29756 ; μη[τηρ] συνα[γωγης] Αυγουστησιων, *Notizie* 1900. 88 ; Brescia, *Caelia Paterna mater synagogi Brixianorum*, *CIL*. 5. 4411 ; à Venosa on l'appelle *pateressa*, *CIL*. 9. 6231 = Ascoli n° 26, (cf. D. Kaufmann *Göttingische gel. Anzeigen* 1881. 971). Dans l'*Altercatio Eccles. et Synag*. [*Ecclesia dixit (Synagogæ sc.) quid facient viduæ, quid matres etiam Synagogæ si circumcisionis signum populo ad æternam vitam profecisse testatoris ?* (*PL*. 42. 1134)] le terme *mater synag*. n'est pas pris comme titre, quoique Le Blant *Controverse etc*. (cf. *supra* p. 73 note 3) le soutienne.

4. Cf. Liebenam, *op. cit*. 1. 218 note 2 ; Waltzing *op. cit*. 1. 430, 449, cf. cependant 447 et 448 : « en résumé *pater* et *mater* (dans les collèges païens) sont des titres moins solennels décernés le plus souvent à des gens de même condition que les confrères pour leur faire honneur et non pour avoir des protections, ni des bienfaiteurs généreux quoique les intéressés prouvent parfois leur reconnaissance par des largesses ».

5. Mommsen, *Historische Z*. 1890. 424 = *Ges. Schr*. 3. 418. Contre l'identification, Schürer 3. 89.

de telle ou telle charge temporaire. Les documents — d'ailleurs très rares — ne nous renseignent que sur les ambassades des communautés juives, (dont nous avons traité plus haut)[1].

§ 7. — FONCTIONNAIRES DES DIFFÉRENTES INSTITUTIONS JUIVES

Nous verrons (à la section suivante) la multiplicité des institutions de la communauté, — et il est évident que des employés devaient y être attachés, mais nous ne possédons pas des documents concernant ces fonctionnaires.

§ 8. — LE CLERGÉ

a) *L'archisynagogue*[2].

Le chef religieux de la communauté — et chaque communauté en a un — s'appelle archisynagogue[3], *rabbi*[4] ou

1. Cf. *supra* Section II § 9 p. 435 ss.

2. C. Vitringa, *Archisynagogus observationibus novis illustratus* 1685 Francq.; Idem, *De synagoga vetere* p. 580-592, 695-711, 1726 Leucopetrae; E. Schürer, *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom* 25-28; Idem, *Geschichte etc.* 2. 509 ss.; cf. 3. 88.

3. *C. Th.* 16. 8. 4, 13, 14 (aucune de ces lois n'est reproduite dans le *C. J.*). — Palestine: *Mc.* $5^{22.35.38}$; *Luc* 8^{49}; à Sepphoris, *PEFQ.* 1895 p. 354 nouvelle lecture, meilleure, de cette inscr. dans le *Musée belge* 3 (1902) 55 n° 112; Asie-Mineure, Antioche de Pisidie, *Actes* 13^{15}; Cilicie, Epiphane, *Hær.* 30. 11 (*PG.* 41. 424); Téos, *BCH.* 4 (1880) 181 n° 44; Smyrne, *REJ.* 7 (1883) 161 ss.; Acmonie (en Phrygie), Ramsay, *Cities of Phrygia* n° 559 = *Rev. ét. anciennes* 3 (1901) 272 + 4 (1902) 270; Myndos (Carie), *REJ.* 42 (1901) 1-4; Grèce, Corinthe, *Actes* $18^{8.17}$; Egine, *CIG.* 9894 = *IGr.* 4. 190; Italie, Rome, *CIG.* 9906 = *VR.* 52 et 181; Müller n°s 11 et 37, cf. Id. p. 115; Capoue, *CIL.* 10. 3905; Venosa, *CIL.* 9. 6201, 6205, 6232; Brescia, Kaibel n° 2304; Égypte, Alexandrie, Vopiscus, *Vita Saturnini* c. 8; inscriptions: *IGrR.* 1. 1077 (pluriel); *Bull. Inst. Egypt.* 1903. 4 (problématique); Afrique, Narone, *CIL.* 8 suppl. 12457 et 12458 b; Césarée (Mauritanie), *Acta Marcianæ* c. 4. (Sur l'emploi du terme dans les associations païennes, voir Poland *op. cit.*, Tables s. v.; Schürer 2. 512 se demande pourtant si le terme n'a pas d'abord été employé par les Juifs, d'où il serait passé chez les païens).

4. Le titre rabbi (le terme signifiait d'abord simplement Monsieur) parut assez tard et remplaça lentement les autres (voir les observations très judicieuses de Graetz 4^4. 398 note 9) donc aussi celui d'archisynagogue. L'identité de la fonction du rabbi et de l'archisynagogue, déjà aperçue par Vitringa, *De synagoga* p. 587, est prouvée par des arguments assez bons : ainsi, les traductions syriaques des Évangiles ont partout rabbi, là où le texte grec a *archisynagogue*; une inscription bilingue, qui n'a rien de juif, porte en grec ἀρχισυναγωγος et en araméen *rab* רב, *C. r. Ac. Ins.* 1908. 443 ss. — Les inscriptions juives mentionnent un rabbi Juda à Iaffa, Cl.-Gan. *RAO.* 4. 142 n° 11; rabbi Yehoudan à Sepphoris (insc. hébr.), *C. r. Acad. Ins.* 1909,

didascalus[1-2].

C'est son conducteur spirituel, le gardien de la foi de ses membres, celui qui veille sur l'observance des préceptes de la Loi[3], celui qui donne des instructions religieuses au peuple[4], préside aux assemblées religieuses, fait la police de la synagogue[5], règle le service divin[6], décide qui lira la Thora et qui fera le sermon[7], et de façon générale, veille à la célébration du culte.

677; rabbi Juda (inscr. hébr.) à Volubilis, *Bullet. archéol. du comité des travaux historiques* 1892. 64; ῥαββί Ἀττικός à Lapethos, *REJ*. 48 (1904) 191 ss. = Lebas n° 2776; ... *filia rebbites Abundantis* à Pouzzoles, *CIL*. 10. 3303; à Venosa (inscr. hébr.), Ascoli *Inscriz*. n° 13, cf. *CIL*. 9. 6203.

1. L'identité du titre didascale et celui de rabbi résulte de l'identité du sens des deux mots, car rabbi a fini par signifier maître, professeur. — L'identification a été déjà faite par Vitringa *op. cit*. p. 587, (cf. *Mc*. 10[51]: ῥαββουνί ou ῥαββονὶ que *Jean* 20[16] rend par διδάσκαλε). C'est avec le temps que le terme didascale tout comme celui de rabbi, est devenu synonyme d'archisynagogue. Le didascale est mentionné, *C. Th*. 16. 8. 23 (416): *Annati didascali* (mais ce didascale est plutôt le grand-rabbin, cf. *supra* ch. 3 section III p. 403 note 1); *Nov. Just*. 146 cap. I § 2; un διδάσκαλος νομομαθής à Rome, Müller p. 117. Cf. aussi *supra* p. 443 note 4.

2. Le chef religieux porte encore d'autres noms. Ainsi, en latin, on l'appelle peut-être aussi *princeps synogogæ* (voir p. suivante note 3). [Le terme *præpositus* qu'emploie S[t] Jérôme (voir p. suivante note 3) n'a pas une valeur technique, mais générique et désigne les chefs religieux de la communauté. On rencontre dans les inscriptions juives de Venosa l'abréviation *pp*., *CIL*. 9. 6219, 6224, 6227, cf. 6200 — faut-il lire *praepositus*, comme le propose Ascoli?. (D. Kaufmann, *Göttingische gelehrte Anzeigen* 1889. 971, lit προπάτωρ). Le *pr(aepositus?)* d'Intercisa, *CIL*. 3. 3327 désigne plutôt un Juif occupant la fonction romaine de *praepositus*, cf. *infra* ch. 21 section I § 9 t. 2 p. 257 note 2]. En grec il porte aussi, peut-être, le nom de φροντιστὴς τῆς συναγωγῆς, fonction mentionnée sur les inscriptions juives, à Alexandrie Ἠζικία υἱῷ Ἰσα φροντιστὶ Ἀλεξανδρείας, Cl.-Gan. *Arch. Res*. 2. 133 (est-il phrontiste *et* d'Alexandrie ou phronitiste *d'*Alexandrie?; pour le premier sens, Clerm.-Gan.); Sidé (Pamphylie), *JHSt*. 28 (1908) 196 (cf. *supra* p. 430 note 3). [Le mot signifie à la fois commentateur, et aussi *curator*, voir Estienne-Dindorff, s. v. Remarquer qu'à Sidé il surveille une réparation de synagogue de même qu'à Smyrne il est dit de l'*archisynagogue* Théodore ... φροντίζοντ(ος) [ἐκ τῆς πρ]ο[σ]όδου κτλ., ... [φ]ροντίσας ἔτη τέσσερα κτλ., *CIG*. 9894 = *IGr*. 4. 190, reproduite *supra* p. 426 note 5]. Cf. aussi *supra* p. 443 note 2 sous-note.

3. C'est lui qui se trouve en conflit avec les chrétiens propagandistes à Corinthe, *Actes* 18[17] et écarte les Juifs de la nouvelle doctrine, cf. note suivante.

4. S[t] Justin, *Dial*. 137. 2: les *archisynagogues* enseignent aux Juifs à railler Jésus, le texte est reproduit *infra* ch. 14 appendice section II, t. 2 p. 209 note 1.

5. *Luc* 13[14], l'archisynagogue défend de venir se faire guérir à la synagogue le samedi.

6. C'est le didascale qui surveille pour que la lecture de la Loi se fasse en hébreu, *Nov. J*. 146, voir *supra* ch. 2 section III § 16, p. 370 ss.

7. A Antioche (Pisidie) l'archisynagogue donne la parole à Paul et à Barnabas, *Actes* 13[15].

Fonction compliquée, difficile à remplir, car il faut de l'autorité et du savoir : aussi n'est-elle pas élective ni gratuite mais nominative et payée[1] et la loi romaine y joint même des immunités[2]. D'ailleurs, on n'y arrive qu'après un examen difficile — portant, non seulement sur la théologie, mais aussi sur le droit et sur la médecine[3] — et si par son physique et sa conduite morale, on plaît au patriarche[4] — car c'est celui-ci qui fait les nominations et les révocations[5] (en vertu du droit coutumier juif, sanctionné par la loi romaine qui, elle aussi, considère le patriarche comme le chef de l'archisynagogue[6]).

Mais, s'il est avant tout le chef religieux, l'archisynagogue est encore chargé des encaissements pour le patriarche[7]. Il devient même, en quelque sorte, l'agent fiscal de l'empereur quand celui-ci lui ordonne, à l'extinction du patriarcat, de percevoir pour la cassette impériale l'*aurum coronarium* que les Juifs payaient au patriarche[8]. Parfois, il cumule encore d'autres fonctions que les voix de ses concitoyens lui confient ; ainsi, il a, assez souvent, aussi la fonction de caissier de la communauté, où il rassemble l'argent pour la construction de la synagogue, construction qu'il

1. De par la force des choses, voir aussi ci-dessous note 5.

2. Voir *supra* ch. 3 Appendice, p. 406 ss.

3. S[t] Jérôme *Ep.* 121, 10 (*PL.* 22. 1033) : *Præpositos habent synagogis sapientissimos quosque, fœdo operi delegatos ut sanguinem virginis, sive menstruatæ, mundum, vel immundum, si oculis discernere non potuerint, gustu probent* ; S[t] Ambroise, *Exp. in Luc.* 6. 34 (*PL.* 15. 1707) : ... *neque enim aliquam philosophiæ professores, vel principes synagogæ peremtibus populis possunt ferre medicinam*... Rapprocher la lettre d'Hadrien à Servianus, d'authenticité très douteuse, dans Vopiscus *Saturn.* 8 : *Nemo illic* (en Égypte) *archisynagogus Iudaeorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter non mathematicus, non haruspex non aliptes.*

4. Sur la vénalité des patriarches, voir note suivante et *supra* p. 398 note 2.

5. Cf. Épiphane cité ch. précédent Section I *supra* p. 398 note 1. Palladius *Dial. de Vita S[t.] Chrysostomi* c. 15 (*PG.* 47. 51), le patriarche pour s'enrichir fait des permutations annuelles d'archisynagogues : ἵνα μὴ τούτων συγχωρηθέντων ἔθος γένηται Ἰουδαϊκον, ἢ Αἰγύπτιον, τοῦ πωλεῖν καὶ ἀγοράζειν τὴν ἱεροσυνην. Φασὶ δὲ τὸν λυμεῶνα καὶ ψευδώνυμον πατριάρχην τῶν Ἰουδαίων κατ' ἔτος ἀμείβειν, ἢ καὶ παρ' ἔτος τοὺς ἀρχισυαγώγους ἐπὶ συλλογῇ τοῦ ἀργυρίου. Ce texte prouve donc que l'archisynagogue était nommé à terme. Mais, il y en avait qui étaient nommés à vie. Voir, à Acmonie, ὁ διὰ βίου ἀρχισυνάγωγος καὶ Λ. Α. ἀρχισυνάγωγος (noter l'opposition !), *Rev. ét. anc.* 3 (1901) 272. Cf. à Venosa un archisynagogue fils d'archisynagogue, *CIL.* 9. 6205 (= Ascoli n° 12). L'inscr. d'Acmonie prouve qu'ils peuvent être plusieurs ; dans le même sens les textes littéraires, *Actes* 13[14], 18[8, 17].

6. L'archisynagogue est énuméré par la loi parmi ceux qui sont *in dicioni patriarchæ*, cf. *supra* ch. 3 section I p. 398 note 1.

7. Cf. ci-dessus note 5 et *supra* ch. 2 section III § 18, p. 386 note 2 [*C. Th.* 16. 8. 14 (399)], et p. 387 note 2.

8. Voir *infra* ch. 21 section II § 2 III, t. 2 p. 287 ss.

surveille[1], et il peut, par exemple, être encore archonte[2], etc. C'est donc une fonction bien difficile que celle d'archisynagogue[3]. Il est plus aisé d'en briguer simplement le titre, sans la charge, car le titre d'archisynagogue peut aussi être accordé honorifiquement, même à des femmes[4] et à des enfants[5].

b) *Les Prêtres.*

Les prêtres juifs, *hierei,* que mentionnent les lois[6], les textes littéraires[7] et les inscriptions[8], sont les aronides, les membres de la caste sacerdotale d'Israël[9]. Leur rôle depuis la destruction du Temple — seul endroit où ils puissent officier[10] — se réduit à[11] prélever des dîmes sur les Juifs[12]. Aussi est-on étonné

1. A Smyrne, *CIG.* 9894 (reproduite *supra* p. 426 note 5) et à Sidé, *JHSt.* 28 (1908) 196 (*supra* p. 430 note 3).

2. Un archisynagogue qui est aussi archonte : Rome, *VR.* 181 (*archonti et archisynagogo*); cf. aussi Müller p. 115; Capoue, *CIL.* 10. 3905 (*arcon arcosynagogus*).

3. C'est à tort que S. Reinach *REJ.* 7 (1883) 161 ss., (suivi par W. M. Ramsay, *The church in the roman Empire before 170*, p. 480 note 2) la considère comme simplement honorifique.

4. Myndos, *REJ.* 42 (1901) 1-6; Smyrne, *REJ.* 7 (1883) 161.

5. Venosa, *CIL.* 9. 6201.

6. *C. Th.* 16. 8. 4 (331), *hierei*; les *Antiqua summaria* ont *sacerdotes* pour *hierei.*

7. Lampride, *Alex. Sev.* 45. 6 parle de *sacerdotes* juifs, cf. *supra* p. 445 note 1 ; S[t] Jean Chrysostome *Oratio in eos qui conventum Eccl. deservunt*, si οἱ ἱερεῖς des Juifs ordonnaient à ceux-ci de se reposer 10, 20, 30 jours ils obéiraient : mais, le terme prêtre a-t-il ici une valeur technique ? ; Julien, ci-dessous note 12.

8. Rome, ιερευς και νωμυς, Garrucci, *Diss.* 2. 165 ; *VR.* 52 = *CIG.* 9906 : Ιουλιανος ιερευς αρχων ... υιος Ιουλιανου αρχισυναγωγου (il est curieux de voir que le fils porte le titre de prêtre et le père non ; il se peut qu'il y ait lieu de lire ιερευσαρχων, en un seul mot, gérousiarque, cf. *supra* p. 442 note 7 : *ierusiarcontis*) ; N. Müller p. 117 : Ἰουδας καὶ Ἰωσῆς ἄρχοντες καὶ ἱερεῖς ; et même une ἱέρισσα*, Müller p. 117; Ephèse, Hicks n° 76; à Jaffa : Ισα υιου Λαζαρου ιερε[ω]ς, [Ε]γιπτο[υ]. Ειρηνη לְעָזָר, *R. bibl.* 1912. 116.

9. Héréditaire en la famille d'Aaron, *Exode* 28[1].

10. *M. Menachoth*, 3. 10, cf. *supra* ch. 2 Section III § 3, p. 354 note 2.

11. Cf. cependant les *Statuts de la Nouvelle Alliance* éd. Schechter p. 13, l. 2 ; « Et quand ils seront dix, qu'il n'y manque pas un prêtre, et tous obéiront à sa parole » (trad. Lagrange *R. bibl.* 1912. 236) dont il faut rapprocher le passage cité de Chrysostome (cf. ci-dessus note 7).

12. Julien chez Cyrille, *Adv. Jul.* 306 A (*PG.* 76. 969): καὶ τὸν δεξιὸν ὦμον [Ἰουδαῖοι] διδόασιν ἀπαρχὰς τοῖς ἱερεῦσιν. — Dans la Diaspora, les prêtres peuvent avoir, quelquefois, officié, fait la lecture de la Loi ; mais, ils n'étaient pas les seuls compétents, ni spécialement attachés à cette fonction. Cela résulte avec évi-

* C'est, probablement, l'inscription d'une descendante d'aaronides ; les femmes ne pouvaient pas être prêtresses chez les Juifs. [Aux temps bibliques il y aurait eu des prêtresses de Jéhova, cf. Th. Engert, *Ehe und Familienrecht der Hebräer*, p. 11, 1905 Munich ; A. Eberharter, *Gab es im Jahwekult Priesterinnen ? Theologische Quartalschrift* 94 (1912) 183-190].

de voir les lois leur accorder l'immunité des *munera* comme à des gens *qui synagogis deserviunt*[1].

c) *Le Sacristain*[2].

Un modeste fonctionnaire de la synagogue c'est le sacristain ou le diacre que les lois ne citent pas[3], mais qui, avec son nom hébreu de *Hazan*[4], se trouve mentionné dans les écrits rabbiniques, et, avec le titre grec de ὑπηρέτης et de νεωκόρος, dans les Évangiles[5], les papyrus et les inscriptions[6].

C'est un auxiliaire du service divin juif, — il communique les livres saints au « Lecteur », sonne du cor aux occasions solennelles[7], etc. — et de la justice : il porte les citations, et exécute les peines corporelles prononcées par le tribunal juif[8], etc.

d) *Le Lecteur*.

Nous avons vu[9] que la liturgie juive comporte une lecture de la Bible : cette lecture, nous dit Philon, pouvait être faite par les prêtres ou par les membres de la communauté[10] ; mais, par en-

dence de Philon chez Eusèbe *Præp. Ev.* 8. 7. 13 (cf. p. suivante note 10). Peut-être les prêtres prononçaient-ils, comme aujourd'hui, à certains jours déterminés, des bénédictions pour le peuple d'Israël — mais, ce n'est pas là une fonction.

1. *C. Th.* 16. 8. 4 (331).

2. Vitringa *op. cit.* 899 ss. ; Hamburger *RE.* s. v. Vorbeter ; Schlössinger « *Hazzan* », *JE.* 6. 284-286 ; Schürer 2. 515 ; cf. aussi Weinberg *MGWJ.* 41 (1896) 659 ; L. Löw *Ges. Schriften* 5. 31-33, 1900 Szégedin.

3. Il est compris parmi les « *et ceteros qui synagogis desserviunt* », *C. Th.*, 16. 8. 4, et jouit par conséquent d'immunités.

4. חַזָּן, cf. Epiphane *Hæres.* 30. 11 (*PG.* 41. 424) : Ἀζανιτῶν τῶν παρ' αὐτοῖς διακόνων ἑρμηνευμένων ἢ ὑπεριτῶν.

5. *Luc* 4^{20} ; cf. aussi *Mt.* 5^{25}, 26^{58} ; *Jean* 7^{32}.

6. ὑπερέτης, à Rome, *VR.* 37 ; νακόρος [= νεωκόρος], 3e s. av. J.-C., à Magdola, *BCH.* 27 (1903) 200, cf. Th. Reinach dans *Mélanges Nicole* p. 451 ss., 1905 Genève ; Lumbroso *A. Pap.* 4. 318 ss. Le premier terme se trouve employé pour désigner les lévites du Temple de Jérusalem, par Philon, *De spec. leg.* 1 § 156 éd. Cohn (M. II 236) et Jos. *B. J.* 1. 7. 6 § 153 ; 2. 15. 4 § 321. Pour l'emploi chez les païens, voir Lumbroso *l. cit.* ; G. Cardinali, *Note di terminologia epigrafica etc.* (cf. *supra* p. 414 note 4) p. 161 note 7 ; Poland *op. cit.* p. 391.

7. *Luc* 4^{20} ; *m. Sota* 7. 7-8 ; *m. Yoma* 7. 1, cf. Vitringa *l. cit.* (et aussi Schürer 2. 515). Sur le Schofar, cf. *supra* p. 122 note 4.

8. Vitringa *l. cit.*

9. *Supra* Ch. 2 section III § 16, p. 369 ss.

10. *Hypothetica* chez Eusèbe *Præp. Evang.* 8. 7. 12-13 : Τί οὖν ἐποίησε (Moïse) ταῖς ἑβδόμαις ταύταις ἡμέραις ; Αὐτοὺς εἰς ταὐτὸν ἠξίου συνάγεσθαι, καὶ καθεζομένους μετ' ἀλλήλων σὺν αἰδοῖ καὶ κόσμῳ τῶν νόμων ἀκροᾶσθαι τοῦ μηδένα ἀγνοῆσαι χάριν. Καὶ δῆτα συνέρχονται μὲν ἀεί, καὶ συνεδρεύουσι μετ' ἀλλήλων· οἱ μὲν πολλοὶ σιωπῇ, πλὴν εἴ τι προσεπιφημίσαι τοῖς ἀναγινωσκομένοις νομί-

droits, il y avait un lecteur spécialement chargé de cette fonction[1].

e) *Le Traducteur*[2].

Comme la Loi est écrite en hébreu, langue que les Juifs ne savaient pas tous, il y avait dans chaque synagogue — même en Palestine, pour l'araméen — un traducteur attitré qui traduisait de l'hébreu dans la langue du pays, verset par verset, les passages bibliques au fur et à mesure que le lecteur les lisait.

f) *Les Exégètes.*

Après la lecture de la Loi, les savants, les docteurs de la communauté[3] — y occupant ou non une fonction — ou d'autres de passage l'interprétaient, faisaient un commentaire, une homélie

ζεται· τῶν ἱερέων δέ τις ὁ παρὼν ἢ τῶν γερόντων εἷς ἀναγινώσκει τοὺς ἱεροὺς νόμους αὐτοῖς, καὶ καθ' ἕκαστον ἐξηγεῖται μέχρι σχεδὸν δείλης ὀψίας.

1. A Nicomédie: Αὐρ[ήλως] Ἐθε[λ]άσιος υἱὸς Μακεδονίου τοῦ ἀναγνώστου καὶ Αὐρ[ηλία] Θαμὰρ ζῶντες ἐγκατεθ[έ]μεθα τὴν θήκην. Εὐλογία πᾶσιν, *Echos d'Orient* 4 (1901) 356-357. Sur l'ἀναγνώστης des associations grecques, voir Poland *op. cit.* 399.

2. C. Levias « *Meturgeman* » (titre hébreu du traducteur) *JE*. 8. 521-522; cf. aussi Schürer 2. 534. Des écrits rabbiniques du 12e s., il résulte qu'en France la traduction se faisait en français, *REJ*. 2. 160-161.

3. Philon *l. cit.* parle probablement de ceux d'Alexandrie. Josèphe, *Ant.* 17. 6. 2 § 149: ἐξηγηταὶ τῶν πατρίων νόμων; *B. J.* 1. 32. 2 §§ 648. 649; des escrocs qui à Rome se donnaient pour des savants juifs, *exégètes*, Jos. *Ant.* 18. 3. 5. Que l'exégèse était faite par des savants libres résulte de Philon chez Eusèbe *l. cit.* C'est de l'exégèse de ces savants que se plaignent les Pères de l'Église: St Jérôme *In Ep. ad Tit.* 1^{14} (*PL.* 26. 575): *Acquiescamus paulisper Judæis, et eorum, qui apud eos sapientes vocantur, patienter ineptias audiamus;* Idem, *Ep.* 121 *ad Algasiam De undecim. quæst.*, 10, (*PL.* 22. 1034): *Videntur igitur observationes Judaicæ apud imperitos, et vilem plebeculam, imaginem habere rationis, humanæque sapientiæ. Unde, et doctores eorum* σοφοὶ, *hoc est, sapientes vocantur. Et si quando certis diebus traditiones suas exponunt, discipulis suis, solent dicere,* οἱ σοφοὶ δευτερῶσιν, *id est, sapientes docent traditiones.* Citons, à ce propos, l'opinion de St Jérôme sur eux, *In Osee. Prologus in fine* (*PL.* 25. 820) ... *et quid ab Hebræorum magistris vix uno et altero acceperim. Quorum et apud ipsos jam rara avis est, dum omnes deliciis student et pecuniis, et magis ventris quam pectoris curam gerunt, et in hoc se doctos arbitrantur, si in tabernis medicorum de cunctorum operibus detrahant* (voir cependant ce qu'il dit ailleurs, *supra* p. 53 note 4). Cf. *supra* ch. 2 section III § 16 p. 372 note 6. En outre du terme σοφοὶ, voir *supra* ch. 2 section III § 16 p. 372 note 6, ils portent aussi celui de σοφισταί, Jos. *B. J.* 1. 33. 2; 2. 17. 8 et 9; dans les Évangiles ils sont appelés νομικοὶ (connaisseurs de la Loi de Moïse), *Mt.* 22^{35}; *Luc* 7^{30}, 10^{25}, $11^{45 ss. 52}$, 14^{3}; *Tite* 3^{13}; νομοδιδάσκαλοι, *Luc* 5^{17}; *Actes* 5^{34}. Sur les inscriptions ils sont qualifiés à Rome: νομομαθης ασαλευτος, *VR.* 9. 31; διδάσκαλος νομομαθής, Müller p. 117; μαθητης σοφων [και πατηρ συναγ.], *VR.* 70 = *CIG.* 9908; μαθητης, *VR.* 130, cf. 151 autant de correspondants de l'hébreu Talmid Ḥaham (תַּלְמִיד חָכָם); voir Hamburger *RE.* s. v.; cf. *supra* § 4 p. 448.

sur les morceaux lus. Les exégètes, on le voit, n'étaient donc pas des fonctionnaires attitrés[1].

SECTION IV. — INSTITUTIONS DE LA COMMUNAUTÉ

§ 1. — LA SYNAGOGUE[2]

Les temples juifs[3] ou, pour les appeler par leur nom le plus connu, les synagogues, méritent une étude attentive à cause de

1. Sur leur mention par la *Nov.* J. 146, voir *supra* p. 372 note 4.

2. C. Vitringa, *De synagoga vetere*, 1696 Franqueræ et 2ᵉ éd. 1726 Leucopetræ (nous citons d'après cette dernière; le titre complet *supra* p. 304 note 5). Vieilli dans ses interprétations, l'ouvrage reste précieux pour le groupement des sources, incl. les sources rabbiniques ; W. Bacher, « *Synagogue* », Hastings, *DB*. 4. 636-643 ; H. Strack « *Synagoge* », *PRE*. 19. 223-226 ; Schürer 2. 497-544, ici, et dans les art. cités, la bibliographie sur la matière : le côté juridique de la question n'a pas encore été traité. — Pour l'*origine de la synagogue*, voir surtout L. Löw, *Der synagogale Ritus*, *MGWJ*. 33 (1884) 97 ss., 161 ss., 214 ss., 305 ss., 364 ss., 458 ss. = *Ges. Schriften* 4. 1-71, 1898 Szègedin. — *Pour l'architecture* : Le même et H. Leclercq *Manuel d'archéologie chrétienne* 1. 340-353, 2 vol. 1907-1908 P. Voir surtout les descriptions des ruines de la synagogue d'Hammam-Lif, par : Renan, *R. arch.* 1883. I. 157-163 (avec reproductions); D. Kaufmann, *REJ*. 13 (1886) 45-61 ; S. Reinach *ibid.* 217-223; *Les Monuments historiques de la Tunisie.* Première partie, *Les Monuments antiques* publiés par R. Cagnat et P. Gauckler, *Les Temples païens* p. 152-154, 1898 P. La synagogue d'Elche est décrite par Albertini, *Bullet. hispanique* 9 (1907) 120 ss., et P. Ibarra Ruiz, *Antigua Basilica de Elche*, *Boletin de la Real Academia de la Historia* 49 (1906) 119-132 (ici des photographies); cet auteur croyait qu'il s'agissait d'une église. La description des ruines des synagogues de Galilée, dans Renan, *Mission en Phénicie* p. 761-786; *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin*, nº 29, 1905, 4-34 (exploration de Kohl, Watzinger et Hiller) [cf. le c. r. de Strzygowski *BZ*. 15 (1906) 690-691], et, en dernier lieu, E. W. G. Masterman, *Studies in Galilee* p. 109-125 (avec photographies) 1909 Chicago. K. Baedeker, *Palestine et Syrie*, p. 248 ss. 4ᵉ éd. 1912 L. et P. Noter Cl.-Gau. *RAO*. 4. 345-360, 372-374. Sur la description d'une proséuque par Epiphane *Hær.* 80. 1 (*PG*. 42. 756 ss.), voir Schürer 2. 522 note 73. Cf. aussi la description de la synagogue de Capharnaüm par Petrus Diaconus d'après Beda (1137) dans Geyer *Itinera* etc., (*CSEL*. 39. 113) (la description remonte à des sources très anciennes). Les synagogues avaient des formes variables, cf. la description de la synagogue (basilique), d'Alexandrie, dans le Talmud, *j. Soucca* 5. 1 ; la synagogue de Thella a une tour, Josué le Stylite, *Chronique*, an 814 (= 502/503 ap. J.-C.). Les Juifs cherchaient toujours à avoir des synagogues de belle architecture (le Talmud prédit le malheur aux villes dont les bâtiments dépassent les synagogues en hauteur, *b. Sabbat* 3ᵃ) ce qui provoqua la convoitise des chrétiens et les transformations des synagogues en églises, cf. plus loin p. 461 ss. D'Apion, chez Jos. *C. Ap.* 2. 2, résulte qu'elles étaient orientées vers l'est, ce qui est à admettre comme règle générale du moins pour l'Égypte.

Les descriptions architecturales sortent du cadre de notre ouvrage, mais nous faisons ici une exception pour les synagogues, en donnant d'ailleurs la parole aux spécialistes :

Les synagogues de Galilée, semblent être du 2ᵉ-3ᵉ s. ap. J. C. ; leur style particulier, qui présente un caractère local indéniable, n'est pas encore étudié ; Strzygowski, *l. cit.*, conteste l'influence romaine qu'y

voyaient Watzinger etc. ; il n'y a pas non plus unité de style ni d'architecture ; c'est sur une erreur que repose l'affirmation que ces édifices avaient, tous, 4 rangées de colonnes et partant 5 nefs (ainsi, encore Leclercq *l. cit.*) ; aussi allons-nous donner de brèves indications sur chaque synagogue à part ; quant à l'orientation, il faut dire que nous n'en savons rien, car les temples juifs n'ayant ni sanctuaire, ni autel, on induit l'orientation de la direction de la façade, ce qui est arbitraire. Les détails qui suivent sont donnés d'après *Mitteil. l. cit.*, sauf indication contraire : 1° A Ed-Dikk, 12 m. sur 14 m. ; façade à l'ouest, où le mur présente 3 portes d'entrée ; ornementation artistique (figures d'aigle, dauphins) ; 2 rangs de bancs le long des murs. — 2° Esch-Schebib (Umm-el-Kanâtir) ; 14 m. sur 19 m. ; porte unique qui n'est pas au milieu du mur ; divisée en trois nefs par 2 séries de colonnes ; sur les nefs de côtés, une galerie, partie destinée aux femmes ; pas de bancs trouvés ; vestibule (non couvert) orné (lions, aigles et autres oiseaux) ; synagogue plus récente que celle d'Ed-Dikki. — 3° Umm-el-Amed, ressemble à celle de Tell-Hum que nous décrivons un peu plus loin ; façade au sud, avec 3 portes ; pavée en mosaïque simple, blanche, d'usage dans la Palestine gréco-romaine ; édifice orné artistiquement (noter, sur le linteau de la porte principale, deux lions debout de chaque côté d'un vase et tenant chacun une patte sur une tête de taureau). — 4° Irbid (Arbela), façade à l'est ; semble avoir eu 4 séries de colonnes, actuellement disparues, mais encore visibles au milieu du siècle dernier, voir *Survey of Western Palestine* I. 145 ; des bancs le long des murs ; galerie pour les femmes ; Mastermann *op. cit.* p. 115 : the architecture is very mixed, both debased Corinthian and « Jewish » Ionic Capitals occur. — 5° Tell-Hum (Capernaüm) ; 18 m. sur 24 m. ; façade au sud, avec 3 portes, dont une principale au milieu ; à l'ouest une autre porte s'ouvrant sur une cour pavée en gros blocs de pierre ; au sud, devant l'édifice et devant sa cour, une terrasse, de 2 m. de hauteur et de 3 m. de largeur, avec 2 escaliers d'accès : à gauche, est, 4 marches, à l'ouest 14 marches ; de ce dernier escalier, un chemin pavé menait au Lac Génésareth (aujourd'hui distant de 80 m. des ruines) ; deux rangs de bancs le long des murs ; sur la nef principale donnait un balcon destiné aux femmes, l'ornementation artistique est la plus riche et la plus belle de toute la série des synagogues de Galilée, et se trouve notamment sur les frises et les linteaux des portes [feuilles, fruits, restes de pattes de lion ou de moutons (?) ; sur les portes des restes de sculptures d'animaux bi- et quadrupèdes (des centaures ? sic, d'après Mastermann p. 112), aigles, génies portant des guirlandes]. — 6° Meiron (Méroon, Méroth ; petit village sur le flanc du Mt. Iarmouk) : la synagogue est sur un rocher qui en forme même, en grande partie le mur ouest ; longue de 28 m., mais moins large que la synagogue de Tell-Hum ; façade au sud, avec une seule porte de milieu ; à l'ouest et à l'est, portes latérales ; 2 (et non 4) séries de 8 colonnes ; balcon ; pas de vestibule; terrasse. — 7° Nebratein (sur les monts Safed), 11 m. sur 17 m.; façade au sud, porte unique ornée du chandelier à 7 branches ; 2 séries de 4 colonnes. — 8° Kasyoum, selon Renan *op. cit.* p. 776, de même style que la grande synagogue de Kefr-Bereim ; datée par l'inscription reproduite *supra* p. 412 note 2. — 9° Kefr-Bireim. Deux synagogues. La grande n'a pas de colonnades (donc celles-ci ne forment pas la caractéristique des synagogues juives de Galilée) ; façade au sud, assez bien conservée avec porte principale au milieu et deux petites portes de chaque côté ; étage ? ; vestibule ; décoration très inférieure à celle de Tell-Hum. Cependant, Renan *op. cit.* p. 763 dit : « style dorique romain assez pur et de belle construction » ;

elle son foyer. C'est là que, le plus souvent, on rend la justice[1], on exécute les sentences[2] et on fait les affranchissements[3]. Elle est le centre de l'organisation financière de la communauté[4] et son centre politique[5]. La synagogue est le lieu où l'on enseigne la loi juive[6], où on la discute et l'interprète. C'est dans la synagogue que l'on adresse les prières à Jéhovah[7], où l'on prêche ses commandements et où l'on cherche à persuader les non-Juifs qui y viennent, à passer au judaïsme[8].

On voit donc à quel point elle est indispensable aux Juifs. Aussi dès qu'ils sont en nombre suffisant leur première préoccupation est d'en faire construire une.

Ils peuvent le faire légalement, car la reconnaissance du culte juif implique le droit de construire des locaux pour le célébrer. Cependant, comme ces édifices appartiennent à un culte non-romain, ils doivent être construits, à Rome, en dehors du *pomerium*[9].

la synagogue réservée aux hommes (sur la séparation entre hommes et femmes dans les synagogues, voir Philon chez Eusèbe, *Præp. Evang.* 8. 12). — Dans les lois des Empereurs chrétiens c'est le terme synagogue qui est employé habituellement : *C.Th.* 16. 8. 2, 4, 14; mais, ici le mot *synagoga* a un sens amphibologique et signifie, peut-être, la communauté (cf. *supra* p. 414 note 8). Le terme désigne nettement l'édifice dans *C.Th.* 7. 8. 2; 16. 8. 9, 12, 20: *Iudæorum conventiculis quæque synagogarum vocabulis nuncupantur, nullus audeat violare* (cf. *conventicula* pour églises, Lactance *Inst.* 5. 11 ; voir *Thes. ling. lat.* s. v. *conventiculum*); 16. 8. 21, 22, 25, 26, 27; *Nov. Th.* 3 § 3 et *Nov. J.* 146, I pr. Dans *C.Th.* 16. 8. 1 le terme *conciliabula* peut être pris dans le sens d'édifice [cf. ce terme dans le sens d'édifice dans St. Jérôme *Ep.* 60 (*PL.* 22. 597); voir *Thes. ling. lat.* s. v. *conciliabulum*].

1. Ainsi, l'excommunication est d'habitude prononcée dans la synagogue.

2. Cf. *Mt.* 10[17], 23[34]; *Mc.* 13[9]; *Actes* 22[19], 26[11], cf. aussi *Luc* 12[11], 21[12]; Apollinaire d'Hiérapolis chez Eusèbe, *H. E.* 5. 16. 12 ; cf. *infra* ch. 14 IIe Partie Section III § 4, t. 2 p. 161 ss.

3. Cf. *infra* ch. 12, t. 2 p. 82.

4. Cf. *supra* ch. 2 Section III §§ 17 et 18 p. 382 ss., et 387.

5. Jos. *Vita* 54.

6. C'est d'après Philon et Josèphe une de ses destinations essentielles. Cf. § suivant, plus loin p. 473.

7. Certains détails du culte divin juif ont été étudiés *supra* ch. 2 Sections II, Appendice, et III § 16, p. 290 ss., p. 369 ss.

8. Cf. *supra* p. 413.

9. H. Jordan, *Das Templum Deæ Syriæ in Rom, Hermes* 6 (1872) 314-322 ; Mommsen, *Der Begriff des Pomerium, ibid.* 10 (1876) 40-50 = *Röm. Forschungen* 2. 23-41 ; E. Aust, *De ædibus sacris populi Rom.*, 1889 Marbourg, cf. Mommsen *Ges. Schr.* 3. 402 note 2 ; Karlowa, *Intra pomerium und extra pomerium*, dans *Festgabe zur Feier des Geburtstages des Grossherzogs von Baden* p. 47 ss., 1896 Heidelberg. — Il faut renoncer à montrer dans quelle mesure ce principe fut observé à l'égard des synagogues de Rome, car leur emplacement et la date de leur construction ne peuvent pas être déterminés. On sait seulement que les synagogues portaient tel ou tel nom emprunté au nom d'un quartier de Rome, mais, se nommaient-elles ainsi

et, en province, selon des prescriptions analogues, quand il y en a[1].

Le droit, pour les adhérents d'une religion, d'avoir des édifices cultuels ne confère pas à ces édifices la qualité de lieux saints, *ædes sacræ*[2]. Pour cela il faut un privilège spécial[3]. — Les synagogues semblent l'avoir obtenu. Il est vrai qu'aucun texte ne l'atteste formellement, mais on peut l'induire du fait que les lois reconnaissent expressément, à la synagogue, des droits qu'elles ne confèrent qu'à des *ædes sacræ* :

1° Et d'abord, la loi appelle les synagogues, *religionum loca*[4].

parce qu'elles étaient construites dans ce quartier, opinion générale, ou parce que les paroissiens habitaient ce quartier, opinion de Jordan *Topographie der Stadt Rom.* 2. 325, hypothèse dans laquelle la synagogue pouvait aussi bien être construite en dehors du *pomerium*? D'ailleurs, une dispense du Sénat suffisait pour une construction *intra pomerium*. Mais, s'il y avait une synagogue juive à la Porta Capena où Juvénal 3. 11 mentionne des Juifs, elle était *extra pomerium* à l'époque du satirique. En supposant que les synagogues aient été construites avant Dioclétien et sur les lieux dont elles portent le nom, la synagogue de la *Subura* (cf. les inscr. citées plus haut p. 414 note 8), de même que la synagogue du *Campus Martius* (*supra* p. 414 note 8), se trouveraient à l'intérieur du *pomerium* ; cependant, comme on ne peut fixer leur date, il se peut qu'elles aient été construites à l'époque où le droit de *pomerium* avait disparu, soit après Dioclétien.

1. Car il faut toujours supposer des règlements d'édilité. Ainsi, à Halicarnasse, les Juifs demandent spécialement un terrain au bord de la mer, Jos. *Ant.* 14. 10. 23. Était-il interdit d'y construire sans autorisation? — Disons que ce document nous fournit aussi une preuve que les Juifs de la Diaspora aimaient voir leurs synagogues près des fleuves et au bord de la mer. Voir sur l'emplacement des ruines des synagogues, *supra* p. 456 note 2. Noter aussi que la mer est figurée sur les mosaïques de Naro et d'Elche. Cf. Tertullien, *De jejun.* 16 (*PL.* 2. 976) : *Judaicum certe jejunium ubique celebratur, cum omissis templis per omne littus quocumque in aperto aliquando jam precem ad cælum mittunt* ; Idem, *Ad Nationes* 1. 13 (*PL.* 1. 579) : *Judæi... orationes litorales* (*habent*) ; cf. *Actes* 16[12-13]. Les sources rabbiniques ignorent cette pratique et parlent, au contraire, du devoir de construire la synagogue à l'endroit le plus élevé de la ville, *Tosephta Sabbat*, 3. 2, d'où probablement *b. Sabbat* 3[a], cité plus haut p. 456 note 2. A Antioche, les synagogues sont dans le centre de la ville et dans les faubourgs : τῶν Ἰουδαίων διαγωγὰς καὶ συναγωγὰς, τάς τε ἐν τῇ πόλει, τάς τε ἐν τῷ προαστείῳ, St. Jean Chrysost. *Adv. Jud.* 7. *PG.* 48. 911 ; cependant, dans *Adv. Jud.* 1. 7 (*PG.* 48. 851) parle d'une seule synag. à Antioche et d'une à Daphné.

2. Sur la notion d'*ædes sacræ* en droit romain : Mommsen, *Dr. pén.* 3. 68 ss. ; Girard *Manuel* 242 (sous la lettre *c*, ici note 1, la bibliogr.). — Il est évident qu'on ne doit pas confondre cette notion juridique avec le caractère sacré que les Juifs accordaient à leurs synagogues : Philon : ... εἰς ἱεροὺς... τόπους οἵ καλοῦνται συναγωγαί, *Quod omnis probus liber* § 12 (M. II 458), cf. *In Flacc.* § 7 (M. II 524) ; dans les inscriptions : ἅγιος τόπος, *R. bibl.* 1892. 248-249 et Cl.-Gan. *RAO.* 4. 139 n° 8 (localité entre Gaza et Jaffa) et τῆς ἁγιωτάτης πρώτης συναγωγῆς, *JHSt.* 28 (1908) 195 = *REJ.* 58 (1909) 60 [à Sidé (Pamphylie)] ; *sancta synagoga* à Narona, *CIL.* 8. 12457.

3. Gaius, *Inst.* 2. 7 ss., cf. Mommsen, *l. cit.* p. 69.

4. *C. Th.* 7. 8. 2 ; cf. St. Ambroise *Ep.* 40 § 13 (*PL.* 16. 1153) qui appelle la synagogue *ædificium publicum*, et l'assimile à l'habitation du préfet de Rome et à la maison épiscopale de Constantinople.

2° Puis, elle considère comme *sacrilegium* le vol d'argent sacré et de livres saints se trouvant dans la synagogue[1], — or, pour que le crime de sacrilège existe il faut que le vol soit commis dans un lieu sacré[2].

3° L'asylie des synagogues. L'asylie n'est pas une institution romaine[3], cependant le droit romain la reconnaissait aux édifices et aux synagogues qui l'avaient par des privilèges locaux[4]. (Les Empereurs chrétiens maintinrent probablement ces privilèges là où ils existaient ; pourtant, lorsqu'ils introduisirent l'asylie en droit romain[5], en la conférant aux Églises, ils ne l'accordèrent sûrement pas aux synagogues[6]).

4° Les synagogues sont dispensées du *metatum*, et la loi continue à les protéger[7], du moins théoriquement[8], même à l'époque chrétienne, contre les abus des fonctionnaires qui voulaient les y soumettre.

5° Il est interdit d'occuper les synagogues, non seulement

1. *Supra* ch. 2 Section III § 17 p. 382 ss.

2. *D*. 48. 19. 16. 4 : *Locus facit, ut idem vel furtum vel sacrilegium sit et capite luendum vel minore supplicio.*

3. Mommsen *Dr. pén.* 2. 141 ss.

4. La loi juive ne confère même pas au Temple de Jérusalem le droit d'asile (l'asylie hébraïque étant basée sur d'autres principes que l'asylie grecque, elle s'exerce autrement) ; mais, pour être protégés contre les païens, les Juifs cherchèrent à se faire concéder l'asylie grecque. Les seuls exemples connus sont l'octroi de l'asylie au Temple de Jérusalem par Démétrius Soter (*1 Mac.* 10[43]), et l'asylie accordée à une synagogue de l'Égypte (localité inconnue) par Ptolémée Evergète. C'est précisément à cette synagogue que les Romains confirmèrent le privilège : Βασιλίσσης καὶ βασιλέως προσταξάντων ἀντὶ τῆς προανακειμένης περὶ τῆς ἀναθέσεως τῆς προσευχῆς πλακὸς ἡ ὑπογεγραμμένη ἐπιγραφήτω ; Βασιλεὺς Πτολεμαῖος Εὐεργέτης τὴν προσευχὴν ἄσυλον. *Regina et rex jusser(un)t, CIL.* 3 *Sup.* 6583 (= Dittenb. *OGIS.* 129) : la première inscription s'étant perdue, un roi et une reine de l'époque romaine — la fin de l'inscription étant latine — ordonnèrent, probablement après vérification, d'en faire une autre. Les monarques qui s'intitulent *rex et regina*, ne peuvent être que Zénobie et Valballathus, comme le suppose Mommsen *Eph. ep.* 4 (1881) 25 ss., [mais, qui étaient les rois égyptiens, les premiers concédants de l'asylie ? Wilcken croit qu'il s'agit de Ptolémée Evergète I (247-221 av. J.-C.), *Berl. phil. Woch.* 1896. 1493 ss., et *A. Pap.* 3. 324].

5. Cf. Mommsen *Dr. pén., l. cit.*

6. Vu que même le droit d'asile dans les Églises fut refusé aux Juifs, cf. *infra* ch. 14 IIe Partie Section 4 III § 3, t. 2 p. 180 ss.

7. *C. Th.* 7. 8. 2 (368 ? 370 ? 373 ?) = *C. J.* 1. 9. 4 : *In synagogam Iudæicæ legis hospitii velut merito inruentes iubeas emigrare, quos privatorum domus, non religionum loca habitationum merito convenit adtinere.* Cette loi n'octroie pas, mais maintient ce privilège, qui remonte sûrement à l'époque païenne.

8. On continue à loger des soldats dans les synagogues, même après cette loi, cf. (surtout pour la ville de Tarse) Palladius, *Vita Chrysostomi* § 20 (*PG.* 47. 73).

directement, matériellement, mais, aussi théoriquement, si l'on peut dire, par l'introduction d'images païennes ou chrétiennes qui, profanant les lieux, empêchaient la célébration du culte juif[1].

6° La destruction des temples juifs[2] est sévèrement punie. Nous ne connaissons pas pour la période païenne, de lois le défendant, ni d'exemples de peines appliquées pour ce crime, rare à l'époque[3], — néanmoins, l'existence de pareilles lois ne saurait être mise en doute pour cette période, car elle est certaine pour la période chrétienne. Pour celle-ci elles furent d'ailleurs indispensables, car avec l'avènement du christianisme, comme

1. Pour les images impériales, cf. *supra* ch. 2 Section III § 1 p. 348 ss. En 599 un Juif baptisé met dans la synagogue de Carali (Sardaigne) l'image de la Sainte Vierge, Grégoire le Grand *Ep.* 9. 195 (le pape prend la défense des Juifs). Il est évident que ce n'est ni le premier ni le seul fait de ce genre.

2. Sur le crime de destruction des temples, en général, voir Mommsen *Dr. pén.* 3. 125-127. Il ne faut pas confondre la destruction des temples avec le *sacrilegium* qui est un vol (donc infraction relative aux choses mobilières), cf. Mommsen, *Dr. pén.* 3. 66-70.

3. Si nous ne tenons compte que de la période romaine [et ne remontons pas plus haut pour mentionner, p. ex., la destruction du Temple juif d'Éléphantine, cf. sur elle, E. Meyer, *Der Papyrusfund von Eleph.*, p. 75 ss.], nous ne connaissons comme exemple de ce crime pour l'époque païenne, que la destruction, par l'incendie, des synagogues d'Alexandrie sous Caligula, Philon *Leg.* 20 (M. II 565) et *In Flacc.* 8 (M. II 525). Car, il n'y a pas lieu de faire ici état de la mesure prise par Vespasien contre le Temple juif de Léontopolis (cf. *supra* ch. 2 Section I p. 246 note 2). — Malalas (p. 261 éd. Bonn) dit que Vespasien transforma la synagogue de Césarée en odéon. Ce renseignement ne mérite pas beaucoup de confiance : car, les écrits rabbiniques font encore au 4e s. mention de la « *Synagogue de la révolte* » de Césarée, (Rabbi Abbahou y rend la justice, *j. Sanhedrin* 1. 1), or, ce nom lui était resté depuis la guerre de 70 qui eut comme point de départ précisément les contestations entre Grecs et Juifs de Césarée relatives à la synagogue (cf. ch. suivant § 1 t. 2 p. 4 ss.). Il y a encore une erreur dans Malalas (p. 261. 281 éd. Bonn), quand il nous dit que Titus fit élever un théâtre à la place de la synagogue juive de Daphné à Antioche : non seulement cela ne cadre pas du tout avec ce que Josèphe nous dit, *B. J.* 7. 3. 3 (cf. ch. suivant t. 2 p. 21 note 4) de la conduite de Titus envers les Juifs d'Antioche, mais, l'existence de la synagogue de Daphné est attestée pour l'époque postérieure à Titus (cf. *supra* p. 459 note 1 et plus loin p. 469 note 1). — Si les documents ne nous parlent pas de destructions de synagogues, commises par des païens de l'empire romain [parmi les païens, ce sont ceux en dehors de l'Empire qui se rendent coupables de destructions de synagogues, ainsi, p. ex., les Perses dont se plaint Rabba († 352)], cela ne prouve pas que de pareils actes n'aient pas été commis et, aussi, punis en conséquence. [St. Ambroise *Ep.* 40 § 26 (*PL.* 16. 1156) dit bien à Théodose que personne avant lui n'a puni les destructions de synagogues — mais, ses dires ne sauraient être pris comme témoignage historique pour l'époque païenne, et même pour l'époque chrétienne ils sont sujets à caution].

religion d'État, commença l'ère des destructions des synagogues[1]. Mais, si en fait, certains Empereurs chrétiens toléraient bien ces actes, légalement la destruction des synagogues n'a jamais cessé d'être un crime.

Comment, et de quelles peines était puni ce crime ?

Pour l'époque où nous avons des renseignements sur l'application de la peine, nous voyons que c'est l'empereur qui connaît de ce crime. Les coupables sont condamnés à reconstruire la synagogue quand ils l'ont détruite, et obligés à la rendre aux Juifs s'ils l'ont simplement occupée ; il y a, en outre, des peines corporelles pour les gens du peuple ayant participé à ces actes violents[2].

Mais, les incendiaires sont, à l'époque chrétienne, les évêques. A cause de leur prestige la répression s'énerve. Elle s'annihile presque par suite de l'intervention, auprès de l'Empereur, du haut clergé en faveur de leurs collègues coupables[3]. Pour esqui-

1. A Tipasa, l'ancien Temple du Dragon est cédé aux Juifs qui le transforment en synagogue ; la synagogue est, à son tour, probablement, dans la première moitié du 4e s., transformée en église, — bien entendu, par un coup de force, quoique cela ne soit pas dit — en l'honneur de la martyre Salsa : *Passio Sanctæ Salsæ* dans *Catalogus Codd. hagiographic. lat.* 1. 346 § 3, cf. L. Duchesne, *Sainte Salsa, vierge et martyre à Tipasa en Algérie* dans le journal *Le Monde* 4 avril 1890. — Sur la basilique de Sainte-Salsa, voir la bibl. dans H. Leclercq « *Afrique (Archéologie d')* » *DAC.* 1. 688.

2. Ambroise *Ep.* 40 § 23 (*PL.* 16. 1109) : (Maximin) *ante ipsos expeditionis dies,* (ce qui fixe l'événement à l'an 388 quand il partit de Rome, Rauschen *Jahrbücher, etc.*, p. 281 ss., 284), *cum audisset Romæ synagogam incensam, edictum Romam miserat, quasi vindex disciplinæ publicæ.* Et St. Ambroise ajoute que Maximin ordonna la reconstruction de la synagogue. — C'est encore Ambroise qui nous apprend *Ep.* 40 que dans une ville de Mésopotamie, à Callinicum, l'évêque fit incendier la synagogue juive. Le *comes* relata l'affaire à l'empereur Théodose. Celui-ci par un rescrit (*rescriptum, Ep.* 40 § 9) ordonna que l'évêque instigateur serait obligé de restituer la valeur des objets enlevés et de faire, à ses frais, rebâtir la synagogue (*Ep.* 40 § 18). Quant aux auteurs du fait matériel on les punirait (*Ep.* 40 § 6) en leur appliquant la bastonnade (*Ep.* 40 § 29 ; c'est ici qu'Ambroise est dans le vrai, et non § 19 où il dit que les auteurs matériels seront mis en prison, condamnés à la servitude ou à la décapitation ; si ces peines avaient été applicables en la matière, c'est Maximin qui les aurait appliquées, plutôt que Théodose, et St. Ambroise n'aurait pas manqué de nous le rapporter).

3. Rien de plus instructif, à ce point de vue que la conduite et le langage de St. Ambroise à propos de l'affaire de Callinicum, St. Ambroise, *Ep.* 40. Il veut empêcher Théodose d'appliquer les peines édictées (cf. note précédente) et lui éviter ainsi un sacrilège (§ 1) et une persécution de l'Église (§ 7). Car, incendier une synagogue doit être chose licite, Dieu ayant lui-même condamné les synagogues au feu, comme il résulte, en termes exprès, de *Jérémie* 9[16] (§ 14) ; St. Ambroise regrette de n'avoir pas fait brûler la synagogue de Milan, ce qu'il n'aurait pas manqué de faire s'il avait su que c'était une action punie par les lois de l'Empire (§ 7), la piété devant l'emporter sur la police (§ 10). Charger les soldats de défendre les synago-

ver ces interventions et empêcher que la loi ne reste lettre morte, l'Empereur passe la main à ses subalternes pour qu'ils punissent vite et sur place[1]. Donc, l'organe de répression change. —

gues, c'est les envoyer contre Jésus-Christ. Les Juifs ont perdu leurs propres armées, ils veulent donc maintenant perdre les armées romaines ? (§ 18), se servir d'elles pour triompher de l'Église ? instituer après la victoire une nouvelle fête de la Synagogue ? (§ 20). Les lois romaines que, par ailleurs, les Juifs ne respectent pas, doivent-elles donc leur servir dans ce but ? (§ 21). C'est ainsi que Théodose veut récompenser Dieu de lui avoir donné un trône ? (§ 22), trône que Dieu avait fait perdre à Maximin précisément parce que celui-ci avait vengé les Juifs dont on avait brûlé une synagogue (§ 23). D'ailleurs, sous Julien, les Juifs ont détruit beaucoup d'églises ; Julien n'a pas vengé l'Église, Théodose vengera la Synagogue ? (§§ 17 et 21). — Prenant le rôle de Nathan envers David, St. Ambroise ne veut pas laisser Théodose compromettre le salut de son âme (§§ 22 et 25) et le salut éternel des princes, fils de l'Empereur (§ 28 et 32). Que l'Empereur abolisse donc son rescrit (§ 31) sinon..., St. Ambroise termine (§ 33) sur une menace... Dans l'*Ep.* 41, il nous apprend l'avoir exécutée : Théodose venant à l'église, St. Ambroise lui inflige une verte mercuriale dans un long sermon public (§ 2 ss., qui est, d'ailleurs, loin de valoir l'éloquence adroite de la lettre 40). Théodose lui reproche doucement le procédé (§ 27) et lui apprend qu'il avait déjà mitigé le rescrit (*ibid.*). Mais, Ambroise lui demande d'arrêter entièrement l'information, autrement il refuse de lui administrer les sacrements. L'empereur cède. Du moins, c'est ce que nous affirme St. Ambroise. Mérite-t-il créance sur ce point ? Nous croyons que oui, et aucun autre témoignage ne contredit St. Ambroise (cf. note suivante *in fine*). — L'évènement de Callinicum se place en l'an 388, date des lettres de St. Ambroise, cf. *supra* p. 75. C'est à la même année qu'appartiennent les rescrits de Théodose que mentionne St. Ambroise : 1° rescrit ordonnant la punition des coupables, Ambr. *Ep.* 40 ; 2° nouveau rescrit adoucissant le premier, Ambr. *Ep.* 41 § 27 ; 3° rescrit révoquant les deux précédents, Ambr. *Ep.* 41 fin, cf. note suivante.

1. St. Ambroise, *Ep.* 40 § 18, dit que Théodose reprocha au *comes* de n'avoir pas puni les coupables tout de suite, sans en référer à l'Empereur : ... *scriptum ei quod non referre debuerit.* Mais, la règle dut être en sens contraire, et si le reproche est vrai, il n'est peut-être pas justifié .. S'il en avait eu le droit, le *comes*, qui n'aimait pas les excès du clergé, aurait puni tout seul, mais la règle en matière de destruction de temples était qu'on devait référer à l'empereur (cf. Mommsen *l. cit.*). C'est d'ailleurs ainsi qu'il fut procédé sous Maximin, voir p. précédente note 2. — Cependant, vers cette époque, la règle dut changer comme nous le prouve surtout la loi *C. Th.* 16. 8. 9 (393) :... *Iudaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat. Unde graviter commovemur interdictos quibusdam locis eorum fuisse conventus. Sublimis igitur magnitudo tua* (le *comes* de l'Orient) *hac iussione suscepta nimietatem eorum, qui sub Christianæ religionis nomine inlicita quæque præsumunt et destruere synagogas adque expoliare conantur, congrua severitate cohibebit.* — Cette loi est différente des rescrits mentionnés note précédente. En effet, ces rescrits, avons-nous dit, étaient tous de l'an *388*, et, donnés en *Italie*, or Théodose n'y resta que de 388 à 391 (cf. Tillemont, *Mémoires d'histoire ecclésiastique* 10. 733 note 38, et Rauschen *op. cit.* p. 393, cf. pp. 292-293) tandis que la loi *C. Th.* 16. 8. 9 est donnée

Mais, les influences qui se faisaient sentir à la cour, s'exercent alors sur le gouverneur de province — et avec plus de succès.

En fait, il n'y a plus de répression et les destructions des synagogues se multiplient — et avec elles les lois qui les défendent[1], théoriquement.

D'ailleurs, même cette défense théorique s'amollit de plus en plus : les termes de la loi se décolorent et semblent contenir l'aveu de son impuissance, quand ce n'est celui d'un encouragement, hypocrite, aux spoliations[2].

En principe, la protection continue; la règle que même les synagogues transformées en églises seront rendues, reste[3], mais, *en fait,*

en l'an *393*, et datée de *Constantinople*; en outre, notre loi se réfère à plusieurs faits délictueux, *in quibusdam locis*, tandis que les rescrits mentionnés par St. Ambroise sont relatifs seulement à Callinicum. C'est donc à tort que Godefroy, dans son commentaire de la loi *C. Th.* 16. 8. 9, identifie cette loi avec les rescrits cités par Ambroise. On peut voir dans notre loi une preuve des fâcheuses conséquences qu'eut la rémission de peines obtenue par St. Ambroise.

1. (En Orient :) *C. Th.* 16. 8. 12 (397) : *Excellens auctoritas tua rectores conveniri præcipiat, ut percepta notione cognoscant oportere a Iudæis inruentum contumelias propulsari eorumque synagogas in quiete solita permanere.*

2. En 412, la loi, *C. Th.* 16. 8. 20, dit — pour l'Occident — : *Quæ Iudæorum frequentari conventiculis constat quæque synagogarum vocabulis nuncupantur, nullus audeat violare vel occupata detinere, cum sine intentione religionis et cultus omnes quieto iure sua debeant retinere.* Et pour l'Orient, en 418, *C. Th.* 16. 8. 21 : *Non passim eorum synagogæ concrementur.* Le texte, *infra* ch. 14 2e partie Section 4, III § 2 t. 2 p. 179 note 3. Et à ce point de vue la loi *C. Th.* 16. 8. 26 est typique (reproduite p. suivante note 2). Noter que ces lois, que les Juifs demandent pour la protection de leurs synagogues, ne manquent pas d'édicter des mesures désagréables pour eux.

3. *C. Th.* 16. 8. 20 (412) : ... *nullus audeat... occupata* (*conventicula* s. *synagogæ*) *detinere.* [Pour *C. Th.* 16. 8. 21 il y a des hésitations entre les dates, 412 et 418. — Comme la loi ne punit presque pas le crime de destruction de synagogue, elle est plutôt de l'an 418 que de l'an 412]. — L'année 412 paraît avoir été particulièrement fatale aux synagogues, comme le prouve, d'abord, le nombre des lois qu'on dut édicter en cette année pour les protéger, et, puis, les exemples concrets de synagogues transformées en églises en cette même année. Ainsi, en 411/12, Rabboulâ l'évêque, transforma la synagogue d'Édesse en l'église Saint-Étienne (Mâri Stephanos), *Chronique d'Édesse* c. 51, trad. Wright dans le *Journal of sacred literature* 4e série t. 5 (1864) 34 = trad. L. Haller *Untersuchungen über die Edessenische Chronik* p. 106 (*TU*. 9, 1). Haller corrige le texte syriaque et lit « synagogue des *Audiens* » au lieu de « synagogue *des Juifs* » — je ne sais pas ce que la lecture vaut paléographiquement, mais elle est inacceptable historiquement. Denys de Tellmahré *Chronique* (pour la même année) et Bar-Hebræus *Chronique* éd. Lamy (pour la même année) et Michel le Syrien 6. 6 (1. 704 trad. Chabot) parlent tous d'une synagogue *des Juifs* — et quoique tributaires de la *Chronique d'Édesse*, ils ne peuvent pas tous avoir mal lu ou avoir tous eu de mauvais mss. Un autre ms. syriaque, édité, partiellement, par l'abbé Nau, dit aussi que Rabboula « construisit l'Église de

la sanction est nulle : on peut dire que, pratiquement, l'Église avait obtenu la faculté de faire impunément incendier les synagogues ou de s'en emparer pour son propre usage. C'est d'ailleurs à ce dernier parti, le plus profitable, qu'elle s'arrêta.

Mais, non contente d'une tolérance de fait, elle en obtint une de droit : la loi fit encore un pas et, par une inconséquence juridique inexplicable, elle considéra la transformation des synagogues en églises comme un *molimen*, une infraction, mais posa le principe que le fait accompli serait désormais respecté ; tout au plus permit-elle encore aux Juifs de remplacer la synagogue détruite par une autre à construire sur un emplacement que l'Église devait leur donner[1], et qu'elle ne leur donna pas toujours[2] et cela à leurs

« Mar Étienne le martyr, qui était auparavant la synagogue des Juifs », F. Nau, *Notice historique sur le monastère de Quartanim* dans *Actes du XIV Congrès international des Orientalistes d'Alger 1905*, t. 2 p. 15 (51) 1908 P. — En 414 lorsque Cyrille expulsa les Juifs d'Alexandrie, il s'empara de leurs synagogues qu'il transforma en églises, dont l'une prit le nom de Saint Georges, *Chronique* de Jean de Nikiou, trad. Zotenberg ch. 84 p. 465 ss. En 419 se placent l'incendie et le pillage de la synagogue de Magona, S. Sévère *Epistula* (*PL.* 20. 737 : *Igitur postquam Judæis cedentibus, synagoga potitis sumus, nullus ex ea quicquam, non dico abstulit, sed nec cogitavit diripere : omnia ejus ornamenta, exceptis libris atque argento, cum ipso pariete ignis absumpsit : libros sanctos ne apud Judæos injuriam paterentur, sustulimus : argentum vero, ne vel de præda nostra, vel de suo dispendio quererentur, ipsis reddimus.* Sévère disculpe en partie les chrétiens ; mais, il s'agit bien d'un pillage, d'ailleurs il avoue avoir emporté les livres des Juifs, et reconnaît qu'un chrétien a bien volé *col.* 736 — ce ne fut pas le seul).

1. *C. Th.* 16. 8. 25 (15 février 423) (Orient) : *Placet in posterum nullas omnino synagogas Iudæorum vel auferri passim vel flammis exuri et si quæ sunt post legem recenti molimine vel ereptæ synagogæ vel ecclesiis vindicatæ aut certe venerandis mysteriis consecratæ, pro his loca eis, in quibus possint extruere, ad mensuram videlicet sublatarum, præberi. Sed et donaria si qua sunt sublata, eisdem, si necdum sacris mysteriis sunt dedicata, reddantur, sin redhibitionem consecratio veneranda non sinit, pro his eiusdem quantitatis pretium tribuatur. Synagogæ de cetero nullæ protinus extruantur, veteres in sua forma permaneant.*

2. La loi précédente eut si peu d'effet qu'on dut la renouveler avant un délai de deux mois, et *C. Th.* 16. 8. 26 (9 avril 423) (Orient), après un préambule désagréable aux Juifs, décide : *Nota sunt adque omnibus divulgata nostra maiorumque decreta, quibus abominandorum paganorum, Iudæorum etiam adque hæreticorum spiritum audaciamque conpressimus. Libenter tamen repetendæ legis occasionem amplexi, Iudæos scire volumus, quod ad eorum miserabiles preces nihil aliud sanximus, quam ut hi, qui pleraque inconsulte sub prætextu venerandæ Christianitatis admittunt, ab eorum læsione persecutioneque temperent utque nunc ac deinceps synagogas eorum nullus occupet, nullus incendat.* Et moins de deux mois après, comme il fallait s'y attendre, de nouvelles spoliations rendent nécessaire une nouvelle répétition de la loi : *C. Th.* 16. 8. 27 (8 juin 423) (Orient) : *Quæ nuper de Iudæis et synagogis eorum statuimus, firma permaneant : scilicet ut nec novas umquam synagogas permittantur extruere nec auferendas sibi veteres pertimescant. Cetera vero vetita in posterum sciant esse servanda, quemadmodum nuper constitutionis latæ forma declarat. Et cetera.*

propres frais[1] (quand on ne faisait qu'incendier la synagogue, on devait, théoriquement, donner aux Juifs la place de l'ancienne). Quant aux objets ravis à la synagogue, ils seront rendus ; cependant, s'ils sont déjà employés au culte chrétien, on en rendra seulement le prix[2].

C'est là, la dernière règle de droit qui régira encore pour longtemps la matière, et l'équité sera de la faire respecter[3].

1. *C. Th.* 16. 8. 25 (423) p. précédente note 1. — Les lois de 423 sont adressées à Asclépiade. Or, la *Vie* syriaque de St. Siméon le Stylite nous dit que des synagogues juives furent détruites à cette époque et que c'est Asclépiade qui obtint des lois pour les protéger ; ces lois ordonnèrent aux chrétiens de reconstruire à leurs frais les synagogues, *Das Leben des heiligen Symeon Stylites* bearbeitet von H. Lietzmann mit einer deutschen Uebersetzung von H. Hilgenfeld, § 130 p. 174, 1908 L. (*TU*. 32). Aucune des lois visées par la *Vita* et adressées à Asclépiade ne se retrouve dans le *C. Th.* car le contenu des lois de ce recueil diffère de celui qu'indique cette *Vita*, et, par ailleurs, dans cet endroit le texte de cette dernière paraît lacuneux [à en juger par son manque de logique : « que les chrétiens rendent aux Juifs leurs synagogues, et que les chrétiens « les reconstruisent et les restaurent à leurs frais », texte qui est à entendre : que les chrétiens rendent les synagogues occupées et fassent reconstruire celles qu'ils ont incendiées]. A voir avec quelle vitesse les lois sur la matière se succèdent, il se peut que la *Vita* fasse allusion à d'autres lois qui ne nous seraient pas parvenues : en tout cas, ces lois ne sauraient être postérieures à l'an 425 date où Asclépiade cesse d'être *pf. p.* [Seeck « *Asclepiades* » (8) *PW*. 2. 1637]. Mais, à cet endroit, la *Vita* contient, en outre, une erreur chronologique : les choses se seraient passées au temps d'Asclépiade et de l'évêque Jean d'Antioche : or, celui-ci commença à être évêque (429-442) quand Asclépiade n'était plus en fonctions depuis 4 ans. Cependant, Lietzmann, *l. cit.* p. 248, essaie une conciliation]. La *Vita syriaque* exagère sûrement les faits : d'après elle, Théodose, sur les instances de Siméon, révoqua les lois qui devaient protéger les synagogues ; or, nous voyons que le *C. Th.*, qui est promulgué en 438 (cf. *supra* p. 163) contient, au contraire, des lois protégeant les synagogues. Aussi faut-il, ici, préférer les renseignements de la *Vita grecque*, du même saint (qui se trouve dans Métaphraste *PG*. 114. 381 ss.) et où, § 50, il ne s'agit pas, comme dans la *Vita syriaque*, de plusieurs lois données par Théodose avec un caractère de généralité pareil à celui des lois du *C. Th.*, mais seulement d'un rescrit relatif à la destruction de la synagogue d'Antioche, rescrit que Théodose aurait révoqué. Or, sous cette forme le récit est acceptable. Sur ce point Évagre, *H. E.* 1. 13, concorde avec la *Vita* grecque (et je crois qu'il en dépend, quoique Lietzmann, *l. cit.* p. 223, le fasse tributaire de la *Vita syriaque*). On ne peut pourtant pas s'empêcher de relever la ressemblance entre le récit de la vie de St. Siméon le Stylite, et celui relatif à la synagogue de Callinicum (cf. *supra* p. 462 note 3) qui a obsédé, à l'époque, plusieurs écrivains de littérature édifiante, cf., p. ex., plus loin p. 470 note 2.

2. *C. Th.* 16. 8. 25 reproduit p. précédente note 1. Cf. note suivante.

3. Remarquons ici que Théodoric revient aux anciens principes quand il condamne les coupables à faire reconstruire à leurs frais les synagogues détruites. — Ainsi, entre 509-511 des esclaves chrétiens ayant été punis, parce qu'ils avaient assassiné leurs maîtres juifs, le peuple de Rome se révolta et brûla une synagogue. Théodoric adressa alors un rescrit au Sénat et soumit le cas aux sénateurs, Cassiodore *Var.* 4. 43 [éd. Mommsen *MGH*.

Rendre un terrain, c'était là le plus grand risque qu'on courait en s'appropriant une synagogue. — Mais, qu'est-ce que de don-

Auct. Ant. 12 (1894) 133 ss.] : *ut causam supra memoratam legitima discussione noscatis et in auctoribus paucis quos potueritis huius incendii reperire, habita districtione resecetis : quia nolumus aliquid detestabile fieri, unde Romana gravitas debeat accusari. Illud pari ratione censentes, ut, si aliquid sibi contra Iudaeos rationabiliter quispiam crediderit suffragari, ad vestrum iudicium veniat audiendus, ut quem reatus involverit, censura condemnet.* C'est une mesure de convenance plutôt que de justice et le roi s'excuse presque de la prendre — il veut, dit-il, défendre le bon ton et l'esthétique de la ville : *Hoc enim nobis vehementer displicuisse cognosce, ut intentiones vanissimae populorum usque ad eversiones pervenerint fabricarum, ubi totum pulchre volumus esse compositum* — et suggère même une inculpation des Juifs. — Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom*[4] livre 2 ch. 2 § 3 t. 1 p. 298, 1886 Stuttgart, place l'événement en 521. Bien à tort. Nous acceptons la date de Mommsen, suivi aussi par F. Martroye, *L'Occident à l'époque byzantine* p. 141 note 2, 1904 P. Aux motifs qui ont déterminé Mommsen à placer le rescrit en 509-511, on peut ajouter le suivant qui, du moins prouve que la date de 521 est inacceptable : l'incendie de la synagogue de Rome est mentionné dans l'*Anonymus Valesianus* c. 81 ss., à propos de l'incendie de la synagogue de Ravenne qui eut lieu en 519 ; donc l'incendie de Rome se place sûrement avant 519. — Autre cas de destruction de synagogue réglé par Théodoric : On accuse, à Ravenne, les Juifs d'avoir jeté des hosties dans la rivière : la répression populaire ne se fait pas attendre et l'on incendie les synagogues de la ville. Les Juifs se plaignent à Théodoric, alors à Vérone, qui décide que les Ravennais feront les frais de la reconstruction par contribution individuelle, sous peine de verges pour ceux qui ne payeraient pas, par mauvaise volonté ou par pauvreté (*Anon. Vales.* c. 81-82, éd. Mommsen *MGH. Auct. Ant.* 9. 326) : *Ut omnis populus Romanus Ravennatis synagogas, quas incendio concremaverunt, data pecunia restaurarent : qui vero non habuissent unde dare frustati per publicum sub voce praeconia ducerentur. Data praecepta ad Eutharicum Cilligam et Petrum episcopum secundum hunc tenorem et ita adimpletum,* or Eutharic est consul en 519, cf. Liebenam, *Fasti consul.* an 519, et l'évêque Pierre meurt en 520, l'incendie eut donc lieu en 519. — On voit donc que lorsqu'il s'agit de synagogues *incendiées* Théodoric revient aux principes de Théodose le Grand, tels que nous les expose St. Ambroise *Ep.* 40 (cf. *supra* p. 462). Quant aux synagogues *transformées* en églises, nous ne savons pas comment aurait agi Théodcric, car de pareilles transformations n'ont pas eu lieu sous son règne. — Mais, nous voyons, à la fin du VIe s., dans les lettres du pape Grégoire le Gd, que la synagogue n'est pas restituée aux Juifs, le fait accompli est respecté comme dans le dernier stade du droit romain qui n'accorde aux Juifs dépouillés de leurs synagogues qu'une restitution de terrain. En effet, en mars 591, Pierre évêque de Terracine, ayant expulsé les Juifs de leur synagogue et permis d'aller ailleurs, les expulsa de là aussi, Grégoire lui écrit, *Ep.* 1. 34 (mars 591), de les laisser tranquilles ; mais, quand il apprend que les chants religieux des Juifs sont entendus dans l'Église voisine, il ordonne *Ep.* 2. 6 (591 sept.-oct.) qu'une enquête sera faite par les trois évêques Pierre, — l'intéressé — Bacauda, évêque de Formiæ, et Agnellus, évêque de Fondi... (si) *sic vicinus esset* (l'emplacement de la synagogue) *ecclesiae ut etiam vox psallentium perveniret... si ita esset, aut vox de eodem loco in ecclesiae ore* (vestibule) *sonaret, Iudeorum celebrationibus privaretur... alium locum intra ipsum castellum praevidete, ubi praefati Hebrei conveniant, quo sua

ner un lopin de terre — qu'on ne donnait d'ailleurs pas — pour tel ou tel édifice artistique qu'étaient, probablement, les synagogues transformées en églises. Aussi, une sainte émulation se développa-t-elle, et c'était à qui transformerait le plus grand nombre de synagogues en églises : la liturgie s'enrichissait même d'une messe spéciale pour la consécration de cette sorte d'églises[1].

possint sine inpedimento ceremonia celebrare. Talem vero fraternitas vestra praevideat, si hoc fuerint loco privati, ut nulla exinde in futuro querella nascatur. — Donc, simple don d'un autre emplacement tout comme le dit le *C. Th.* Mais, avec cette circonstance aggravante que les Juifs sont obligés d'accepter ce terrain quoique leur synagogue n'ait pas encore été consacrée comme église. On peut donc se demander si cette dernière mesure de Grégoire ne s'explique pas par quelqu'autre loi romaine, qui ne nous serait pas parvenue, et qui aurait défendu aux Juifs d'avoir des synagogues dans la proximité des églises, (cf. *supra* ch. 2 Section III § 14, p. 368), car, dans un autre cas, où cette proximité n'existait pas, Grégoire, tout en respectant le fait accompli, décidait, cependant, que les Juifs devaient être dédommagés complètement de la valeur de la synagogue, tandis que la loi romaine *C. Th.* 16. 8. 25 ne leur accordait qu'une simple restitution de terrain (cf. *supra* p. 465 note 1). — En effet, Victor, l'évêque, ayant enlevé les synagogues juives de Palerme, Grégoire le Grand, — sur la plainte des Juifs de Rome, au nom de ceux de Palerme, — lui écrit de les rendre et d'arrêter en tout cas leur consécration comme églises; s'il a des motifs à faire prévaloir, qu'il le fasse devant des arbitres choisis par les deux parties, et si les arbitres ne peuvent pas décider, la cause viendra à Rome devant le pape lui-même. Mais, fort de la loi, Victor se dépêche, consacre les églises et met le pape devant le fait accompli qu'il est forcé de respecter. Grégoire charge alors (*Ep.* 9. 38, oct. 598) le patrice Venance et l'abbé Urbicus d'estimer les immeubles ravis aux Juifs, ordonne que l'évêque devra en payer le prix, et, en outre, restituer, en nature, livres, ornements et autres meubles : *synagogae ipsae cum his hospitiis quae sub ipsis sunt vel earum parietibus cohaerent atque hortis ibi coniunctis aestimatae fuerint, studii tui sit, ut praefatus frater et coepiscopus noster* (*Victor*) *dare pretium debeat, quatenus et quod occupari fecit, in iure ecclesiae ipsius valeat permanere et illi opprimi aut aliquam pati iniustitiam nullo modo videantur. Codices vero vel ornamenta pariter ablata quaeruntur; si manifeste tulta sunt, et ipsa sine aliqua volumus ambiguitate restitui, quia, sicut illis quicquam in synagogis suis facere et, ut ipsi prius scripsimus, ultra, quam lege decretum est, non debet esse licentia, etc.*

1. Dans le *Sacramentarium Gelasianum* I. 93 (éd. H. A. Wilson : *The Gelasian Sacramentary*, p. 141 ss. voir *supra* p. 95 note 4, 1894 Oxford, cf. *PL.* 74. 1144) (Orat. et Prec.) : *Orationes et preces in Dedicatione loci illius ubi prius fuit synagoga : Deus... respice super hanc basilicam in honore beati* ILLIUS *nomini tuo dicatam ; ut vetustate Iudaici erroris expulsa, huic loco sancti Spiritus novitatem ecclesiæ conferas veritatem... Omnipotens sempiterne Deus, qui hunc locum, Iudaicae superstitionis foeditate detersa, in honore beati* ILLIUS *ecclesiae etc...* (SECRETA) *Deus... reple, quaesumus, hoc templum tuae gloriae maiestatis : in honore beati* ILLIUS *fiat domus orationis quod perditum fuerat ante latibulum : et quia infidelium turba in isto loco conveniebat adversa, populus tuus oblationibus suis te hic etc.* — Le *Sacramentarium Gregorianum* ne contient pas cette messe — y a-t-il quelque relation entre cette omission

Là où la fureur populaire perdait de vue ce but pratique, et là où la pauvreté de la synagogue ne méritait pas les honneurs d'une transformation, on avait recours au feu [1].

Extraves légales a la construction et a la réparation des synagogues. Ce qu'on voulait, c'était persécuter les Juifs, amoindrir leur prestige, anéantir le lieu d'attraction intellectuelle pour empêcher leur prosélytisme. Transformer et brûler les synagogues, c'était un moyen, empêcher les Juifs d'en construire de nouvelles, en était un autre. Le clergé chrétien obtint, en conséquence, une loi qui interdit aux Juifs de construire de nouvelles synagogues sans autorisation spéciale.

De quand date cette loi? Nous ne le savons pas [2]. Nous voyons

et la défense faite par Grégoire de transformer des synagogues en églises? (cf. *supra* p. 466 note 3). On ne peut rien dire, vu l'état dans lequel nous sont parvenu l'un et l'autre *Sacramentaire*, cf. *supra* p. 94 ss. Néanmoins, il ne faut pas oublier que même sous Grégoire — car telle était la règle de droit — le fait accompli reste irrévocable et que dans certains cas le pape lui-même ordonne d'enlever aux Juifs leurs synagogues (cf. *supra* p. 466 note 3).

1. En 489, sous l'empereur Zénon, les verts d'Antioche mirent le feu à la synagogue des Juifs qui brûla, ainsi que tous les ossements enterrés autour d'elle. Quand Zénon l'apprit, il fut irrité et dit : « Pourquoi ne brûlaient-ils pas tous les Juifs vivants, en même temps que les morts? Et l'affaire en resta là », Jean d'Asie, *Histoire ecclésiastique*, publiée en extraits avec traduction, par F. Nau, dans la *ROChr.* 2 (1897) 462. Ce texte est plus clair que Malalas p. 389-390 éd. Bonn ; cf. Bar-Hebræus *Chron. syr.* p. 74. — Sous Anastase (consul pour la 3e fois, dit Malalas : donc en 507), les Juifs d'Antioche sont massacrés par les verts et leur synagogue de Daphné, enlevée, devient l'Église du martyr St. Léonce (Malalas p. 395 éd. Bonn ; Jean de Nikiou p. 371, trad. Zotenberg). La répression ordonnée par Anastase ne l'est pas tant pour venger les Juifs, que pour calmer la sédition qui éclata entre verts et bleus (les Juifs sympathisaient avec ces derniers). Nous ignorons à quelle époque se réfère l'événement relaté dans *Una descrizione araba di Antiochia*, anonyme, de date inconnue, éditée et trad. en italien par J. Guidi *Rendiconti della r. Accademia dei Lincei*, classe di scienze morali, 5e série, t. 6, 1897, p. 160 : « In questa città evvi un castello cui « la gente, dopo la loro conversione alla fede di Cristo, cambiarono in chiesà sotto l'invocazione « di Santa Ašmûnît. Questo luogo si chiamava casa di preghiera, sinagoga, degli Ebrei, presos « la cima della montagna, dalla parte di occidente ; è pensile e al disotto sono dei sepolcri ; « ed evvi un tesoro nascosto al quale si scende per mezzo di gradini. Vi è il sepolcro di Ezra « il sacerdote, il sepolcro di Ašmûnît e de' suoi 7 figli cui uccise Agapio re per la loro fede « in Dio potente e maestoso ; essia sono seppelliti in questo tesoro ». C'est l'histoire du martyre des 7 Macchabées, cf. *supra* p. 1 note 6 et l'ouvrage de Rampolla cité *supra* p. 332 note 4).

2. Zénon de Vérone († 380) lib. I tract. 14 § 1, *De spirituale ædificatione domus Dei* (*PL.* 11. 354-355), a un curieux passage qui nous montre que, à la date où le traité fut écrit, la loi existait déjà : *Sed quamvis sit optimum laudare quæ Dei sunt, tamen præcipuum non est, quod cum Gentibus, vel Judæis potest esse commune ; nam et illis* SI LICEAT *vel si velint, fortassis cultius synagogas ædificent, cultius erigant capitolia ; sed in his omnibus operibus vero judicio structores magis possunt placere, quam sacerdotes.* Ballerini dans sa dissertation sur ce traité (reproduite *PL.* 11. 54 ss.) trouve que la phrase de Zénon est à prendre disjonctivement, et partant, que l'interdiction de construire ne se rapporte qu'aux païens et non aux Juifs. Son opinion est basée

apparaître la sanction, incidemment, dans une loi de l'an 415. Cela suppose qu'à cette date l'interdiction n'était plus récente. La loi de 415 nous apprend que la synagogue construite sans autorisation devait être détruite[1].

Une loi plus récente, de Théodose II, est plus pratique : la synagogue dans ce cas sera transformée en église, et le constructeur sera passible d'une amende de 50 livres d'or[2].

sur le fait que les lois du *C. Th.* qui ont interdit, pour la 1re fois, aux Juifs de construire des synagogues neuves sont postérieures à Zénon. Ballerini est dans un cercle vicieux : car, il s'agit précisément de savoir si les lois du *C. Th.* sont les premières à édicter cette interdiction. D'ailleurs, *C. Th.* 16. 8. 22, de l'an 415, — cf. note suivante, elle a échappé à Ballerini, qui ne cite que les lois de 423, — suppose précisément une loi antérieure. Je ne sais pas ce que dit à ce sujet G. Bigelmair, dont l'ouvrage *Zeno von Verona* 1904 Münster i. W. m'était inaccessible ; quant à N. Tamassia, *Postille storiche e giuridiche alle opere di Zenone vescovo di Verona* (dans *Studi storiche e giuridiche dedicate a Federico Ciccaglione* 1. 1-15, 1910 Catania) il passe à côté de la question sans la discuter.

1. *C. Th.* 16. 8. 22 (415) : parmi les causes qui font perdre la préfecture honoraire au patriarche Gamaliel, se place aussi le fait d'avoir fait construire des synagogues nouvelles (donc il y avait déjà une interdiction de construire). La loi ordonne que celles-ci soient démolies dans les endroits où les Juifs ne pourront pas se révolter... *ac deinceps nullas condi faciat synagogas : et si quæ sint in solitudine, si sine seditione possint deponi, perficiat.* — L'interdiction de construire est renouvelée en 423, *C. Th.* 16. 8. 25 (cf. *supra* p. 465 note 1) et 16. 8. 27 (reproduite *supra* p. 465 note 2).

2. *Nov. Th.* 3 § 3 (reproduite p. suivante note 2. Il est évident, quoique la loi ne le dise pas, qu'une autorisation peut néanmoins être accordée pour la construction d'une synagogue neuve). — Je crois trouver une application de cette *Novelle* dans le cas suivant : Théodose II parti de Constantinople, le préfet (éparque) de la ville permet aux Juifs de construire une synagogue dans le quartier Chalcoprateia. Théodose trouvant probablement qu'il y avait collusion et qu'on avait profité de son absence, fit, lui et sa sœur Pulchéria, transformer la synagogue en une église dédiée à la Sainte Vierge. — C'est ainsi, je pense, qu'il faut interpréter les sources fort troubles qui nous racontent l'événement. Le plus clair des auteurs qui relatent l'affaire, Théophane, qui est aussi le seul à la dater, nous dit que, en 442, (an 5942, éd. de Boor p. 102) la synagogue de Chalcoprateia fut transformée en église par Théodose, église que Justin II répara en 569 (an 6069). Le renseignement est clair — mais incomplet. Pourquoi Théodose commit-il cet acte? Consultons les chroniqueurs. Glycas 4 (p. 483 éd. Bonn) et Joël (p. 40 éd. Bonn) dépendent de Théophane et sont encore plus brefs que lui. De même Nicéphore Calliste, *H. E.* 14. 49 (*PG.* 146. 1233), qui se contente de dire que Théodose transforma la synagogue en église en lui donnant la forme d'un temple, et la consacra à la Vierge Marie. Les *Origines CP.* (*Anonymus Banduri*) c. 28 ajoutent que Théodose chassa même les Juifs du quartier Cholcoprateia (— détail sûrement inexact pour l'époque de Théodose II ; il y a là un hysteron protéron —) mais, ne disent rien sur la cause de la mesure de Théodose. Zonaras 13. 18 et Cédrène (1. 571-572 éd. Bonn) racontant les mêmes faits sont plus explicites, ils nous apprennent que les Juifs firen tconstruire la synagogue, d'intelligence avec le préfet Honoratus. Pourquoi l'empereur fait-il donc détruire une synagogue construite avec

Cette même loi de Théodose contient encore une mesure qui montre bien que le législateur tenait à amoindrir le prestige du culte juif; il est défendu aux Juifs d'embellir leurs synagogues, ou même de les réparer[1], si elles ne menaçaient pas ruines; et même dans ce dernier cas, il fallait une autorisation spéciale[2] — qu'on

autorisation préfectorale? Probablement parce qu'il y a eu collusion, parce qu'on a construit contre la volonté impériale. La transformation en église n'est que la sanction de cette infraction. — Les autres détails que donnent Zonaras et Cédrène résultent d'une contamination — qui en est l'auteur? — entre le récit des faits qui se passèrent sous *Théodose II*, tels que nous venons de les raconter, et le récit de ce qui se passa sous *Théodose I* à propos de la synagogue de Callinicum (*supra* p. 462 ss.); en effet, ces auteurs disent qu'après la construction de la synagogue de Chalcoprateia qui était trop belle, le peuple y mit le feu, sur quoi le préfet écrit à Théodose II qui ordonne la reconstruction de la synagogue aux frais des incendiaires; ceux-ci se plaignent à St Ambroise († 397!) qui intervient auprès de Théodose II (dont le règne commence en 408!) qui alors interdit aux Juifs d'avoir des synagogues à Constantinople! (ce dernier détail est encore un hysteron proteron: cette interdiction étant ultérieure à Justinien). A cause de cet embrouillamini *qui existe seulement chez Zonaras et chez Cédrène*, auteurs qui ne brillent pas par leur exactitude, A. Güldenpfennig et I. Ifland, *Der Kaiser Theodosius der Grosse* p. 171 note 3, 1878 Halle, considèrent que tout le récit se réfère à l'affaire de Callinicum. Opinion inacceptable sous cette forme, car Zonaras et Cédrène donnent seulement un rôle à St Ambroise là où il n'en a aucun, mais le fait de Constantinople s'est bien passé comme nous le prouvent les autres chroniqueurs. Zonaras et Cédrène déforment ce fait, c'est tout — il ne résulte pas de là que l'existence du fait lui-même doive être suspectée. [Bibliographie. Jean Paul Richter, *Quellen der byzantinischen Kunstgeschichte* p. 154 ss., 1887 W.; les monographies suivantes sur l'Église de Chalcoprateia étant écrites en russe m'ont été inaccessibles, je les cite d'après la *BZ.* 2 (1893) 138; 4 (1895) 619-620: D. Beljajev, *Die Kirche der Gottesmutter von Chalkoprateia in Konstantinopel* dans *Jahrbuch der historisch-philologischen Gesellschaft der k. neurussischen Universität Odessa*, 2 (1892) 85-106 et N. Krasnoseljcev, *Eine Bemerkung zur Frage über die Lage der Kirche von Chalkoprateia, ibid.* 4 (1894) 309-316].

D'après certains auteurs la synagogue, et resp. l'église, se trouverait où sont les ruines actuelles de la mosquée Zerneh--Sultan. Voir aussi, en dernier lieu, M. Jugie, *L'Eglise de Chalcopratia et le culte de la ceinture de la Sainte Vierge à Constantinople, Echos d'Orient*, 16 (1913) 308-312 (l'auteur cherche à tort dans *Nov. J.* 3 c. 1, la mention de l'Eglise de Chalcoprateia; hypothèse déjà combattue par Stilting *AASS.* Sept. t. 3 p. 538-539).

1. *Synagogæ de cetero nullæ protinus extruantur, veteres in sua forma permaneant, C. Th.* 16. 8. 25 (15 février 423) et *C. Th.* 16. 8. 27 (8 juin 423; reproduites *supra* p. 465 notes 1 et 2).

2. *Nov. Theod.* 3 § 3: *ne qua synagoga in novam fabricam surgat, fulciendi veteres permissa licentia quæ ruinam præsentaneam minitantur*; § 5 ... *quisque ... synagogam extruxerit, conpendio ecclesiæ catholicæ noverit se laborasse... Et qui synagogæ fabricam cœpit non studio reparandi, cum damno auri quinquaginta librarum fraudetur ausibus suis.* — Il ne sera pas sans intérêt de reproduire ici un modèle d'autorisation que nous a conservé Cassiodore *Variar.* 2. 27 an 507/511 (*MGH. Auct. Ant.* 12. 61): — *Universis Iudaeis Genua consistentibus Theodericus rex. Sicut exorati iustum cupimus praebere consensum, ita per nostra beneficia fraudes fieri legibus non amamus, in ea parte praecipue, in qua divinae reverentiae credimus interesse. Non ergo insultare videantur elati, divinitatis gratia destituti. Quapropter tegumen tantum vetustis parietibus superimponere synagogae vestrae praesenti auctoritate censemus, petitionibus vestris eatenus licentiam commodantes, quatenus constituta divalia permiserunt.*

n'obtenait d'ailleurs qu'avec difficulté[1]. La sanction était, tout comme pour la construction de nouvelles synagogues : d'abord, la destruction de la synagogue[2], plus tard, sa transformation en église.

*

Justinien. Pour ce qui est de la protection des synagogues, Justinien adopte la législation des Empereurs chrétiens dans sa dernière phase.

Quant au droit de construire, il adopte les dispositions de la Novelle III de Théodose[3].

Donc, sous Justinien, les synagogues continuent à être protégées légalement : on interdit de les occuper temporairement — dispense du *metatum*[4] — ou de les transformer en églises, ou de les incendier[5].

Mais, Justinien donne lui-même, le premier parmi les empereurs[6], l'exemple de spoliation, en transformant en église les synagogues des Juifs d'Afrique, en 535, mesure qu'il révoque probablement par la suite[7], mais que plus tard il applique spécialement au temple juif de Borion[8] — et il ne fut que trop bien suivi par le clergé[9].

Nec aliquid ornatus fas sit adicere vel in ampliandis aedibus evagari. — Et noveritis vos severitatem minime defugere veteris sanctionis, si rebus non abstineatis illicitis. In ipsis vero parietibus cooperiendis vel fulciendis tantum licentiam damus, si vobis tricennalis non potest obesse praescriptio. Quid appetitis, quae refugere deberetis? Damus quidem permissum, sed errantium votum laudabiliter improbamus : religionem imperare non possumus, quia nemo cogitur ut credat invitus.

1. Ce qui explique pourquoi les synagogues s'effondrent toutes seules, comme à Beyrouth (vendredi 22 août 501/502), Josué le Stylite *Chronique*, § 47 éd. Wright = § 48 éd. Martin.

2. Cf. la loi citée *supra* p. 470 note 1 et *Nov. Th.* 3 § 1.

3. Passée dans le *C. J.* 1. 9. 18 ; mesure rappelée dans la *Nov. Just.* 131 § 14. 2 (an 545) : ... ἢ Ἰουδαῖοι νέαν συναγωγὴν κατασκευάσαι, ἡ τῶν τόπων ἁγία ἐκκλησία τὰς οἰκοδομὰς τῇ ἰδίᾳ δεσποτείᾳ ἐκδικείτω. Justinien oublie dans cette Novelle l'amende, mais il est évident, qu'à ce point de vue, la Novelle est complétée par le *C. J.*, comme le prouve d'ailleurs la législation post-justinienne.

4. *C. J.* 1. 9. 4, *supra* p. 460 note 7.

5. *C. J.* 1. 9. 14 (= *C. Th.* 16. 8. 21 reproduite *supra* p. 464 note 2).

6. Dans leur lettre à Marcien, après le concile de Chalcédoine, les Juifs demandent la restitution de leurs synagogues — ainsi, Michel le Syrien 8. 12 (trad. Chabot II 91), cf. Ps.-Denys ad an. 764 (cf. *supra* p. 229 note 2), mais je ne crois pas que telle fut la supplique des Juifs, elle dut porter sur les privilèges en général, aussi l'avons-nous mentionnée au ch. 1 sur les Privilèges, *supra* p. 229 note 2.

7. Cf. *supra* ch. 2 Section I § 1 p. 251 note 1.

8. A Borion, en Afrique, les Juifs vivaient depuis longtemps tranquilles et respectés. En prenant la ville qui, jusque-là, avait échappé à la domination romaine, Justinien força les Juifs à abjurer leur foi et à devenir chrétiens ; il transforma leur temple, qu'ils faisaient remonter à l'époque de Salomon, en église : καὶ αὐτοὺς [Ἰουδαίους sc.] ἅπαντας Ἰουστινιανὸς βασιλεὺς μεταγνῶναί τε τὰ πάτρια ἤθη, καὶ Χριστιανοὺς γεγονέναι διαπραξάμενος, τοῦτον δὴ τὸν νεὼν ἐς ἐκκλησίας μεθηρμόσατο σχῆμα, Procope *De ædif.* 6. 2 (éd. Bonn 3. 334).

9. Jean d'Éphèse (*Joannis episcopi Ephesi commentarii de beatis orientali-*

§ 2. — ÉCOLES[1]

D'après Philon[2] et Josèphe[3], la synagogue est l'école de la sagesse, l'endroit où l'on enseigne les lois de Moïse, disent-ils — mais, ils n'entendent pas, par là, qu'on y fait l'éducation des enfants.

Les éléments de la religion juive, et probablement de la langue hébraïque, étaient enseignés aux enfants, par leurs parents ou par des professeurs spéciaux[4], dans la maison paternelle pour les riches, dans des écoles élémentaires pour les pauvres. Ces écoles devaient être entretenues par la communauté[5].

L'approfondissement des lois et de la science juives[6] se faisait

bus latine verterunt W. J. van Dowen et J. P. N. Land, ch. 47 p. 156 dans *Verhandelingen der koningklijke Akademie van Wetenschappen* Amsterdam, 1889, raconte que pendant sa mission en Asie, surtout en Lydie, Carie et Phrygie (centres juifs, cf. *supra* p. 188 note 15, p. 190 notes 12 ss., p. 191 notes 1 ss., et 16 ss.) il a converti 80 000 païens et transformé en Églises 98 temples et 7 synagogues, or, comme il ne parle pas de communautés juives passées au christianisme, pas même de Juifs convertis individuellement, on peut être certain qu'il s'agit d'actes de violences commis pendant ses 30 ans de mission (sous Justinien). On connaît d'ailleurs le caractère violent de Jean de même que ses actes violents pendant ce temps (comme, p. ex., les baptêmes forcés dont il ne parle pas, par modestie, mais que mentionne Michel le Syrien), voir aussi comment Jean parle du fait suivant : Jean d'Ephèse raconte (*op. cit.* ch. 5 p. 33 ss.) les prouesses de Serge le Stylite qui, avec 20 de ses disciples, mit le feu à la synagogue d'Amida et à la place de laquelle on bâtit une petite chapelle en l'honneur de la Sainte Vierge. — Dans ce récit, il faut remarquer la hâte avec laquelle on construit la chapelle pour mettre les autorités séculières devant un fait accompli; en outre, non seulement il n'est pas donné aux Juifs un autre emplacement, mais on les empêche même de construire une synagogue sur un terrain leur appartenant.

1. Jos. Simon, *L'éducation des enfants chez les anciens Juifs d'après la Bible et le Talmud*, 3e éd., 1879 Strasbourg ; B. Strassburger, *Geschichte der Erziehung und des Unterrichts bei den Israeliten*, 1885 L. ; W. Bacher, *Das altjüdische Schulwesen*, *Jarhrbb. für jüdische Geschichte und Litteratur* 7 (1903) 571 ss. ; cf. aussi Vitringa *op. cit.* 133 ss. ; les exégètes sur *Luc* 13[10] ; *JE.*, et Hastings, *DB.* s. v. *education* ; Schürer 2. 491 (ici la bibl.) ; S. Krauss, *Talm. Arch.* 3. 199-239.

2. Philon *De septen.* § 6 (M. II 282).

3. Jos. *C. Ap.* 2. 16.

4. Philon *Leg.* § 26 (M. II 562) : Δεδιδαγμένους ἐξ αὐτῶν τρόπον τινὰ σπαργάνων ὑπὸ γονέων καὶ παιδαγωγῶν καὶ ὑφηγητῶν κτλ. ; cf. § 31 (M. II 577) ; Jos. *Ant.* 4. 8. 12 ; *C. Ap.* 1. 12. 18 ; 2. 25 ; cf. 2. 16.

5. Les écoles juives de Palestine, les seules sur lesquelles nous soyons renseignés, étaient fondées et entretenues par la communauté juive (qui le plus souvent ne faisaient qu'un avec la ville, *supra* p. 414 note 1) ; voir les ouvrages cités ci-dessus note 1.

6. Il y avait même certains Pères de l'Église qui se mettaient à l'école des savants Juifs, cf. les ouvrages cités *supra* p. 50 notes 5 ss. Cf. aussi St Jérôme *In Is.* 58[2] (*PL.* 24. 561) : *libros Prophetarum ac Moysi memoriter revolventes, decantant divina mandata* ; beaucoup de Juifs se tenaient au courant de publications patristiques [v(ir, p. ex., St Jérôme *In Ecless.* 12[8]

dans des écoles spéciales. Mais, si nous sommes renseignés sur les écoles des hautes études juives de Palestine[1], nous ignorons tout de celles de la Diaspora[2].

L'enseignement juif devait, par un privilège spécial, se donner librement[3]; le Talmud nous apprend que seulement pendant les persécutions — celle d'Hadrien[4], p. ex., — on enleva aux Juifs le droit d'avoir des écoles et d'enseigner la Loi.

§ 3. — BIBLIOTHÈQUE

Partout où ils se trouvaient, les Juifs avaient des livres saints[5], mais, dans les grands centres, ils possédaient de véritables bibliothèques. Celles-ci pouvaient être aménagées dans la synagogue même[6], ou dans le même endroit que les archives[7], ou dans un local séparé[8].

(*PL.* 23. 1111) qui nous apprend qu'ils lisaient Apollinaire de Laodicée]. Il faut peut-être voir une preuve que les Juifs n'étaient pas considérés comme des ignorants, dans le fait que les légendes, les vies des saints, etc., qui parlent des conversions de Juifs au christianisme disent que ces Juifs entraient dans le clergé de l'Église ; cf. p. ex. Ps.-Athanase, *Sermo Pœnit.* § 7 (*PG.* 28. 804) : à Beyrouth les Juifs baptisés deviennent presbytères, diacres, archidiacres et lecteurs ; etc.

1. C'est d'elles que traitent les ouvrages cités p. précédente note 1.

2. Faut-il voir une école juive dans la σχολῇ Τυράννου d'Ephèse (*Actes* 19[9])? La question est controversée, voir les exégètes *ad h.*

3. La question de la liberté de l'enseignement en droit romain n'est pas encore étudiée. Voir *C. Th.* 13. 3. 5 et 6 et le commentaire de Godefroy. Sur l'organisation de l'enseignement public, voir W. Liebenam, *Städteverwaltung* 1. 73 ss., (ici, p. 73 note 6 la bibliographie) ; C. Barbagallo, *Lo stato e l'istruzione pubblica nell' Impero Romano*, 1911 Catania.

4. Voir les auteurs cités *supra* p. 226 note 3.

5. *Supra* p. 368; sur les bibliothèques privées des Juifs, voir L. Blau, *Studien zum althebräischen Buchwesen* p. 86 ss., (*25 Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule*, 1902 Budapest).

6. S[t] Jérôme *Ep.* 36. 1 (*PL.* 22. 452): *Hebræus... deferens volumina, quæ de Synagoga quasi lecturus acceperat*; cf. note suivante.

7. Les adversaires de S[t] Ignace n'acceptaient que les livres des Juifs, conservés dans les archives (ἀρχεῖον) de la synagogue, cf. Lightfoot, *Apostolic Fathers* 2 part. 1 page 270 note 2, 1885 Ld. ; Ps.-Augustin, *Sermo* 157 § 1 (*PL.* 38-39. 2055): *Multa sunt et magna venerandæ Paschæ mysteria, quæ divinis libris sunt consecrata et in antiquis Judæorum archivis fuerint reservata*; S[t] Jérôme, *Præf. in Esther* (*PL.* 28. 1433) : *Librum Esther... quem ego de archivis Judæorum relevans.*

8. Epiphane *Hær.* 30. 3 (*PG.* 41. 409) parle de la bibliothèque juive de Tibériade : ...ἐν τοῖς τῶν Ἰουδαίων γαζοφυλακίοις ἐν Τιβεριάδι. Dans l'*Altercatio Eccles. et Synag.* (*PL.* 42. 1132), la Synagogue dit : *Recognosco titulum Testamenti, video litteras quas ipsa in thesauro meo et in bibliotheca servavi.* Sources rabbiniques, dans Blau *op. cit.* p. 87 ss. Les restes du bâtiment de la bibliothèque (?) juive d'Hammam-Lif sont décrits dans H. Leclercq, *Manuel d'archéol.* 1. 345, cf. fig. 106. Voir *supra* p. 456 note 2.

Il est probable que les lois romaines protégeaient aussi les bibliothèques juives[1].

§ 4. — ARCHIVES

Ce n'est pas dans la synagogue même, mais dans un local y attenant, que les Juifs avaient leurs archives[2]. Ils y conservaient, probablement, la chronique de leur histoire dans la ville[3], les chartes de leurs privilèges, adresses des magistrats de la ville ou de l'Empire[4], la correspondance avec Jérusalem[5], et, plus tard, celle avec la résidence du patriarche[6], les communications avec les autres communautés[7], etc.

1. Celles-ci n'étaient sûrement pas atteintes par les édits ordonnant la destruction des bibliothèques chrétiennes, (sur ces édits voir Birt, *Das antike Buchwesen* p. 369, 1882 B.; H. Leclercq, « *Bibliothèques* » *DAC.* 2. 859 ss.

2. Voir p. précédente note 7. Les archives (τὰ ἀρχεῖα) de Jérusalem avaient des fonctionnaires spéciaux et des bâtiments à part, γραμματοφυλακεῖον, Jos. *B. J.* 2. 18. 6 § 427 ss. [Avant la guerre avec les Romains, en 66, le peuple y mit le feu pour détruire les créances : ... σπεύδοντες τὰ συμβόλαια τῶν δεδανεικότων καὶ τὰς εἰσπράξεις ἀποκόψαι τῶν χρεῶν, *ibid.*, mais il ne brûla que les actes, car le bâtiment fut incendié plus tard par les Romains, Jos. *B. J.* 6. 6. 3 § 354; sur son emplacement, voir Spiess, *ZDPV.* 15 (1892) 249]; à Tibériade, Jos. *Vita* 9; les Juifs de Rome eurent probablement aussi des archives, car les lois du *C. Th.* 16. 8. 10 et 23; 16. 9. 3 semblent y être prises; à Alexandrie, dit Claude, les Juifs ont en leur possession — donc dans leurs archives — différents édits, Jos. *Ant.* 19. 5. 2 § 281; peut-être que le papyrus *BGU.* 1151 mentionne aussi des archives juives, voir *infra* ch. 5 § 1 et ch. 14 Ire partie section I § 2 B, t. 2 p. 7 note 5 n° 5 et p. 115 ss.; à Hiérapolis : ... ἐν τῷ ἀρχίῳ τῶν Ἰουδαίων (*Altert. von Hierapolis* n° 212); et par suite τὰ ἀρχῖα tout court, qu'une autre inscription juive du même endroit mentionne (*ibid.* n° 69), se réfère aussi aux archives juives; Smyrne, τὸ ἀρχεῖον sur une inscription juive prononçant une amende au profit de la communauté [*REJ.* 7 (1883) 161], ne peut être que les archives juives.

3. Il faut le supposer, car chaque communauté juive antique semble connaître la date de son établissement et les événements principaux de son histoire.

4. Ainsi, les actes qui se trouvent dans Josèphe et que celui-ci dit expressément être conservés par les Juifs, *Ant.* 14. 10. 1 § 187. Claude, dans son édit, Jos. *Ant.* 19. 5. 2 § 281, dit s'être convaincu de la justesse des prétentions des Juifs, ἐκ τῶν γραμμάτων τῶν παρ' αὐτοῖς καὶ τῶν διαταγμάτων; les lois du *C. Th.* qui sont adressées aux Juifs directement (voir leur énumération *supra* p. 236 note 6 et p. 406 note 3) sont sûrement tirées d'archives juives (si l'on pense à la façon dont furent rassemblées les constitutions qui composent ce recueil).

5. Voir, p. ex., les papyrus d'Éléphantine qui nous fournissent des exemples pour le 5e s. av. J.-C.

6. A en juger d'après le papyrus du duc Renier, cité *supra* p. 398 note 1

7. Voir *infra* ch. 14 IIe Partie Section 4 II § 1, t. 2 p. 166 ss.

Elles étaient reconnues légalement comme capables d'authentifier les actes juridiques des membres de la communauté [1], et, à ce point de vue, elles sont, en somme, une institution qui se place, quant à la force probante des actes qu'elle authentifie, entre les archives de l'État et les études des notaires reconnus officiellement [2].

La juridiction gracieuse des Juifs sera étudiée *infra*, ch. 14 1re Partie, Section I, § 1 B, § 2 B, t. 2 p. 107-109, 115-116.

§ 5. — MARCHÉ

Là où les Juifs sont un peu nombreux, il y a des boutiques exclusivement juives pour leur fournir les aliments rituels.

Dans les communautés très nombreuses, il y a même, dans le quartier juif, un marché exclusivement juif. Il n'est pas une institution de la communauté, mais celle-ci en a la surveillance [3].

§ 6. — HOPITAUX ET HOSPICES

Nous savons tout juste par quelques mentions des Pères de l'Église [4] que les Juifs avaient des hospices pour malades, et probablement aussi pour vieillards. Les hospices appartenaient à la communauté, mais, nous ne savons rien de leur administration ni de leur organisation.

1. Cf. *infra* ch. 14 Ire Partie Section I § 1 B, § 2 B, t. 2 p. 107-109, 115-116. Ce sont des archives juives qui ont fourni les papyrus d'Éléphantine des 5e et 4e s. av. J.-C. Aussi faut-il espérer que le hasard fera aussi découvrir un lot de papyrus des archives juives de quelque ville égyptienne de l'époque romaine, car si des contrats *entre Juifs* de l'époque romaine n'ont pas encore été trouvés, malgré le grand nombre de papyrus découverts, et malgré la proportion très grande des Juifs dans l'Égypte ancienne, c'est que les contrats entre Juifs se passaient devant les autorités juives, et se conservaient dans les archives juives; quand on découvrira celles-ci les documents abonderont comme c'est le cas pour Éléphantine. — Noter, cependant, l'incertitude qui résulte du fait que nous exposons *supra* p. 129. Cette incertitude permettrait de supposer qu'au cas où, *BGU*. 1150, cf. ch. suivant, t. 2 p. 7 note 5 n° 5 est relativement aux Juifs, pareil lot de papyrus exclusivement juifs ait déjà été découvert.

2. Voir Preisigke, *Girowesen* p. 278, cf. p. 336, 1910 L.

3. Voir *supra* ch. 2 Section III § 11 p. 361 ss.

4. A Antioche, St Chrysostome *Adv. Jud.* 8. 6 (*PG.* 48. 936) reproche aux chrétiens de courir se faire guérir à la synagogue : il s'agit peut-être d'hôpitaux juifs; à Palerme, Grégoire le Grand *Ep.* 9. 38 (538) reproduit *supra* p. 466 note 3. — Pour l'organisation de la « Nouvelle Alliance », cf. plus loin p. 494 note 4. — Sur les hôpitaux dans le monde gréco-romain, cf. la bibliographie dans Th. Meyer-Steineg, *Kranken-Anstalten im griechisch-römischen Altertum*, 1912 Iéna, dans *Jenaer medizinisch-historische Beiträge* t. 3.

§ 7. — BAINS[1]

A cause des différentes prescriptions rituelles, les Juifs étaient, de par leur religion, obligés de prendre, très souvent, des bains[2]. Ils les prenaient dans les établissements non-juifs, non seulement dans la Diaspora[3] mais, parfois, même en Palestine[4]; pourtant, par endroits, la communauté juive possédait aussi des établissements de bains[5]. Et peut-être possédait-elle partout des bains pour femmes[6].

§ 8. — CIMETIÈRES[7]

On a dit, à tort, que l'usage des cimetières fut introduit, dans

1. J. Preuss, *Waschungen und Bäder nach Bibel und Talmud* 1904 W., extrait de *Wiener medizinische Wochenschrift* (1904), maintenant, Le même, *Biblisch-talmudische Medizin* p. 617-642, 1911 B.; S. Krauss, *Bad und Badewesen im Talmud* dans la revue *Hakedem* 1 (1907) 87-110, 171-194; 2 (1908) 32-50; Le même *Talmudische Archäologie* 1. 208 ss.

2. Voir surtout W. Brandt, *Die jüdischen Baptismen oder das religiöse Waschen und Baden im Judenthum mit Einschluss des Judenchristentums*, 1910 Giessen (*ZATW*. XVIII Beiheft); on y trouvera aussi des citations de la littérature patristique: reproduisons ici le texte suivant — qui n'y est pas — relevant un trait des mœurs juives: (la veille du sabbat) *necesse habent (Iudaei) emere sibi escas et praeparare in sabbatum et lautum ire*, Ps.-Augustin (Ambrosiaster?) *Quaest.* 107 § 6 (*CSEL*. 50. 249).

3. A Rome, p. ex., Martial 7. 82 (un Juif qui, dans un établissement de bains, cache sa circoncision); le can. 11 du conc. in Trullo (692) défend de se baigner avec les Juifs.

4. Voir les ouvrages cités ci-dessus note 1; cf. Epiphane, *Hæres.* 30. 4 (*PG*. 41. 410).

5. Pour la Palestine, voir Krauss *art. cit.* 1 p. 96 et 190 ss.; cf. *j. Aboda Zara* 1. 10; v. cependant Krauss *art. cité* 2 p. 33.

6. D'abord, parce qu'il y a des prescriptions rituelles relatives à ces bains et à leur construction; et, en outre, on ne comprendrait pas comment le Talmud pourrait mettre parmi les édits d'Hadrien « celui qui interdisait aux femmes juives de prendre des bains rituels » (Grætz 4[3]. 191). Rapprocher le texte midraschique cité *infra* ch. 14 I[re] Partie Section I § 1, t. 2 p. 105 note 2.

7. J. Nicolai, *Tractatus de sepulchris Hebræorum* dans Ugolini, *Thes.* 33. 305-558. Sur la forme des sépultures et des cimetières juifs, voir les ouvrages de Garrucci cités *supra* p. 180 note 6; Renan, *Mission de Phénicie* 761-784 (importantes indications; négligées à tort*); Vogüé, dans *R. arch.* 1889. I. 178 ss.; S. Reinach, *ibid.* p. 412 ss.; N. Müller « *Kömeterien* » *PRE.* 10. 794-877; Idem, *Katakombe am Monteverde*, p. 29-99; E. Becker « *Koimeterien* » *PRE.* (supplément) 23. 788-793. Les formes de tombes diffèrent. Becker en relève 11 rien que pour le cimetière de Monteverde; S. Krauss « *Tombs* » *JE.* 12. 183-190; J. Jacobs « *Tombstones* », *ibid.* 190-195; H. Leclercq « *L'art et les cimetières juifs* » dans *Manuel d'archéol. chrétienne* 1. 495-528, 2 vol. 1907-1908 P. Un grand nombre d'indications se trouvent dispersées dans les publications de Clermont Ganneau, principalement dans ses *Arch. Res.* et dans son *RAO.* Sur les funérailles juives: J. Perles, *Die Leichenfeier-*

*A plus forte raison que des marchands y font des fouilles clandestines, ainsi à Irbid ils ont dépouillé les tombes et les amulettes d'or en provenant, ont été mises dans le commerce, cf. J. A. Montgomery, *Some Early Amulets from Palestine, Journal of the American Oriental Society* 31 (1910-1911) 272-381; de même dans les localités suivantes, H. Vincent, *Un hypogée juif à Djifneh* (c'est l'ancienne Gophna *R. bibl.* 1913. 103-106; H. Abel, *Tombeaux et ossuaires juifs récemment découverts, ibid.* 262-277 (à Beith Khanina près Châ'fât).

le monde antique, par les Juifs[1].

Il ne faut pas croire qu'un cimetière était, comme la synagogue, indispensable à toute communauté juive. Les cimetières, peu en usage en Palestine[2], sont, il est vrai, très répandus dans la Diaspora[3], mais on ne les trouve pas nécessairement par-

lichkeiten im nachbiblischen Judenthume, MGWJ. 10 (1861) 345-355, 376-394; S. Klein, *Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten,* (Diss. Fr. i. B.) 1908 B.; voir aussi la litt. citée par R. Zehnpfund, « *Trauer und Trauergebräuchen bei den Hebräern* », *PRE.* 20. 83-90; et par S. Krauss, *Talm. Archäol.* 2. 54-82; J. Preuss, *op. cit.* 601-616. Toutes ces monographies sur les usages funéraires, se réfèrent plutôt à la Palestine. Dans la Diaspora les Juifs empruntaient beaucoup d'usages païens, cf. notes suivantes. En Palestine même, il y a ressemblance — donc pas nécessairement des emprunts — entre certaines habitudes païennes et juives, comme, p. ex., l'usage des pleureuses : St. Jérôme, *In Jerem.* 9[17] (*PL.* 24. 744) : *Hic enim mos usque hodie permanet in Judæa, ut mulieres sparsis crinibus nudatisque pectoribus, voce modulata omnes ad fletum concitent*; cf. aussi *In Jerem.* 16[5] (*PL.* 24. 782) : *Mos... usque hodie in quibusdam permanet Judæorum, ut in luctibus incidant lacertos, et calvitium faciant**. Sur les funérailles dans le monde classique, voir Marquardt *Vie privée* 1. 398-450; l'art. « *funus* » dans Daremb. Saglio *DA.* 2. 1367-1386 (Grèce, par Paul Monceaux), 1386-1409 (Rome, Ed. Cuq) et la litt. que cite W. Liebenam *Städteverwaltung im röm. Kaiserreiche* 1. 34 note 1, 37 note 4; H. Blümner *Die römischen Privataltertümer* 474 ss. 1911 L.

1. Comme le fait, entre autres, N. Müller *art. cit.* p. 794. Les collèges achetaient aussi des champs de sépulture pour leurs membres, voir Waltzing *op. cit.* 1. 268, 281 ss.; P. Allard, *Histoire des persécutions* 2. 465 ss. : *Domaines funéraires des particuliers et des collèges.* — Cependant, il y a des différences, cf., entre autres, Th. Mommsen, *Die Katakomben Roms* dans *Reden und Aufsätze* p. 294-315, p. 296 ss., 1905 B., et ce que nous dirons plus loin, p. 480 ss. Cf. aussi Vogüé *R. Arch.* 1889. I. 178 ss.; S. Reinach *ibid.* p. 412 ss.

2. Ici les cimetières sont plutôt rares, car on pratiquait surtout les sépultures de famille ou individuelles, dans les propriétés privées. Mais, les sources rabbiniques en mentionnent, cf. Klein *l. cit.*, et Clermont-Ganneau dans le *RAO.* et *Arch. Res.* passim, etc. Cf. note suivante.

3. Remarquons que c'est à contre-cœur qu'un Juif pieux se faisait enterrer en dehors de Palestine, *2 Mac.* 5[10]; Jos. *Ant.* 10. 4. 3; *B. J.* 1. 9. 1 § 184, car la résurrection des morts doit avoir lieu en Palestine, cf. Klein *op. cit.* p. 18. Aussi, beaucoup de Juifs pieux de la Diaspora venaient-ils finir leur vie en Palestine (coutume qui s'est conservée jusqu'aux temps modernes) ou y furent transportés après leur mort. M. Clermont-Ganneau a découvert un cimetière que nous appellerons le cimetière central de Iaffa, *Arch. Res.* 2. 131 ss., qui recevait tous ces Juifs extra-palestiniens. Les petits coffrets trouvés à Jérusalem, Idem, *R. Arch.* 1873. I. 270, ne contiennent, peut-être, que des restes de cadavres de Juifs de la Diaspora; et les coffrets d'Alexandrie trouvés par Néroutsos-Bey *Notice etc.*, p. 49, attendaient, probablement, leur transport en Terre-Sainte. — Sur l'habitude de préparer des coffrets pour le transport des ossements, voir les sources rabbiniques, dans Grætz *MGWJ.* 30 (1881) 533 ss., Klein *op. cit.* p. 65. C'est à la vue d'un pareil transport que le patriarche R. Juda dit le verset de *Jérémie*, 2[7] : « Vous avez changé mon héritage en abomination

*M'ont été inaccessibles : W. Engelkempner, *Blut und Haare in den Totentrauer bei den Hebräern, Biblische Z.* 7. 123-128; L. Sommer, *Das Haar in Religion und Aberglauben,* (Diss.) 1912 Münster.

tout où il y a des Juifs[1]. Dans beaucoup d'endroits les Juifs enterraient leurs morts à côté des païens[2] puisque le devoir religieux[3] d'enterrer les morts[4], les Juifs pouvaient l'exercer aussi dans ce cas. Ce devoir d'ailleurs incombe moins à la communauté qu'aux individus [qui, eux, le font, en outre, par charité[5] ou par devoir de famille[6] ou par affection[7-8]]. La communauté ne

« en l'abandonnant de votre vivant ! et vous êtes revenus rendre ma terre « impure par votre mort », *Midr. Genesis Rabba* ad Gen. 47^{29}, et *j. Kilaïm* 9. 6 (ici l'interprétation du verset est attribuée à un autre docteur juif).

1. Cimetières juifs : à Rome : 1° le cimetière juif de la Porta Portuensis, découvert par Bosio en 1602, retrouvé en 1740-45, et, récemment, en 1904 (près du quartier Transtevère), cf. S. de Ricci *C. r. Ac. Inscr.* 1905. 245 ss., cf. *supra* p. 180 note 6 ; 2° celui de la Vigna Randanini sur la Via Appia décrit par Garrucci (cf. *supra* p. 180 note 6); 3° Vigna Cimarra sur la Via Appia. Les inscr. dans Rossi *BAC*. 5 (1867) 16 et Berliner *D. Juden in Rom* 1. 90-92 ; 4° Sur la Via Appia Pignatelli décrit par N. Müller, *Röm. Mittheil. etc. supra* p. 180 note 6 ; 5° un autre sur la via Labicana décrit par Marucchi, cf. *supra* p. 180 note 6. [L'unité de la communauté juive de Rome se manifeste aussi ici : un Juif de Rome pouvait se faire enterrer dans n'importe quel cimetière, car c'était la communauté juive romaine qui possédait les cimetières et non chaque synagogue à part (sur l'intérêt de cette observation, voir *supra* p. 414 note 8, p. 418 note 2, p. 420 note 4). Aussi trouve-t-on, *dans un même cimetière, des inscriptions funéraires* de personnes qui ont eu des fonctions dans des synagogues romaines différentes]; — à Porto (à l'embouchure du Tibre), décrit par Derenbourg, cf. *supra* p. 180 note 7 ; à Bologne, cf. p. suivante note 4 ; à Netum, cf. *supra* p. 183 note 8 ; une catacombe juive à Sant-Antioco, *supra* p. 183 note 13 ; cf. les catacombes de Malte qui viennent d'être découvertes et décrites par E. Becker, *Malta soterranea Studien zur altchristl. und jüdischen Sepulkralkunst,* 1913 Strasb ; Carthage, *supra* p. 208 note 8 ; Alexandrie, les monographies de Néroutsos-Bey etc., *supra* p. 204 note 3 ; à Tlos, *supra* p. 191 note 9 ; Palmyre, cf. Strzygowski et S. de Ricci cités *supra* p. 195 note 9 ; près Edesse, Pognon *op. cit. supra* p. 200 note 4 ; Gezer, *PEFQ*. 1904. 343 ss. et années suivantes, et *Archäologischer Anzeiger* 1909. 396 ss.

2. Restreindre dans ce sens ce que dit Mommsen *l. cit.* p. 299. En Afrique, beaucoup de communautés n'ont pas de cimetière propre, cf. les art. de P. Monceaux cités *supra* p. 207 note 12 ; de même en Sicile, cf. les art. d'Orsi cités *supra* p. 183 notes 9 ss.

3. Sur ce devoir, voir *Deut.* 21^{23} ; *2 Rois* 21^{9-10} ; Philon, *Hypothetica* chez Eusèbe *Præp. Evang.* 8. 7 éd. Gifford p. 457 (358 *d*, de l'éd. Gaisford) ; Jos. *C. Ap.* 2. 29 § 211 ; Aristide, *Apolog.* § 14 (éd. Geffcken).

4. Les apologètes juifs présentent ce devoir comme s'imposant même envers des non-Juifs. Rapprocher les citations du Talmud, p. suivante note 4 fin.

5. Ainsi, *Tobit* 1^{17-18}, 2^{7} ; un liberte enterre une esclave juive à Pouzzoles, *CIL*. 10. 1971.

6. C'est la règle, et il serait trop long d'énumérer les exemples que fournissent les inscriptions, où ce sont l'époux survivant, les parents, les enfants etc., qui font les frais funéraires pour l'épouse, enfants, parents décédés, cf. Jos. *B. J.* 4. 5. 3 § 331 ; 5. 12. 3 § 514 ; 5. 13. 7 § 568 ; *C. Ap.* 2. 26.

7. Assez souvent un ami, cf. p. ex. *VR*. n° 3 [κολαιγα] ; 138 (un ami, *concresconio et conlaboronio*) ; ou l'adoptant à son θρεπτος, *VR*. 53 (= *CIG*. 9925) et 74.

8. Les Juifs avaient l'habitude de préparer leur tombe, de leur vivant, et

l'exerce qu'exceptionnellement quand il s'agit de pauvres[1] auxquels personne ne s'intéresse, ou de gens qu'elle veut honorer[2], à cause de leurs libéralités pour la communauté, ou à cause de leurs services.

Ce qui est plutôt spécifique aux Juifs, ce sont leurs coutumes funéraires[3], dont une inconnue au monde antique : le séparatisme confessionnel des cadavres, l'interdiction d'enterrer un non-Juif dans une tombe juive ou dans un cimetière juif[4], là où il

cela depuis une époque fort ancienne : *Genèse* $49^{29.30}$, $50^{5.13}$; *2 Chron.* 16^{14} ; *Isaïe* 22^{16} ; sources rabbiniques dans Klein *op. cit.* p. 59 ss. Cf. aussi *Matthieu* 27^{60}. Inscriptions : à Rome : *VR.* 150 ; Nicomédie, *Échos d'Orient* 4 (1905) 456 ; Iaffa, *Rev. critique* 1885. II. 14 = Dittenberger, *OGIS.* n° 602 (un achat de monument : Ἠγόρασα ἐγὼ Σαοὺλ ἐν τῇ Ἰόππῃ παρὰ Βαρουχίου μνῆμα ἀνεθ(ή)καμεν πρώτως Σαοὺλ καὶ Συκλητικήν.

1. Philon *l. cit.* ; Jos. *B. J.* 4. 5. 2 § 317 ; 5. 12. 3 ; 5. 13. 7.

2. Cf., p. ex., à Éphèse : κήδονται οἱ Ἰουδαῖοι, Hicks *l. cit.* (*supra* p. 190 note 3) ; don de terrain pour honorer un fonctionnaire de la communauté, à Castel-Porziano, cf. *supra* p. 429 note 1 ; don fait à un non-Juif à Rome, *Notizie* 1905. 119. Sur les funérailles faites par la communauté, le *funus publicum* juif (הספד של רבים), voir Klein *op. cit.* p. 52 note 1.

3. Ces particularités frappaient le monde païen. Voir Hecatée d'Abdère chez Diod. de Sicile 40. 3 (conservé, à son tour, par Photius *Bibl.* Cod. 244) = Reinach *Textes* p. 19 ; Tacite *Hist.* 5. 5 (*corpora condere*, cf. W. Ridgeway, *Journal of Philology* 1883. 31, qui propose *condire*). Est-ce parce que demi-prosélyte juive, que Poppée est embaumée ? ; sur l'embaumement chez les Juifs, cf. *Jean* 12^{7}, $13^{29\,ss.}$; *Luc*$^{53\,ss.}$; les sources talmudiques, dans Klein *op. cit.* p. 31 note 5. — Cependant, les Juifs firent probablement des emprunts aux coutumes païennes. Ainsi, p. ex., à Palmyre (les indications bibliographiques, *supra* p. 195 note 9) ils ornent leurs caveaux de portraits. La momie de Fayoum entourée de portraits, 2e s. ap. J.-C., qui porte Εὐδᾶς Πνεφορῶτος [ἔτους] ις Τραιανοῦ Γερτισχεκῦις (nom de lieu), *P.Hib.* Introd. p. 4, est juive ; ce document a échappé à J. Euting, *Notulæ epigraphicæ* dans *Florilegium Vogüé*, p. 236, qui décrit une étiquette de momie juive, écriteau en bois, avec une inscription gravée en hébreu, et deux chandeliers à sept branches : les caractères de l'écriteau indiquent le 1er ou le 2e s. ap. J.-C. ; « L'Ancien Testament mentionne, il est vrai, le fait que les Juifs ont gardé la momie de Joseph dans leurs pérégrinations à travers le désert pendant 40 ans, et pour le Nouveau Testament, on peut citer l'évangile de saint Jean 19^{40}, mais ce qui était inconnu jusqu'à ce jour, et ce que nous révèle ce petit objet [recte : ces petits objets], c'est que l'embaumement et la momification des morts aient encore été pratiqués par les Juifs à une époque si avancée », Euting, *l. cit.* [Mais, les Juifs n'empruntèrent pas aux Romains l'usage des sarcophages comme le veut Garrucci, *Cimet.* p. 15, car ils en eurent depuis longtemps, comme le démontrent les découvertes en Palestine, cf. p. ex. Clermont-Ganneau *R. arch.* 1873. I. 270 et *RAO.* passim, *Arch. Res.* 2. 131 ss.].

4. Cf. les inscriptions citées de : Rome, p. suivante note 6 et plus loin p. 482 note 1 ; Tlos, plus loin p. 483 note 3. Même les *metuentes* ne sont pas enterrés dans les cimetières juifs. Ainsi, à Rome ils sont enterrés en dehors du cimetière juif : l'un dans la Vigna Pino, *VR.* 141, l'autre dans la Vigna Sebastiani, *VR.* 170 (= *CIL.* 6. 29759). Cependant, les prosélytes sont enterrés à côté des Juifs : *Beturia*, dans la Vigna Randanini,

y en avait[1].

Comment les Juifs pouvaient-ils donc obtenir le respect de cette étrange coutume[2]? — C'est une question de droit très simple, que les Juifs n'avaient pas de peine à résoudre. En leur qualité de pérégrins, ils avaient droit à la protection de leurs tombes[3], qui, par conséquent, étaient des *res religiosæ*[4] protégées par l'*actio sepulcri violati*[5]. Cette protection à elle seule suffisait, pratiquement, à sanctionner les dernières volontés[6] du défunt,

VR. 152 (= *CIL.* 6. 29756), et un autre dans le même endroit, *VR.* 155. Remarquer que les Juifs passés au christianisme sont aussi enterrés dans les cimetières juifs : les martyrs *Agricola et Vitalis* sont enterrés « *inter corpora Judæorum* » à Bologne : St. Ambroise *Exhortatio virg.* c. 7 (*PL.* 16. 338) et Paulin Mediolan. *Vita Ambrosii* c. 15 (*PL.* 14. 32) : c'est Ambroise qui les retira du cimetière juif. De même à Carthage, Delattre, *Gamart* p. 49 ; Vogüé, *Rev. arch.* 1889. I. 163 ss. ; Babelon, *Carthage* p. 176 ss., 1896 P. Tolérance juive interdite par les rabbins plus récents, qui défendent d'admettre les rénégats dans les cimetières juifs, traité *Semachoth* 2. 10. Anciennement les rabbins mêmes — *Tosephta Guittin* 5. 4-5 ; *b. Guittin* 61[a] et *j. Aboda Zara* 3. 1 — admettaient les morts païens parmi les morts juifs.

1. Cf. Mommsen, *Katakomben, l. cit.* p. 299 : « c'est la communauté unie « dans la mort comme dans la vie ».

2. Cf. J. B. de Rossi, *BAC.* 5 (1865) 92-93.

3. Car seulement le *hostium sepulcrum* n'est pas *res religiosa, D.* 47. 12. 4, cf. *D.* 11. 7. 2 § 5 ss.

4. Gaius *Instit.* 2. 6 : *Religiosum vero nostra voluntate facimus mortuum inferentes in locum nostrum.* Sur les *res religiosæ*, Girard, *Manuel* p. 239 ss.

5. Sur cette action, voir F. Wamser, *De jure sepulcrali Romanorum qu'd tituli doceant,* 1887 Darmstadt, et les articles cités de Mommsen ; la litt. dans Liebenam, *Städteverwalt.* 1. 37 ss. — Remarquer que par un paradoxe curieux les Juifs monothéistes voient leurs tombes protégées comme consacrées aux dieux inférieurs. Rapprocher Girard *Manuel* p. 240 note 1. De ce que nous venons de dire il ne résulte pas que les Juifs doivent nécessairement mettre les initiales *D. M.* pour que leurs tombes soient protégées. On l'a pourtant soutenu pour expliquer pourquoi ces lettres se trouvaient sur plusieurs pierres tombales chrétiennes et juives, ainsi (*insc. juives*) à Rome, *VR.* n[os] 169. 173 (= *CIL.* 6. 29760, c'est une inscription relative à un *metuens*) et aussi N. Müller p. 87 (?) ; Sidi-Brahim, *CIL.* 8. 16857 ; Cirta, *CIL.* 8. 7530 ; Soklos, *CIL.* 3. 3688. Il est évident qu'il s'agit là d'exceptions et les exemples cités — les seuls connus — ne comptent pas à côté des centaines d'inscriptions juives se présentant comme telles. Il est probable qu'il s'agit là d'un oubli de la part du marbrier païen auquel le monument aurait été commandé. Les diverses explications qu'on a essayé de donner, dans : F. Becker, *Die heidnische Weiheformel D. M.... auf altchristlichen Grabstätten* 1881 Gera ; G. Greeven, *Die Siglen D. M. auf altchristlichen Grabschriften und ihre Bedeutung*, 1897 Rheydt. Seuls les chrétiens ne pouvaient pas employer légalement les formules chrétiennes avant Constantin, Mommsen, *Zum römisch. Grabrecht*, *Ges. Schr.* 3. 213.

6. Rome : *Cefalius Judæus* interdit : *Posteros nequis sepulchrum ingrediar quos resurgam, NBAC.* 1899. 252 (copie d'Alciat † 1550 : ms. Vatican n° 10545 fol. 74 verso) ; *Julia Afrodisia... petit et rogat uti hoc ei reservetur*

qui pouvait, entre autres, interdire l'introduction de cadavres païens dans sa tombe[1]. Mais, il restait encore aux Juifs un moyen pour atteindre le même but c'était la menace religieuse, l'*anathème*[2] qui invoque la colère de Jéhovah contre les violateurs des tombeaux[3] —

ut cum coiuge suo ponatur quam donec, VR. 150 ; Pouzzoles : *Rogo vos facite praeter legem ne quis mihi titulum deiiciat, CIL.* 10. 1971 = Mommsen, *IRN.* n° 6467 ; *lex* est ici la loi romaine : le monument se trouvant isolé et non dans un cimetière juif, la conjuration et l'appel à la loi romaine se comprennent, mais non celui à la loi juive [c'est pourtant à celle-ci que Garrucci, *Cimiterio* p. 24, réfère le texte ; on comprend encore moins comment ce terme désignerait le statut de la communauté juive comme le veut Œhler *MGWJ.* 53 (1909) 532] ; Syracuse, les tombes juives sont dispersées parmi les chrétiennes et défense est faite d'ouvrir les sépulcres : κατὰ τοῦ μέλλητειχου (urne sépulcrale : terme composé de μέλλειν et de τεῖχος, Comparetti, communication à Orsi) μηδὶς ἀνόξη, Orsi *RQ.* 1900. 194 ; κατὰ τοῦ μηστηρίου (sépulcre « urne », « *arcanum* » ; ce terme n'est pas rare dans les inscr. juives pour désigner les sépulcres) μηδὶς ὧδε ἀνύξη [pour μηδεὶς ἀνοίξη] Orsi *l. cit.* ; Byblos : Τό μηστήριν (sic) τοῦτο Ἡσεμοῦ· (pour Ἰοσεμου forme grécisée de José) ἤ [pour εἰ] δὲ βούληθη ὁ ἐμοῦ ὑὸς [pour υἱὸς] ἐξουσ[ίαν] ἔχει, Renan, *Mission*, p. 188 et 856 : « autorisation de se faire enterrer (?) à l'analogie de *CIG.* 4303 h⁴ *Add.* », conjecture Egger, note dans Renan *op. cit.* p. 188. Habituellement, le Juif admet dans sa tombe sa femme, Apamée, Ramsay *Cities of Phrygia* n° 399 (reprod. plus loin p. 484 note 5), Rome, *VR.* 150 ; et le commencement de la présente note. Cette exclusion de tout autre que la femme est rare. Plus rare encore est l'exclusion même de la femme. En général, les Juifs admettent dans leurs caveaux toute leur famille, ainsi, à Palmyre, Le Bas-Waddington 2619 ; Hiérapolis, Judeich n° 212 ; etc. ; sur l'importance de cette règle chez les Juifs, voir Klein *op. cit.* p. 63 ss. Il est donc fort curieux de voir l'exclusion expresse des enfants devenus majeurs, dans une inscription d'Apamée (Ramsay *op. cit.* I n° 394 et p. 538) d'ailleurs douteuse. Les Juifs admettent même leurs *liberts et libertes* (Rome, note suivante) et aussi les esclaves [Smyrne, *REJ.* 7 (1883) 161 ss., cf. plus loin p. 483 note 2] ; même des amis, ainsi à Eumeneia [*BCH.* 8 (1884) 233 = Ramsay *op. cit.* n° 231 : un ami avec sa femme ; Ramsay *ibid.* n° 232 p. 387 ss. : 2 amis : cette inscription est juive, elle contient le nom Ῥουβῆ et la mention du « Dieu grand » et ne peut être chrétienne, car la résurrection y est niée (s'agit-il de Juifs sadducéens ?)] ; les amis sont exclus à Hiérapolis, Judeich n° 69.

1. Rome : *libertis libertabusque posterique eorum, at religionem pertinentes meam, CIL.* 6. 10412.

2. Cf. Ch. Michel, « *Anathème* » *DAC.* I. 1926-1940.

3. C'est surtout la formule ... ἔσται αὐτῷ πρὸς τὸν θεόν : Ramsay *Cities... of Phrygia* n° 385 = *BCH.* 8 (1884) 248 et à Acmonie : [ἐὰν δέ τις ἕτερον σῶμα εἰσενέγκη, ἔσ]ται αὐτῷ πρὸς τὸν Θεὸν τὸν ὕψιστον, καὶ τὸ ἀρᾶς δρέπανον εἰς τὸν ὗχον αὐτοῦ [εἰσέλθοιτο καὶ μηδέναν ἐνκαταλείψαιτο] etc., Ramsay *op. cit.* n° 563 ; cf. *ibid.* nos 465-466 (douteuses). Voir aussi les formules des Juifs d'Athènes (Bayet, *De titulis Atticis* n° 124 : il y a plutôt amende funéraire) ; de Tégée, *BCH.* 25 (1901) 281 n° 34, cf. *Rev. ét. gr.* 18 (1904) 248 et *BCH.* 31 (1907) 380 ss. Le plus intéressant exemple d'anathème juif est, sans contredit, celui fourni par l'inscription grecque d'Argos, *BCH.* 27

donc, aussi contre le païen qu'on enterrait — moyen efficace dans un monde superstitieux qui craignait même les dieux qu'il n'adorait pas. Et, en outre, les Juifs surent encore tirer profit d'une sanction mise à la portée de tout le monde : le droit d'édicter des *amendes funéraires*[1], où la *multa petitio* remplaçait l'*actio sepulcri violati* — or, il était loisible aux Juifs de faire sanctionner par une amende leurs dernières volontés et défendre ainsi l'introduction d'un cadavre de non-Juif dans une tombe ou dans un cimetière juifs : et c'est ce qu'ils firent[2]. Aucun texte de loi ne s'y opposait[3]. *Les Juifs se créent donc dans cette matière, une situation à part, à l'aide des lois générales.*

Ces amendes vont parfois au fisc tout seul[4], ou à la caisse de la cité toute seule[5], au fisc et à la communauté[6], ou même à la

(1903) 262 n° 4 : « Moi, Aurelius Joses, je conjure les grandes et divines « puissances de Dieu et les puissances de la Loi et la dignité des sages, et la « dignité du culte qu'on offre chaque jour à Dieu, afin que personne ne dé- « truise le monument que j'ai fait avec beaucoup de peine ». Disons encore que Philon énonce comme un commandement divin la défense de violer les sépultures, *Hypothetica* chez Eusèbe *Præp. Evangelica* 8. 7 (p. 359ᵃ).

1. Sur les amendes funéraires, G. Hirschfeld, *Über die griechischen Grabschriften welche Geldstrafen anordnen, Königsberger Studien*, 1 (1887) 83-144 ; Wamser *op. cit.* ; Mommsen, les *art. cités* ; J. Merkel, *Über die sogenannten Sepulcralmulten* (*Festgabe der Göttinger Juristenfakultät für Rud. von Ihering* p. 79-134, 1892) ; G. Giorgi, *Le molte sepulcrale* 1910 (*non vidi*) ; cf. aussi Liebenam *l. cit.*

2. Smyrne, Ῥουφεῖνα Ἰουδαῖα ἀρχισυνάγωγος κατεσκεύασεν τὸ ἐνσόριον τοῖς ἀπελευθέροις καὶ θρέ[μ]μασιν μηδενὸς ἄλ[λ]ου ἐξουσίαν ἔχοντος θάψαι τινά, εἰ δέ τις τολμήσει, δώσει τῷ ἱερωτάτῳ ταμείῳ δηνάρια ͵αφ καὶ τῷ ἔθνει τῶν Ἰουδαίων δηνάρια ͵α. Ταύτης τῆς ἐπιγραφῆς τὸ ἀντίγραφον ἀποκεῖται εἰς τὸ ἀρχεῖον, *REJ*. 7 (1883) 161-166 ; c'est aussi pour occupation qu'est édictée l'amende à Hiérapolis, Judeich n° 69 ; à Nicomédie, l'amende est édictée pour l'enlèvement de la pierre, *Échos d'Orient* 8 (1905) 271 : [ἐὰν] [δέ τι]ς τολμήσῃ, δ[ώ]σει πρόστειμ[ον] τῇ συναγω[γ]ῇ τῶν Ἰου[δαί]ων δηνάρια ͵α καὶ τῷ ταμ[ε]ίῳ δηνάρια ͵β χαῖρετε ; de même à Concordia : *si quis pos[t] ovitu[m] me[um] arc[am] volu[erit] ap[erire], en[feret] fi[sci] vir[ibus] aur[i] lib[ram] una[m]*, *CIL*. 5. 8764 ; à Corycos (Cilicie) *IGrR*. 3. 858 l'amende est édictée pour trouble.

3. A Tlos un Juif en récompense de l'élection de son fils à l'archontat, construit pour la communauté juive une sorte de caveau ἡρῷον pouvant servir à tous les Juifs de l'endroit — probablement peu nombreux — et interdit sous peine d'amende au *profit de la ville* à tout non-Juif de s'y faire enterrer : Πτολεμαῖος [Λ]ε[υ]-[2]κίου Τλωεὺς κατεσκεύασεν ἐκ [3]τῶν ἰδίων τὸ ἡρῷον ἀπὸ θεμελίων αὐ-[4]τὸς καὶ ὑπὲρ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Πτολεμαίου β' [5]τοῦ Λευκίου ὑπὲρ ἀρχοντείας τελου-[6]μένας παρ' ἡμεῖν Ἰουδαίοις, ὥστε αὐ-[7]τὸ εἶναι πάντων τῶν Ἰουδαίων καὶ[8] μηδένα ἐξὸν εἶναι ἕτερον τεθῆναι [9]ἐν αὐτῷ· ἐὰν δέ τις εὑρεθείη τινὰ [10]τι[θ]ῶν, ὀφειλέσει Τλ[ω]έων τῷ δήμῳ [11][δραχμὰς]... la fin manque, *Eranos Vindobonensis* 1893. 99-102.

4. A Corycos, *l. cit.*, 2500 deniers au fisc ; à Concordia, cf. ci-dessus note 2.

5. A Tlos, ci-dessus note 3.

6. Smyrne (voir ci-dessus note 2), τῷ ἱερωτάτῳ ταμείῳ 1500 deniers et seu-

communauté toute seule[1].

Rien d'extraordinaire dans ce droit : il appartenait à tout collège licite[2]. Mais, pour la validité de l'amende funéraire la règle de droit était qu'il fallait un acte sous forme de testament ou de codicille, fait devant les archives de la ville — διὰ τῶν ἀρχείων — représentant la *polis*[3]. Or, c'est ici que le caractère *sui generis* de la communauté juive apparaît : quand il s'agit de tombes juives l'amende est valable quand le testament est déposé aux archives juives[4]. Encore un privilège juif.

Mais, s'il s'agit là d'un privilège de l'universalité des Juifs, appartenant à toutes les communautés juives, je serais tenté de voir seulement une concession locale dans le droit de telle ou telle communauté d'édicter des règlements relatifs aux sépultures juives et obligatoires pour tout le monde[5].

Les Juifs arrivèrent donc à observer en toute liberté leurs rites funéraires[6].

Nous ne savons pas si à l'époque chrétienne des lois sont intervenues pour protéger les cimetières juifs qui étaient, tout comme les synagogues, attaqués par les populations excitées[7]. Nous ne

lement 1000 τῷ ἔθνει τῶν Ἰουδαίων ; à Nicomédie (voir p. précédente note 2) 2000 deniers τῷ ταμείῳ et seulement 1000 τῇ συναγω[γ]ῇ τῶν Ἰου[δαί]ων.

1. A Hiérapolis, 1000 deniers τῷ λαῷ τῶν (*sic*) Ἰουδαί[ω]ν, Judeich *op. cit.* n° 69 ; et une amende de (lacune) τῇ κατοικίᾳ τῶν ἐν Ἱεραπόλει κατοικούντων Ἰουδαίων, Judeich *op. cit.* n° 212.

2. Et même à des colonies d'étrangers, cf. Liebenam *op. cit.* 1. 45 ss.

3. Bruno Keil, *Ueber kleinasiatische Inschriften, Hermes* 43 (1908) 572 ss., 575 ss.

4. Ainsi, à Smyrne, p. précédente note 2, il s'agit sûrement d'archives juives ; plus clair est le texte de l'inscription de Hiérapolis : ἀντίγραφον ἀπετέθη ἐν τῷ ἀρχίῳ τῶν Ἰουδαίων, Judeich, *op. cit.* n° 212.

5. Cela d'autant plus que l'on pourrait faire remonter ces concessions à une époque où les villes où elles existent n'appartenaient pas encore aux Romains et ces privilèges seraient, d'ailleurs comme les amendes funéraires elles-mêmes (cf. Keil *l. cit.*), une survivance des usages hellénistiques préromains. Ainsi, à Apamée, Αὐρ. Ῥοῦφος Ἰουλιανοῦ β΄. ἐποί[η]σα τὸ ἡ]ρῷον ἐμαυτῷ κὲ [τῇ συμβίῳ μ]ου Αὐρ. Τατιανῇ· ἰς ὃ ἕτερος οὐ τεθῇ, εἰ δέ τις ἐπιτηδεύσι, τὸν νόμον οἶδεν [τ]ῶν Εἰουδέων, Ramsay, *Cities of Phrygia* 1 p. 538 n° 399[bis], 3[e] s. ap. J.-C., cf. *BCH.* 17 (1893) 248 ss., 320.

6. On peut pourtant se demander si les Juifs étaient arrivés à éloigner de leurs cimetières le contrôle que les pontifes païens avaient sur les *res religiosæ*, (cf. Marquardt, *Culte* 1. 369 ss.). On sait que les chrétiens eux-mêmes s'y soumettaient encore à l'époque de Constance, cf. *C. Th.* 9. 17. 2 (349) ; voir de Rossi, *Le varie e successive condizione di legalità dei cemeteri etc.*, *BAC*. 8 (1868) 89-99.

7. Ainsi, à Antioche on fit, sous Zénon, brûler les ossements juifs, Malalas p. 390 éd. Bonn ; Michel le Syrien 9. 6 (t. 2 p. 145 éd. Chabot). Cf. *supra* p. 469 note 1. — A Jérusalem il y a sûrement main-mise sur les sépultures juives, par les chrétiens, là où dans les mêmes caveaux il y a des inscriptions juives, anciennes, et des inscriptions chrétiennes, récentes,

savons pas non plus si des lois analogues à celles relatives aux synagogues, réglementaient spécialement l'emplacement des cimetières juifs[1]. Les mesures relatives aux funérailles juives ne se font jour qu'après l'époque de Justinien[2].

Disons pour finir que la communauté — qu'elle possédât ou non des cimetières — pouvait empêcher ses fonctionnaires, et même tout autre Juif, sous peine d'excommunication, d'accomplir des rites funéraires juifs pour les Juifs qu'elle avait exclu de son sein. Elle avait ainsi en main une arme terrible. — Là où la communauté avait un cimetière, car il était infamant dans ce cas de ne pas reposer à côté de ses coreligionnaires, la communauté pouvait refuser non seulement de laisser célébrer les rites, mais aussi la sépulture[3].

APPENDICE I

DES ASSOCIATIONS JUIVES DANS LA COMMUNAUTÉ

A l'intérieur de la communauté juive il se formait assez souvent — tout comme dans une cité — des associations professionnelles ou autres, composées exclusivement de Juifs[4].

Il est évident que ces collèges ne jouissaient pas de plein droit du droit d'association. Il leur fallait, comme à tout collège, une autorisation spéciale. Ils avaient alors les mêmes droits et devoirs que n'importe quel collège païen : donc ni les avantages ni les incapacités de la communauté. Leur unique différence d'avec les collèges païens, c'est que leurs statuts n'admettaient comme membres — et sous certaines conditions — que des Juifs.

Corporations professionnelles. Dans l'antiquité au centre des corporations professionnelles il y avait le culte[5] : il était donc difficile aux artisans juifs de s'associer avec leurs collègues non-

Clermont-Ganneau *Arch. Researches* I. 412. (Cl.-Gan. essaie une autre explication : familles juives devenues chrétiennes). Sur l'appropriation des sépultures païennes par les chrétiens, voir N. Müller, *art. cité* p. 848.

1. Comme cela se faisait au moyen âge.

2. Cf. *supra* ch. 2 Section III § 14, p. 368 note 3.

3. Une application cruelle à Sepphoris, *j. Troumoth* 8. 5 : un boucher juif qui avait vendu aux Juifs de la viande impure pour de la viande rituelle, se tua en tombant d'un toit, et les chiens léchaient son sang : R. Ḥanania (4e s.) dit qu'il faut les laisser faire, car le boucher les avait volés pendant sa vie, car à eux appartenait la viande impure (*Exode* 22[30]).

4. Précisément parce que la communauté juive n'est pas un *collegium* nous n'avons pas ici une contravention à la défense (*D.* 47. 22. 1. 2) d'appartenir à deux collèges à la fois.

5. Tout comme au moyen âge d'ailleurs, cf. A. Schäfer, *Jahrbücher für Philologie* 1880. 417 et Poland *op. cit.* p. 5.

juifs, et, par suite, ils se syndiquaient entre eux[1]. Et c'est ainsi que nous rencontrons dans la Diaspora des corporations professionnelles exclusivement juives[2].

Nous savons fort peu de chose de leur vie juridique : nous apprenons pourtant que le collège juif des teinturiers et celui des tisserands d'Hiérapolis pouvait recueillir des legs[3].

Même dans un corps officiel, en quelque sorte, comme les *navicularii* nous voyons les Juifs en groupe à part[4].

Il ne faut pourtant pas exagérer et soutenir que partout où les Juifs exerçaient des fonctions sociales ou publiques, ils se groupaient séparément : ainsi, il est probable que les avocats juifs, les médecins juifs, etc., ne se constituaient pas en corps à part. Même beaucoup d'artisans juifs ne se groupaient pas séparément, mais

1. En Russie, Autriche-Hongrie, Amérique du Nord, et probablement ailleurs aussi, les ouvriers juifs forment encore de nos jours des syndicats à part. [Cf., p. ex., J. de Haas, « *Trade-Unionism. In England* », *JE*. 12. 215-217 ; I. A. Hourwich « *Trade-Unionism in the United-States* », *ibid*. 217-218 ; *Recueil de matériaux sur la situation économique des Israélites en Russie d'après l'enquête de la Jewish Colonisation Association*, 1906 P., et en dernier lieu A. Hillmann, *Jüdisches Genossenschaftswesen in Russland*, (Diss.) 1911 Munich.

2. A Alexandrie, dans la grande synagogue, les Juifs se plaçaient par corporations (orfèvres, serruriers, tisserands, etc.) et quand un Juif étranger venait, il s'adressait à ses collègues pour lui procurer du travail, Tosephta *Soucca* 4. 6 ; *j. Soucca* 5. 1 ; *b. Soucca* 51[b] ; *b. Houllin* 57[b]. Peut-être qu'à Rome aussi les ouvriers juifs étaient-ils en assez grand nombre pour former des corporations à part (ainsi la synagogue des *calcarienses*, cf. *supra* p. 414 note 8, s'appelle peut-être ainsi parce que fréquentée par des chaufourniers juifs. Sur les *calcarienses* de Rome, voir *CIL*. 6. 9923 et Waltzing *op. cit.* Index s. v.). Pour les ouvriers juifs d'Hiérapolis, cf. note suivante. Le syndicalisme professionnel semble avoir été très développé chez les Juifs, et présentait des formes assez modernes, et, ainsi, du moins en Palestine, on rencontre déjà à l'époque tannaïtique des règles juridiques sur les assurances mutuelles des conducteurs d'ânes et de chameaux et des propriétaires de navires, Tos. *Baba Metsia* 11. 25 et boraïtha *b. Baba Kamma* 116[b].

3. Publius Aelius Glycon lègue* [3]κατέδ[ω-[4]κεν] δὲ [κα]ὶ τῇ σεμνοτάτῃ προεδρίᾳ τῶν πορφυραβάφων στεφα[νω-[5]τικοῦ δηνάρια] διακόσια πρὸς τὸ δίδοσθαι [ἀπὸ] τῶν τόκω[ν] ἑκάσ[τῳ]........... [6]ἐν τῇ ἑορτῇ τῶν [7]Αζύμων ὁμοίως κατέλιπεν καὶ τῷ συνε-[7][δρίῳ τῶν] καιροδαπισ[τ]ῶν στεφανοτικοῦ(sic) δην[άρια] ρ' ἑκατὸν πεντήκοντα ἀπ[ὸ.] [8](lacune)... [9]ἐν τῇ ἑορτῇ πεντήκο[στῆς] (ensuite lacune). Wagener, *Inscription grecque inédite*, *Revue de l'instruction publique en Belgique* 16 (1868) 1-15 ; Ramsay, *Cities of Phrygia* 1 n° 411 p. 545 ; Judeich *Altertümer von Hierapolis* n° 342. Il est fort probable que le défunt était juif, car autrement il n'aurait pas tenu à avoir sa tombe couronnée lors de la fête des azymes et de celle de la Pentecôte. Mais, les sociétés mêmes qui se chargèrent de l'exécution de la volonté du défunt ne peuvent être que juives. Ainsi, avec raison, Ziebarth *op. cit.* p. 129. *Contra* : Judeich *l. cit.*

4. Cf. *supra* note 2 et *infra* ch. 21 Section I Appendice § 2 t. 2 p. 264 ss. Faut-il ici mettre les « pompiers juifs » de Smyrne ? cf. *infra* ch. 21 Section I § 9 *h* t. 2 p. 263 note 2.

* Donnons le commencement de l'inscription pour avoir celle-ci complète : [1]Ποπλίου Αἰλίου Γλύκωνο[ος.................. Ἀμ. ?]-[2]μι[α]νοῦ τοῦ Σελεύκου· ἐν ᾗ κ[ηδευθήσεται] αὐτὸς καὶ [ἡ] γυνὴ αὐτοῦ [......] [3]καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν, ἑτέρῳ δὲ οὐδενὶ ἐξέσται κηδευθῆναι.

avec leurs confrères non-juifs[1], en évitant seulement les cérémonies religieuses de la corporation.

D'autres artisans juifs restaient en dehors de tout groupement[2].

Associations sportives et autres. Par endroits la jeunesse juive se groupait en sociétés de gymnastique exclusivement juives[3].

Il est probable qu'il y avait aussi d'autres associations exclusivement juives.

Mais, ces groupements n'empêchaient pas beaucoup de Juifs de s'inscrire aussi dans des sociétés non juives[4].

APPENDICE II

Organisations de sectes dissidentes juives.

En dehors des communautés juives, il y avait aussi des organisations particulières formées par certaines sectes[5] de Juifs dissidents. Ces organisations avaient, en droit romain, une existence légale et étaient licites sans autorisation spéciale, parce que les Juifs qui les composaient faisaient partie de la nation juive — dont le judaïsme officiel ne les avait pas exclues, — et bénéficiaient, par suite, des privilèges que l'empire romain reconnaissait à cette nation[6] et notamment de celui de pouvoir vivre d'une vie communale propre[7].

1. Ainsi, il est probable, qu'à Philadelphie, où la ville était divisée, officiellement, par métiers, [cf. Le Bas-Waddington, 648 (= *CIG*. 3422) et 656], les artisans juifs — un *sericarius* à Philadelphie, Le Bas-Waddington n° 1854[e] — durent, probablement, se grouper avec leurs collègues non juifs.

2. Même quand les lois forcent les artisans à se grouper en corporation on trouve encore beaucoup de « gens vacants », ainsi, en 415, *C. Th.* 12. 179. 1, cf. Waltzing *op. cit.* 2. 172 ss.

3. Ainsi, à Hypæpa (2[e]-3[e] s. ap. J.-C.) une inscr. porte Ἰουδαίων νεωτέρων, *REJ*. 10 (1885) 74. Sur les collèges de Néoi, voir Collignon, *Les collèges des Néoi dans les cités grecques, Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux* 1880. 135-150 et P. Girard, « *Néoi* », Daremberg Saglio *DA*. 4. 59.

4. Ainsi, à Alexandrie les eranoi dont font partie les Juifs sont difficilement purement juifs, *BGU*. 1153. 1157. Cf. cependant la remarque faite *supra* p. 476 note 1 fin.

5. Nous ne nous occuperons pas des sectes judéo-chrétiennes, car leur étude déborderait le cadre de notre ouvrage. Disons aussi qu'il ne semble pas que les Sadducéens se soient organisés en communautés séparatistes. Cf. cependant les *Actes de Saba, supra* p. 376 note 3.

6. Voir l'exposé des principes, *supra* : ch. 1 § 1 p. 223 ss.; ch. 4 Section I § 2, p. 417 ss. ; cf. aussi *supra* Introd. p. 31.

7. L'existence de la secte des Thérapeutes semble problématique, car le seul écrit qui les mentionne comme répandus dans tout l'univers, *De vita contemplativa*, attribué à Philon, semble une œuvre d'imagination, cf. Schürer 3. 687-691.

Parmi les organisations séparatistes seules nous ne connaissons que celles des Esséniens et celles des ligueurs de la Nouvelle Alliance.

I. La confrérie essénienne[1].

Très peu nombreux, car au temps où ils semblent l'avoir été le plus, ils n'étaient que 4000[2], les Esséniens formaient dans les villes et les villages[3], qu'ils habitaient, tant en Palestine que dans la Diaspora[4], des groupements distincts avec une organisation originale, différente de celle des communautés locales juives, en général.

1. Cf. la bibliographie citée *supra* p. 25 note 5. Ajouter, Chr. Bugge, *Zum Essäerproblem*, *ZNTW*. 14 (1913) 145-174 (résumant en bonne partie les conclusions de l'ouvrage suédois de C. A. Agardh, *Prophetarne och Essenarne bland Judafolket*, 1855, qu'il qualifie de génial — sans plus).

2. Philon, *Quod omnis probus liber* § 12 (M. II 457), d'où Jos. *Ant.* 18. 1. 5*. C'est à l'époque de Philon et de Josèphe que la secte doit avoir atteint l'apogée de son développement (qu'on pense aussi combien la guerre de 70 avait décimé les Esséniens, cf. *supra*, p. 361 note 4). — Mais, quand la secte fut-elle fondée? Nous l'ignorons. Son existence est certaine pour le 2e s. av. J.-C., cf. Jos. *Ant.* 13. 11. 2. Il ne faut certes pas prendre au sérieux Pline, *Hist. Nat.* 5. 17. 73: *Ita per saeculorum milia — incredibile dictu-gens aeterna est, in qua nemo nascitur*, d'où Solin, *Coll.* 35. 10.

3. Philon, *l. cit.*, dit qu'ils habitaient seulement les villes, mais il se contredit lui-même, chez Eusèbe *Præp. Evang.* 8. 11. 1 (= M. II 632): Οἰκοῦσι δὲ πολλὰς μὲν πόλεις τῆς Ἰουδαίας, πολλὰς δὲ κώμας, καὶ μεγάλους καὶ πολυανθρώπους ὁμίλους, et Josèphe, *B. J.* 2. 8. 4 § 124 dit : « Ils ne forment pas « une ville unique, mais vivent dispersés en grand nombre dans toutes les « villes ». Cf. aussi la note suivante.

4. Leur centre semble avoir été Engadi près la mer Morte, comme cela résulte de Dion Chrysostôme, cité par Synésius *Dio* § 3 (*PG*. 66. 1120). p. 39 : Ὅτι καὶ τοὺς Ἐσσηνοὺς ἐπαινεῖ που, πόλιν ὅλην εὐδαίμονα τὴν παρὰ τὸ Νεκρὸν ὕδωρ ἐν τῇ μεσογείᾳ τῆς Παλαιστίνης κειμένην παρ' αὐτά που τὰ Σόδομα et de Pline, *Hist. Nat.* 5. 17. 73, d'où Solin, *Coll.* 35. 9. Mais, il ne faut pas prendre le dire de ces auteurs à la lettre et croire que les Esséniens n'habitaient pas ailleurs. Les textes de Philon et de Josèphe, cités note précédente, disent expressément que les Esséniens n'habitaient pas qu'une seule contrée [cf. aussi Jos. *Ant.* 13. 11. 2; 15. 10. 5; 17. 13. 3; *B. J.* 2. 20. 4]. Mais, les Esséniens habitaient-ils aussi la Diaspora? Il est vrai que Philon, chez Eusèbe *Præp. evang.* 8. 11. 1 (M. II 632) parle de la Judée seulement, et de même dans *Quod omnis probus liber*, § 12 (M. II 457) (ἡ Παλαιστίνη Συρία, c'est la leçon des meilleurs mss.; ce sont les mss. les moins bons qui ont ἡ Παλαιστίνη καὶ Συρία) mais le texte de Jos. *B. J.* 2. 8. 4 § 124 est assez large, car il dit qu'ils habitaient dans toutes les villes (ἐν ἑκάστῃ μετοικοῦσι πολλοί). Il n'y a pas de raison pour entendre ces mots (comme le fait Schürer 2. 657 note 5) dans le sens de toutes les villes de la Palestine seulement. Partant, il est fort probable que les Esséniens aient habité aussi en dehors de Palestine, en Syrie et en Égypte, p. ex., quoique des preuves positives nous man-

* Schürer, 3. 656 note 1, remarque, avec raison, que, ici, Josèphe dépend de Philon; Josèphe, lui-même ancien novice chez les Esséniens, *Vita* § 2, s'est occupé des Esséniens aussi dans *C. Ap.*, livre 2, comme nous le dit Porphyre, *De Abstin.* 4. 11, mais le texte que nous avons ne contient rien relativement aux Esséniens, il présente donc une lacune que la traduction latine ne comble pas (cf. *supra*, p. 11 note 3. C'est à tort que Schürer, 3. 664 note 55, soutient que Porphyre cite mal en la circonstance).

L'organisation essénienne semble avoir été minutieusement réglée par les statuts[1] de la secte. Elle était notamment, une association communiste très fermée. On n'en pouvait faire partie qu'après un noviciat de trois ans, auquel n'étaient admis, parmi les adultes[2], que ceux qui présentaient une réputation bien établie de chasteté et d'innocence[3].

Personnalité juridique de la confrérie. — Divisés en 4 classes, selon l'ancienneté de leur admission[4], les Esséniens n'avaient

quent. [Sur les prétendues preuves qu'ils existaient en Égypte, voir Poznanski, *REJ.* 50 (1905) 14 ss.].

1. Jos. *B. J.* 2. 8. 3 § 122 : νόμος; cf. 2. 8. 7 § 143.

2. Jos. *B. J.* 2. 8. 7 § 137 ss*. Cf. aussi *ibid.*, 2. 8. 3 reprod. p. suivante note 1. Nous ignorons les règles suivies pour l'admission des enfants, car Jos. 2. 8. 2 § 120 nous dit que les Esséniens « dédaignent le mariage « pour eux-mêmes, mais adoptent des enfants des autres, à l'âge où l'esprit « encore tendre se pénètre facilement des enseignements, les traitent comme « leur progéniture et leur impriment leurs mœurs ». Philon, chez Eusèbe *Præp. evang.* 8. 11. 3 (M. II 632), dit donc à tort que les Essénieens n'admettaient que des adultes. [A noter cependant qu'il y a aussi une classe d'Esséniens qui pratiquent le mariage, Jos. *B. J.* 2. 8. 13, et où l'admission des adultes seulement s'expliquerait. Pourtant, Pline *l. cit. : sine ulla femina, omni venere abdicata ; ...gens ..in qua nemo nascitur*].

3. Solin, *Collectanea* 35. 10 : *Nullus admittitur, nisi quem castitatis fides et innocentiae meritum prosequatur.*

4. *B. J.* 2. 8. 10 § 150 : « Ils se divisent en quatre classes suivant l'an- « cienneté de leur admission aux pratiques ». Quelles sont ces quatre classes? Plusieurs opinions ont été émises, cf. Brandt, *Elchasai* p. 155 ss.; celle de Schürer, 2. 659, réunit le plus de suffrages sans être satisfaisante pour cela : les quatre classes seraient fournies par les enfants, les deux degrés de noviciat (cf. note précédente) et les membres proprement dits ; d'après

*Jos. *B. J.* 2. 8. 7 § 137 ss. : « Ceux qui désirent entrer dans cette secte n'en « obtiennent pas aussitôt l'accès. Le candidat fait un stage extérieur d'une année, « pendant laquelle il est astreint au genre de vie des Esséniens ; on lui donne une « hachette, la ceinture dont j'ai déjà parlé et le vêtement blanc. Quand il a fourni « pendant le temps prescrit la preuve de sa tempérance, il est associé encore plus « étroitement au régime des confrères : il participe aux lustrations du bain de puri- « fication, mais il n'est pas encore admis aux repas en commun. Car, après qu'il a « montré son empire sur ses sens, il faut encore deux ans pour éprouver son carac- « tère. Si l'épreuve est manifestement satisfaisante, il est alors admis dans la com- « munauté. Mais, avant de toucher à la nourriture commune, il s'engage envers ses « frères, par de redoutables serments, d'abord à vénérer la divinité, ensuite à obser- « ver la justice envers les hommes, à ne faire tort à personne ni spontanément ni par « ordre ; à toujours détester les injustes et venir au secours des justes ; à garder sa « foi envers tous, particulièrement envers les autorités, car c'est toujours par la « volonté de Dieu que le pouvoir échoit à un homme. Il jure que si lui-même exerce « le pouvoir il ne souillera jamais sa magistrature par une allure insolente ni ne « cherchera à éclipser ses subordonnés par le faste de son costume ou de sa parure ; « il jure de toujours aimer la vérité et de confondre les menteurs ; de garder ses « mains pures de larcin, son âme pure de gains iniques ; de ne rien tenir caché aux « membres de la secte et de ne rien dévoiler aux profanes sur leur compte, dût-on « le torturer jusqu'à la mort. Il jure encore de transmettre les règles de la secte « exactement comme il les a reçues, de s'abstenir du brigandage et de conserver « avec le même respect les livres de la secte et les noms des anges. Tels sont les ser- « ments par lesquels les Esséniens enchaînent les néophytes » ; *B. J.* 2. 8. 3 § 122 ss.

pas de biens individuels : le tout appartenait à la confrérie[1] ; chaque nouvel adhérent lui abandonnait tout ce qu'il possédait[2]. La personnalité juridique de la confrérie essénienne devait donc être plus étendue que celle des communautés juives ordinaires. En effet, la confrérie possédait un temple, une synagogue[3], des maisons d'habitation commune[4], des salles spéciales pour les repas en commun[5], un magasin général pour fournir aux membres le nécessaire en habits, outils, des terres, des maisons[6], etc., excepté des esclaves[7], car la possession d'esclaves était considéré par l'ordre comme inique[8]. Enfin, la confrérie seule, possède, en quelque sorte, l'activité de ses membres, car les Esséniens n'étaient pas de simples ascètes méditatifs[9], mais des travailleurs[10] : agriculteurs[11], artisans[12], etc. ; seul le commerce leur était interdit[13] par la règle de leur secte.

Bousset, *Relig. des Judentums* ², 527 : deux degrés de noviciat, les adeptes ordinaires, et les administrateurs.

1. Τάγμα, Jos. *B. J.* 2. 8. 3, 4, 17 §§ 122, 125, 139 ; les membres sont entre eux ἑταῖροι, Jos. *Ant.* 13. 11. 2 § 311 et αἱρετισταί, *B. J.* 2. 8. 7 § 141.

2. Philon, *Quod omnis probus liber*, § 12 (M. II 458 ss.); Le même chez Eusèbe, *Præp. Evang.* 8. 11. 4, 11 (= M. II 632-633) ; Jos. *B. J.* 2. 8. 3 § 122 ss. : « Contempteurs de la richesse, ils pratiquent entre eux un mer- « veilleux esprit de communauté. Personne chez eux qui surpasse les autres « par la fortune ; car leur loi prescrit à ceux qui adhèrent à leur secte « de faire abandon de leurs biens à la corporation, en sorte qu'on ne ren- « contre nulle part chez eux ni la détresse de la pauvreté ni la vanité de la « richesse, mais, la mise en commun des biens de chacun, donne à tous, « comme s'ils étaient frères, un patrimoine unique » ; 2. 8. 4 § 127 : « Entre « eux rien ne se vend ni ne s'achète : chacun donne à l'autre sur ses pro- « visions le nécessaire et reçoit en retour ce dont il a besoin ». Pline, *l. cit.* la dit *gens.. sine pecunia*, ce qui indique le communisme, tandis que Solin *Coll.* 35. 9 en disant *pecuniam nesciunt*, commet une inexactitude, cf. p. précédente note 7.

3. Philon, *Quod omnis probus liber* § 13 (M. II 458).

4. Philon, chez Eusèbe *Præp. evang.* 8. 11. 5 (= M. II 632); *Quod omnis probus liber* § 12 (M. II 457); Jos. *B. J.* 2. 8. 5 § 129.

5. Jos. *B. J.* 2. 8. 5 § 129.

6. Philon, *Quod omnis probus liber*, § 12 (M. II 457); cf. aussi Le même, chez Eusèbe, *Pr. ev.* 8. 11. 4 (= M. II 632) ; Jos. *Ant.* 18. 1. 5.

7. Philon, *Quod omnis probus liber* § 12 (M. II 457); et chez Eusèbe *Pr. ev.* 8. 11. 4; Jos. *Ant.* 18. 1. 5.

8. Philon chez Eusèbe, *Pr. ev.* 8. 11. 5 (= M. II 632); *Quod omnis probus liber* § 12 (M. II 457).

9. Cf. p. suivante notes 2 et 4. C'est le contraire que l'on pourrait déduire de Pline *l. cit.*, qui appelle la secte *socia palmarum*, et de Solin *Coll.* 35. 9 : *Palmis victitant.*

10. Cf. p. suivante notes 3 et 4.

11. Philon, *Quod omnis probus liber* § 12 (M. II 457); Le même, chez Eusèbe *Præp. evang.* 8. 11. 6, 8 (= M. II 632 ss.); Jos. *Ant.* 18. 1. 5 § 19 : τὸ πᾶν πονεῖν ἐπὶ γεωργίᾳ τετραμμένοι. Élevage d'animaux, Philon, chez Eusèbe *Pr. ev.* 8. 11. 9 (= M. II 633).

12. Philon chez Eusèbe, *Pr. ev.* 8. 11. 9 (M. II 633). Ils ne fabriquent pas d'armes, Philon, *Quod omnis probus liber* § 12 (M. II 457).

13. Philon, *Quod omnis probus liber* § 12 (M. II 457), et chez Eusèbe *Pr. ev.* 8. 11. 8-9 (= M. II 633).

Administration. — Les assemblées générales élisaient, pour l'administration de la confrérie, les fonctionnaires suivants[1] :

1° Des contrôleurs de l'activité des membres de la communauté. « Tous leurs actes, [des Esséniens], en général, s'exécutent sur l'ordre de leurs préposés[2] », épimélètes ; ceux-ci « envoient chacun exercer le métier qu'il connaît[3] », etc. Seule appartient à la libre initiative de l'individu l'assistance d'autrui[4].

2° Un ou plusieurs caissiers[5] qui, chargés de recevoir les produits des biens de la communauté[6] et les salaires des Esséniens travaillant au dehors de la communauté[7], doivent aussi faire les achats pour les besoins de la confrérie, acquisitions d'habits ou pour la nourriture commune[8], etc.

3° Un commissaire (κηδεμών) spécialement chargé des hôtes (esséniens) de la communauté[9].

4° Des boulangers et des cuisiniers pour la préparation du pain et des mets destinés aux repas communs[10].

5° Des prêtres[11].

1. Jos. *B. J.* 2. 8. 3 § 123 : « Ils ont pour veiller aux intérêts communs, des « administrateurs élus (ἐπιμεληταὶ), à qui le suffrage de tous désigne leurs « services particuliers ». (C'est le sens que prend le texte si l'on lit, avec Bekker, et, en dernier lieu, Th. Reinach, αἱρετοί, car presque tous les mss. portent : χειροτονητοὶ δ' οἱ τῶν κοινῶν ἐπιμεληταὶ καὶ ἀδιαίρετοι πρὸς ἁπάντων εἰς τὰς χρείας ἕκαστοι, ce qui signifie « indistinctement chargés des services pour tous »).

2. Jos. *B. J.* 2. 8. 6 § 134.

3. Jos. *B. J.* 2. 8. 5 § 129.

4. Jos. *B. J.* 2. 8. 6 § 134 : cependant, quand un Essénien veut assister un de ses parents il a besoin de l'autorisation des administrateurs que Jos. appelle ici ἐπίτροποι.

5. ἀποδέκτας τῶν προσόδων, Jos. *Ant.* 18. 1. 5 ; ταμίας, Philon, chez Eusèbe *Præp. evang.* 8. 11. 10 (= M. II 633).

6. Jos. *Ant.* 18. 1. 5 (texte reprod. ci-dessous note 11).

7. Philon, chez Eusèbe *Præp. evang.* 8. 11. 10 (= M. II 633) : Ἐκ δὴ τῶν οὕτως διαφερόντων ἕκαστοι τὸν μισθὸν λαβόντες ἑνὶ διδόασι τῷ χειροτονηθέντι ταμίᾳ ; Le même, *Quod omnis probus liber,* § 12 (M. II 458). Puisqu'ils reçoivent un salaire pour le mettre en commun, il est évident que ce salaire est reçu pour un travail fourni en dehors de la confrérie. Cf. aussi Jos. *B. J.* 2. 8. 4 § 127 (reprod. p. précédente note 1).

8. Philon *l. cit.*

9. Jos. *B. J.* 2. 8. 4 § 125, Il y en a un, ἐν ἑκάστῃ πόλει τοῦ τάγματος.

10. Il faut remarquer que ces fonctionnaires aussi, sont élus, Jos. *Ant.* 18. 1. 5, cf. note suivante. Voir aussi Jos. *B. J.* 2. 8. 5 § 130 : « Le boulanger sert à chaque convive un pain, le cuisinier place devant lui un « plat contenant un seul mets ».

11. Il est difficile de décider si des Esséniens avaient des prêtres élus, ou si chez eux les aronides de leur confrérie avaient le droit et les prérogatives de la prêtrise. C'est que le texte de Jos. *Ant.* 18. 1. 5 § 22 est ambigu : Ἀποδέκτας δὲ τῶν προσόδων χειροτονοῦντες καὶ ὁπόσα ἡ γῆ φέροι ἄνδρας ἀγαθούς ἱερεῖς δὲ ἐπὶ ποίησει σίτου τε καὶ βρωμάτων ce qui peut se traduire : « Ils élisent comme « receveurs des revenus et de ce que produit la terre, des hommes éminents,

*

6° Enfin, un jury d'au moins cent membres était élu chaque fois qu'il y avait à juger quelque infraction commise par un Essénien. C'est une juridiction qui juge en premier et dernier ressort et dont les sentences sont, habituellement, immuables[1]. Les peines les plus graves que ce jury prononce sont l'excommunication[2] et la peine de mort[3].

*

Les Esséniens ont totalement disparu avant le IVe siècle[4].

II. L'organisation des communautés de la Nouvelle Alliance[5].

Habitant surtout la Damascène[6], mais répandus, peut-être, aussi dans d'autres villes[7], la communauté[8] de la Nouvelle

« et des prêtres pour la préparation du pain et des mets » (où : ils élisent parmi les prêtres des gens pour la préparation, etc.).

1. Jos. *B. J.* 2. 8. 9 § 145 : « Ils dispensent la justice avec beaucoup de « rigueur et d'impartialité. Ils se rassemblent, pour juger, au nombre de « cent au moins, et la sentence rendue est immuable*. Après le nom de « Dieu, celui du législateur (Moïse) est chez eux l'objet d'une vénération « profonde ; quiconque l'a blasphémé est puni de mort ». Cf. *infra* Ch. 14 IIe Partie, Section I § 1 *a*, t. 2 p. 139 note 2.

2. Jos. *B. J.* 2. 8. 8 § 143 : « Quelqu'un d'entre eux est-il pris sur le fait « commettant un délit grave, ils le chassent de la communauté** » ; Solin, *Collectanea* 35. 11 : *Nam qui reus est vel levis culpae, quamvis summa ope adipisci ingressi velit, divinitus submovetur.*

3. Jos. *B. J.* 2. 8. 9 (reprod. ci-dessus note 1). Noter cependant que Solin ou plutôt sa source (cf. note précédente), ne connaît pas cette peine.

4. Cf. *supra* p. 25 note 5. Il semble même que des païens adoptaient directement, avec le judaïsme, le genre de vie des Esséniens dont la réputation était universelle. A déduire de Pline *l. c.*: *In diem ex aequo convenarum turba renascitur, large frequentantibus quos vita fessos ad mores eorum fortuna fluctibus agit ...gens aeterna est, in qua nemo nascitur. Tam fecunda illis aliorum vitae paenitentia est!* Aucune conclusion ne peut être tirée pour le 3e s., de Solin *Coll.* 35. 10 qui dépend trop de Pline en disant : *Nemo ibi nascitur nec tamen deficit hominum multitudo.* [Cf. plus loin p. 494 note 8].

5. Voir la bibliographie citée *supra* p. 26 note 1. Ajouter H. Gressmann, c. r. de l'éd. de Schechter dans *ZDMG.* 66 (1912) 491-503 ; R. H. Charles, *Fragments of a Zadokite Work* (étude et trad. angl.), 1912 Oxford.

6. Cf. *supra* p. 29 note 1.

7. Cf. *Statuts de la Nouv. All.* p. 7. 6 ; 19 ss.

8. עדה « communauté », *Stat. de la Nouv. All.* 10. 4, 5, 8 ; 13. 10, 11, 13 ; מחנה, « camp » 7. 6 (= 19. 2) ; 20. 2. Cependant, le mot semble s'appliquer surtout aux groupes de la communauté (cf. plus loin p. 494 notes 8 ss.), ainsi dans la majorité des cas : p. 9. 11 ; 10. 23 (?) ; 13. 4, 5, 7 (?), 13 (noter ici l'opposition entre עדה et מחנה), 16, 20 ; 14. 3, 9.

* Dans le même sens Solin, cité note suivante. Cf. cependant Jos. *B. J.* 2. 8. 8 reprod. note suivante.

** Jos. *B. J.* 2. 8. 8 §§ 143-144 : « Souvent l'expulsé trouve une mort misérable ; « car, lié par ses serments et ses habitudes, il ne peut toucher aux aliments des pro- « fanes (c'est-à-dire, des autres Juifs); réduit à se nourrir d'herbes, il meurt, le corps « épuisé de faim. Aussi ont-ils souvent repris par pitié ces malheureux au moment « où ils allaient rendre le dernier soupir, considérant comme suffisante pour leur « péché cette torture poussée jusqu'à la mort ».

Alliance[1] ne diffère pas beaucoup du type des communautés juives. Elle ne s'en distingue que par quelques traits particuliers.

La communauté de la Nouvelle Alliance n'est pas une confrérie, un ordre dont les membres se distingueraient des autres Juifs par un genre de vie particulier, mais, plutôt, une association de Juifs qui fermement attachés à la loi de Moïse, l'interprètent autrement que leurs coreligionnaires dont ils se séparent, précisément, pour se conformer à ces interprétations. C'est parce que celles-ci portaient aussi sur certains points de l'organisation locale[2] que les membres de la Nouvelle Alliance se groupaient à part. Mais, ils ne formaient pas des sociétés secrètes avec des mystères. Tout Juif, s'il est agréé par leur chef, peut être reçu dans la communauté des Fils de la Nouvelle Alliance, en jurant seulement obéissance[3] aux

1. Cf. *supra* p. 28 note 3. La Nouvelle Alliance se désigne aussi dans un sens idéal comme la « communauté » (à sous-entendre des justes) קהל, p. 12. 6 (cf. plus loin p. 495 note 5); 20. 2, rapprocher Schürer 2. 504 note 11; (dans 11. 22 le mot כהל désigne l'assemblée synagogale).

Isr. Lévi, *Document relatif à la Communauté des Fils de Sadoc, REJ*. 65 (1913) 24-31, vient de publier un fragment de lettre, du 10e s., découvert au Caire. C'est une demande de consultation adressée à .....(lacune) suivent les termes « Communauté des Fils de Sadoc » עדה בני צדוק. Il y a-t-il là quelque compliment à l'orientale ou s'agit-il d'une désignation des fils de la Nouvelle Alliance ? Dans ce dernier sens, Lévi *l. cit.* S'il en était ainsi nous aurions une preuve de plus que la Nouvelle Alliance existait encore au 10e s., conclusion que nous avons déjà tirée *supra* p. 29 note 2, et qu'elle formait une communauté au Caire, cf. p. précédente note 7.

2. *Stat. de la Nouv. All.* p. 12 l. 19 ss. : « (Voilà la) règle de la constitu- « tion des villes d'Israël », etc.

3. *Statuts de la Nouv. All.* p. 15 l. 6 ss. (trad. Lagrange) : « Et telle est « 7. la règle, ...pour tous ceux qui voudront revenir de leur vie corrom- « pue*; le jour où il parlera 8. à l'inspecteur qui est (préposé) à la foule, « on le recensera sous le serment de l'alliance — 9. alliance que Moïse a « conclue avec Israël — de revenir (à cette loi)** de tout (son) cœur (et de « toute) 10. son âme. — Et que personne ne lui fasse connaître 11. les « droits avant qu'il se soit présenté devant l'inspecteur, et que celui-ci ne « se laisse pas séduire (?) en le sondant ». p. 13. 11 ss. : « Et quiconque « s'adjoindra à sa communauté, il (l'inspecteur) s'informera de ses actions, « et de son intelligence, et de son énergie, et de sa valeur, et de sa fortune « 12. et il l'inscrira à sa place, selon ce qu'il sera, dans un lot (du camp). « Que nul ne se permette, 13. parmi les membres du camp, d'introduire per- « sonne à la communauté (sans le) consentement de l'inspecteur du camp ». « P. 16. 1 ss. : .. « Que l'homme s'engage à revenir à 2. la Loi de Moïse, « car tout y est clairement défini... 4. et le jour où l'homme s'engagera à « revenir 5. à la Loi de Moïse, l'ange du Mastêma cessera de le poursuivre, « s'il tient sa parole ». — Pour les fils mineurs c'est leur père qui jure, p. 15. 5 ss. : « Et quiconque parmi tout Israël viendra à l'Alliance par un « statut éternel avec ses fils qui (ne) sont pas en âge 6. de passer au « recensement, il jurera pour eux le serment de l'Alliance ».

* C'est-à-dire s'inscrire dans la Nouvelle Alliance.

** A cette Loi de Moïse, c'est-à-dire se conformer au véritable sens de la Loi de Moïse telle que l'interprètent les *Statuts de la Nouvelle Alliance*.

Statuts[1] de la Secte où sont consignées les interprétations et les règles de l'administration intérieure fixées par le fondateur de la Nouvelle Alliance[2].

Personnalité juridique du camp de la Nouvelle Alliance. — La *caisse* s'alimente des contributions mensuelles que chaque membre doit payer[3]. Il dut y avoir aussi, probablement, des dons et des legs.

Les dépenses sont relatives à l'entretien des indigents, rachat de captifs juifs, dotation des filles pauvres, etc.[4], et frais pour les institutions de la communauté : la synagogue[5], la léproserie[6], la prison[7], etc.

Administration. — 1° *Classes et groupes.* — La Nouvelle Alliance comprend, comme toute communauté juive, quatre catégories de membres : prêtres, lévites, simples Israélites et prosélytes, tous inscrits sur des registres d'état civil[8].

Chaque communauté se subdivise en plusieurs groupes d'au moins dix membres et de mille au plus[9]. Chaque groupe doit

1. Cf. *supra* p. 30 note 4.
2. Cf. *supra* p. 31 note 1.
3. *Stat. de la Nouv. All.* p. 14. 12 (cf. le texte, note suivante).
4. *Statuts de la Nouv. All.* p. 14, 12 ss. « Et voici la règle pour la foule, « afin de pourvoir à tous leurs besoins ; une contribution (שכר) 13. ils « prélèveront pour eux chaque mois (selon le droit) et ils remettront entre « les mains de l'inspecteur ; et les juges 14. en donneront pour le peuple (?)... « et avec cela ils soutiendront le miséreux et le pauvre, et au vieillard qui « 15. ...à l'homme qui « vague » (?) et qui n'a pas... ; aux captifs chez une « nation étrangère, et à la vierge qui* 16. ... [et à celui] qui n'a personne « pour s'occuper de lui ». Cf. p. 6. 20 ss.
5. p. 6. 11 ne se réfère pas à la synagogue de la secte comme l'a cru Schechter, mais au Temple de Jérusalem, comme l'a démontré Isr. Lévi (cf. *supra* p. 29 note 4) ; la synagogue s'appelle p. 11, 22 « maison de prosternation », בית השתחות.
6. 13. 5 ss. (reprod. p. suivante note 1).
7. 12. 2 ss. (reprod. plus loin p. 496 note 5).
8. *Stat. de la Nouv. All.* p. 14. 3 ss. : « Et (voici) la règle de la constitution de tous les camps. Tous seront recensés par leurs noms, les prêtres « les premiers, 4. et les lévites les seconds, et les fils d'Israël les troisièmes, « et le prosélyte le quatrième. Et on les inscrira par leur nom, 5. chacun après son frère ; les prêtres les premiers, et les lévites les seconds, et « les fils d'Israël 6. les troisièmes, et le prosélyte (cf. *supra* p. 492 note 4) le « quatrième, et c'est ainsi qu'ils siègeront et ainsi qu'ils interrogeront, pour « tout ». Rapprocher *m. Qiddouschin* 4. 1, cf. M. Ginzberg, *MGWJ.* 56. 667 ss.
9. *Stat. de la Nouv. All.* p. 12. 22 ss. : « Et voici la règle de l'habitation « 23. (selon laquelle ils marcheront) dans l'âge de perversité, jusqu'à l'avènement du Messie (issu) d'Aaron » et p. 13. l. 1 ss. d'Israël : depuis dix « personnes au moins jusqu'à mille, et des centaines et des cinquante 2. et « des dizaines ». Sur le nom de groupes, camps (?), voir *supra* p. 492 note 8.

* Qui a besoin d'être dotée (?).

avoir à sa tête un prêtre[1], âgé de 30 à 60 ans, qui a la garde du recensement et de la conduite religieuse et civile des membres[2]. Les quatre catégories ne sont pas nécessairement représentées dans les groupes[3].

Tous les groupes d'une localité forment une communauté[4].

L'Inspecteur. — A la tête de la communauté se trouve l'inspecteur ou le censeur[5].

C'est lui qui décide de l'admission des nouveaux adhérents à la communauté[6] ; il surveille la conduite de tous les membres de celle-ci[7] ; il contrôle les actes des fonctionnaires et au besoin instruit ceux-ci sur leurs devoirs[8].

C'est lui le caissier de la communauté : il reçoit les contribu-

1. *Ibid.* p. 13. 2 ss. : « Et quand ils seront dix, qu'il n'y manque pas « un prêtre, connaissant bien le livre du Hégou*; 3. tous obéiront à sa « parole**. Et s'il n'est pas au courant de toutes ces choses, qu'il y ait un « lévite au courant 4. de ces choses ; son lot sera que tous ceux qui seront « entrés dans le camp régleront leur conduite sur ce qu'il dira. Et si 5. la « loi de la lèpre doit être appliquée à quelqu'un, le prêtre viendra et se « tiendra dans le camp, 6. et l'inspecteur lui expliquera le vrai sens de la « Loi. Et (même) s'il est simple d'esprit, c'est lui qui fera interner (le ma- « lade), car c'est à eux 7. qu'appartient ce droit ».

2. *Ibid.* p. 14. 6 ss. : « Et le prêtre qui recensera 7. la foule aura de « trente à soixante ans, connaissant bien le livre 8. (du Hégou), et tous les « droits de la Loi, pour la conduire selon leur condition juridique ».

3. Résulte du fait que seule est interdite l'absence d'un prêtre dans un groupe, cf. ci-dessus note 1 ; il est évident que l'on ne pouvait pas prescrire aux groupes d'avoir tous des prosélytes.

4. Cf. 12. 22 ss. (reprod. p. précédente note 9).

5. Il est appelé *Mebaker,* מבקר, tout court, p. 9. 18 ss. ; 13. 6 ; 14. 11, 13 ; 15. 11, 14 ; ou « inspecteur du camp », (המבקר למחנה), 13. 7 (המבקר אשר למחנה), 13. 13, 16 ; 15, 8 ; ou « inspecteur de tous les camps », המבקר אשר לכל המחנות, 14. 9. On est tenté de distinguer entre l' « inspecteur de tous les camps » et celui « du camp », cf. aussi I. Lévi, *REJ.* 63. 6 note 1.

6. Cf. *supra* p. 493 note 3.

7. *Stat. de la Nouv. All.* p. 13 l. 7 ss. : « Et voici la règle de l'inspec- « teur du camp. Il instruira la foule des actions 8. de Dieu, et lui fera « connaître les miracles de sa puissance, et il leur racontera ce qui s'est « passé autrefois dans son détail.*** 15. ... Et que personne ne fasse d'achats ou « de ventes sans en prévenir 16. l'inspecteur qui est dans le camp » (le texte qui suit est lacuneux). P. 14. 11... « et toutes les fois que quelqu'un aura « une affaire à traiter, il en parlera à l'inspecteur, 12. pour toute querelle « et contestation » ; cf. aussi p. 9. 18 ss.

8. Cf. ci-dessus note 1.

* Ce devait être, dit M. Lévi, un « traité commençant par le mot הגה, méditez » ; d'après Gressmann, *l. cit.*, ce serait tout simplement le Pentateuque ; cette dernière hypothèse a été émise indépendamment, par Ginzberg *MGWJ.* 46. 306 ss., 417 ss., qui suppose pourtant qu'il s'agit plutôt d'une Mischna de la Secte (« sektiererische Mischnah »).

** Cf. *Gen.* 41[40].

*** Histoire biblique, histoire de la secte.

tions des membres et c'est lui qui fait les dépenses nécessaires [1].

La charge d'inspecteur est temporaire et ne peut être occupée que par des hommes instruits dans la Loi de Moïse et dans les interprétations qu'en font les Statuts, et âgés de 30 à 50 ans [2].

Les Prêtres. — Les aronides et les lévites gardent leur compétence telle qu'elle est déterminée dans le Pentateuque [3].

Tribunal. — Pour juger des contestations qui peuvent naître dans la communauté, il y a un Tribunal de Dix, composé de quatre prêtres (aronides et lévites) et de six laïques âgés de 25 à 60 ans [4].

Les peines que ce tribunal prononce sont : la prison [5], l'excommunication [6], et, théoriquement, la mise à mort [7].

1. Cf. *supra* p. 494 note 4.
2. *Stat. de la Nouv. All.* p. 14. 8 ss. : « Et l'inspecteur qui (aura auto« rité) 9. sur tous les camps aura de trente à cinquante ans, maître en « tous 10. secrets humains et en toute langue ».
3. Cf. *supra* p. 453 note 11, et les *Statuts de la Nouv. All.* p. 9. 13 ss. Noter p. 9. 13 : le prêtre confesseur ! cf. les textes rabbiniques que rapproche M. Ginzberg, *MGWJ*. 56. 295 ss.
4. *Ibid.* p. 10. 4 ss. : « Et voici la règle pour les juges de la communauté « (לשפטי העדה) : (ils seront) jusqu'à dix hommes choisis 5. dans la commu« nauté au temps voulu (לפי העת)* quatre pour la tribu de Lévi et Aaron « et six d'Israël 6. connaissant bien le livre du Hégou et les principes** « de l'Alliance, depuis l'âge de vingt-cinq 7. ans, jusqu'à l'âge de soixante « ans, et qu'il ne siège plus à partir de 8. soixante ans et au-dessus pour « juger la communauté ».
5. *Stat. de la Nouv. All.* p. 12. 2 ss. : « Toute personne dominée par les « esprits de Bélial 3. et qui aurait prononcé des paroles de rébellion***, sera « jugée d'après le droit prescrit pour le sorcier et le magicien, et quiconque, » égaré, 4. aura profané le sabbat et les solennités ne sera pas mis à mort, « mais sa garde sera confiée à des hommes, 5. et, s'il guérit, ils le garde« ront encore sept ans, et après 6. il viendra à l'assemblée ».
6. *Stat. Nouv. All.* p. 20. 2 : « Quiconque sera venu à la communauté « ...et qui se serait dégoûté de pratiquer les préceptes des justes; 3....sera » renvoyé de la communauté... 7....et que personne ne l'assiste, en argent « ou en service ». L'excommunication est révocable, cf. p. 20. 5.
7. Cf. *infra* ch. 14 IIe Partie, Section III § 1, t. 2 p. 156 note 7.

* M. Lagrange suit ici Schechter, mais conjecture, avec raison, que ces mots signifient plutôt: au temps marqué pour les élections. M. Lévi traduit : « selon les circonstances » ; Ginzberg, *MGWJ*. 56. 304 : solange sie tauglich sind.

** « Les Statuts » serait plus correct, cf. *supra* p. 30 note 4.

*** *Deut.* 13^{6}.

ADDENDA

Les Addenda suivants se bornent seulement aux documents nouvellement découverts et publiés pendant l'impression du présent ouvrage.

P. 183. Ajouter, Malte, voir *supra* p. 479 note 1.

P. 187 note 22. Ajouter l'acte que nous reproduisons t. 2 p. 327.

P. 188 note 2. Voir maintenant Plassart, *La synagogue juive de Délos* dans *Mélanges Holleaux,* p. 201-215, 1913 P., p. 205 ss., n° 4 ; inscriptions que nous reproduisons plus loin p. 499.

P. 188 note 11. Ajouter maintenant A. Plassart, *l. cit.*

P. 204. Ajouter Xénéphyris, voir *supra* p. 348 note 4.

P. 204 note 3. Seymour de Ricci, *Inscriptions grecques d'Égypte conservées à Saint-Pétersbourg, Revue épigraphique* n. s. 1 (1913) n° 2 « sans doute d'Alexandrie » dit l'éditeur : Ἀρτέμων Νίκωνος πρ(οστάτησας) τὸ ια' ἔτος τῇ συναγωγῇ ...ντηκη. Il nous semble que cette inscription n'est pas d'Alexandrie, mais qu'elle se réfère à une organisation juive, quoique M. de Ricci dise que « la synagogue en question... paraît avoir été plutôt une corporation païenne qu'un temple judaïque ».

P. 205. Ajouter Kom-El-Amar de Zaouiét-El-Maietin, voir *supra* p. 378 note 6.

P. 205 note 7. Ajouter six nouvelles inscriptions publiées par Seymour de Ricci, *Inscriptions grecques d'Égypte. Un Musée épigraphique en Prusse orientale,* n°s 7-12, dans *Revue épigraphique,* n. s. 1 (1913) 146-149.

P. 288 note 2. Ajouter les inscriptions publiées par Plassart *l. cit.* p. 205 ss., cf. *ibid.* p. 206 note 1, la liste complémentaire des inscriptions mentionnant le Théos Hypsistos. Nous reproduisons ci-après p. 499, les inscriptions de Délos.

P. 363 note 2 : à Tell-el-Yehoudiah (?) (ins. funéraire). Seymour de Ricci, *Inscriptions grecques d'Égypte. Un Musée épigraphique en Prusse Orientale,* dans *Revue épigraphique* n. s. 1 (1913) 146 ss. n° 7 : Σάββαθε χρηστὲ πασίφιλε χαῖρε ὡς ἐτῶν ξ'. ἔτους κς' Παῦνι κζ'. L'éditeur ajoute : « Ainsi que je l'ai montré il y a quelques années, cette nécropole date de l'époque d'Auguste, dont l'an 26 correspond aux années 5-4 avant l'ère chrétienne. Le 27 Paüni est donc le 20 juin de l'an 4 av. J.-C. » ; n° 8 : Νίκη ἄορον, ἐτῶν λ'· Ἀθὺρ ια' ἔτους κ' (7 nov. 11 av. J.-C.) ; n° 10 : Σεβέθωις ἄωρε χ[ρη]στὲ πασίφιλε .....νεβ· ἔτους η' Μ[εσορ]ὴ (?) [ι]θ' (?) ; n° 11 : [...]να[.]υον μικρὰν πασίφιλον κλαύσατε· ὡς ἐτῶν τριάκοντα δύο· ἔτους ε' Τῦβι δ' ; n° 12 : Ἔτους λ' Φαρμοῦθι κζ'. Ἰησοῦς Σαμβαίου ἄωρε ἄτεκνε χρηστὲ χαῖ[ρ]ε. L'éditeur ajoute : « L'an 30 d'Auguste correspond à l'année — 1 + 1 de l'ère chrétienne (25 avril après J.-C.). C'est la première fois que le nom de *Jésus* se rencontre dans l'épigraphie gréco-égyptienne ». Dans l'épigraphie — car dans les papyrus il se trouve relativement souvent.

P. 456 note 2. Ajouter maintenant les ruines de la synagogue de Délos

qui viennent d'être mises au jour et décrites, un peu obscurément, par A. Plassart, *La synagogue juive de Délos*, *Mélanges Holleaux*, 201-215, 1913 P. Ces ruines ont été trouvées dans la « région voisine du Stade... à l'Est de l'extrémité méridionale de cet édifice à quelques mètres du rivage ». Cependant, « le chapiteau et cinq forts tambours d'une colonne corinthienne de « marbre blanc avaient déjà été vus par Tournefort en 1700 » (voir Pitton de Tournefort, *Relation d'un voyage du Levant* 1. 292 ss. 2 vol. 1717 P.).

(Plassart p. 202). Du côté Est, l'édifice s'étendait jusqu'au rivage « et ses murs » s'y arrêtent « sur les rochers du rivage sans que l'on puisse savoir si l'édifice était clos par un mur de côté ». (Sur la coutume des Juifs de construire des synagogues près des rivages, cf. *supra* p. 459 note 1).

Le quadrilatère constitué par l'édifice entier se divise du Nord au Sud, en deux parties. I, La partie d'Est forme l'exedra de la synagogue, le vestibule dégagé en 1913. II, la partie d'Ouest se compose : a) *au Sud* de trois pièces ; b) au *Nord*, la partie la plus intéressante de l'édifice entier, dégagée en 1912, « une vaste salle rectangulaire de 16^{m}90 (N. S.) sur 14^{m}30 (O.E.). [Il y avait donc à Délos une communauté juive assez importante]. Un mur O. E. percé de trois portes, larges d'environ deux mètres divise cet espace en deux pièces presqu'égales, A (au N.) et B (au S.) qui servaient de lieu d'assemblée, respectivement, A aux hommes (parce que plus grande), B, aux femmes (sur cette division de la synagogue juive, cf. *supra* p. 456 note 3 fin); A communique avec le vestibule par deux portes et B par une seule.

La salle de la synagogue était couverte de tuiles. Le vestibule était au moins partiellement couvert.

Dans le vestibule (Plassart p. 203) « des bancs de marbre sont en place au pied des murs de l'angle Nord-Ouest ». « Une citerne, taillée dans le rocher, de 2 mètres (O.-E.) sur 6^{m}40 (N.-S.) s'étend de part et d'autre du mur qui sépare le vestibule de la grande salle B ». C'est près du vestibule que devait être installé (décrit par Plassart p. 211) : « le cadran solaire conique, de marbre blanc, trouvé près du mur oriental ; il est brisé en bas, à droite, en avant, mais trois lignes horaires sont conservées, ainsi qu'une partie des lignes solstitielles et équinoxiales, et permettent de constater qu'il a bien été établi pour la latitude de Délos* ».

Dans la salle de réunion, la synagogue proprement dite (Plassart p. 201), « un pavement de grosse mosaïque de marbre couvre le sol ; des arrachements de stuc subsistent à la base des murs ». (Plassart p. 203) : « Au pied des murs sont encore en place, çà et là, des bancs de marbre blanc ou seulement des pieds de banc, restes de la série continue qui faisait le tour de chacune des salles. En A, au milieu du mur Ouest, un siège massif de marbre blanc, au dossier incurvé et à bras, est un travail artistique ». Sven Risom, *Le siège du prêtre de Dionysos Eleuthereus au Théâtre d'Athènes*, *Mélanges Holleaux* p. 257-263, *ibid.* p. 258 ss., montre, avec raison, que ce siège : « rappelle le trône du théâtre (d'Athènes) par tous ses détails : les pattes de lion, le profil de la partie inférieure du fauteuil, la plaque courbe qui couronne le dossier, la gorge ascendante terminée par une feuille d'acanthe, enfin sous chaque bras, au niveau du siège, la gorge horizontale qui s'enroule en volute à l'avant et repose en arrière sur motif en forme de fleuron, évidemment

* *J. Yoma* 3. 8 (10) : (Hélène) « fit graver aussi sur une tablette d'or le chapitre « relatif au soupçon d'adultère ; et lorsque le soleil brillait, des éclairs s'en échappaient « par le reflet des rayons, de sorte que l'on avait connaissance du lever du soleil ». C'était là, un cadran solaire du Temple de Jérusalem. Sur les cadrans solaires dans l'antiquité, voir H. Löschner, *Ueber Sonnenuhren* 1905 Graz, Blümner *Privataltertümer* p. 372 ss. ; spécialement chez les Juifs, J. D. Eisenstein, « *Horology* », *JE*. 6. 463-465, cf. aussi S. Krauss *Talm. Arch.* 2. 422.

dérivé de la tête de canard du siège d'Athènes. Le fait que plusieurs mesures, et en particulier la largeur de la base, correspondent exactement à celles du fauteuil d'Athènes » porte à admettre « que celui-ci a servi de modèle ».

Ce siège de la synagogue n'est pas comme le croit Plassart *l. cit.* p. 210, la « tribune qui sert au prédicateur ou au lecteur des saints livres » précisément parce que ce n'est pas une tribune mais un siège qui devait servir, probablement, à la personne honorée par la proédrie (cf. *supra* p. 437 note 5). Et notre opinion est corroborée par le fait que le modèle même de ce siège, se trouve (Sven Risom, *l. cit.* p. 257) « au milieu de la rangée des sièges d'honneur en marbre pentélique qui entourent l'orchestre du théâtre de Dionysos Eleuthereus, à Athènes ».

(Plassart, p. 211) : « Mêlées à de nombreux fragments de petits vases en verre, fort mince à l'ordinaire, incolore et transparent, d'un travail délicat, plus de soixante lampes d'argile, ont été ramassées, auprès des murs le plus souvent et sous les bancs de marbre. Elles appartiennent presque toutes à la série des lampes romaines, jusqu'ici très pauvre à Délos. Certaines sont ornées de motifs empruntés au paganisme, figure de Minerve, buste de Jupiter ; plusieurs font partie du groupe de lampes d'étrennes ». S'il était certain que ces lampes étaient employées dans la synagogue, nous aurions là une preuve de plus à l'appui de ce que nous disons *supra* p. 350 note 1, sur l'esprit de tolérance des Juifs de la Diaspora (et est à rapprocher des inscriptions juives de Rhenée qui révèlent au Ier s. av. J.-C. une grande hellénisation des Juifs de Délos; cf. les auteurs cités *supra* p. 188 note 12). En tout cas, la date de l'emploi de ces lampes n'est pas déterminable, cf. Plassart p. 211 et ne saurait, en tout cas, pas remonter à l'époque de la construction de la synagogue.

Cette construction ne peut pas remonter au-delà du Ier s. av. J.-C., car l'on trouve dans les murs de la synagogue des marbres pris au Gymnase, qui paraît avoir été détruit au commencement de la campagne des amiraux de Mithridate, Plassart p. 212.

[Les Juifs qui habitaient l'île avant cette date, cf. *supra* p. 188 note 11, ont sûrement eu une synagogue avant la construction de celle qui vient d'être découverte. On peut donc se demander si cette construction n'est pas devenue nécessaire parce que l'ancienne synagogue des Juifs aura été détruite par Mithridate dont ils étaient les adversaires].

(Plassart p. 204). Les inscriptions suivantes à l'exception de la première, ont été découvertes dans la synagogue même, et notamment n° 2, colonnette, au pied Ouest de la salle B, nos 3, 4, 5, de petites bases, sur un des bancs à l'Ouest de la salle A.

Plassart p. 205 ss. n° 5 : Ἀγαθοκλῆς ‖ καὶ Λυσίμα-‖χος ἐπί ‖ προσευχῆι ; n° 2 : Λυσίμαχος ‖ ὑπὲρ ἑαυτοῦ ‖ Θεῷ Ὑψίστῳ ‖ χαριστήριον ; n° 3 : Λαωδίκη Θεῶι ‖ Ὑψίστωι σωθεῖ-‖σα ταῖς ὑφ' αὐτο-‖ῦ θαραπήαις ‖ εὐχήν ; n° 4 : Ζωσᾶς ‖ Παρίος ‖ Θεῷ ‖ Ὑψίστῳ ‖ εὐχήν ; n° 5 : Ὑψίσ-‖τῳ εὐ-‖χὴν Μ-‖αρκία ; n° 6 : γενόμενος ‖ ἐλεύθερος. Mais, on pourrait se demander si ces dédicants sont Juifs ou demi-prosélytes ? Cf. *supra* p. 288.

Remarquer que les réfections successives des bancs, que relève Plassart p. 204, prouvent que la communauté juive a subsisté longtemps à Délos.

P. 456 note 3. Le terme proséuque, dans l'inscr. de Délos reproduite ci-dessus n° 1.

P. 456 note 2 et p. 461 ss., 464. Prise d'après nature, ou révélant seulement à quel point l'imagination de certains chrétiens était échauffée, par l'idée de la richesse des synagogues juives, la description suivante est d'un grand intérêt dans un cas comme dans l'autre : *Résumé de Monographies syriaques. Histoire de Barṣauma de Nisibe,* en syr., éd. et trad. de fragments choisis,

par F. Nau *ROChr.* 18 (1913) 270-276, 380-389 (œuvre d'un anonyme ; de quelle date ?) :

ROChr. 18. (1913) 382 ss., 13e prodige § 26 : « Du zèle que mit Barṣauma à détruire les temples des païens et les synagogues des Juifs. Il « arriva au pays de Phénicie, des Arabes et de la Palestine ; il commença à « renverser les synagogues des Juifs, à détruire les lieux de réunion des « Samaritains, à brûler les temples d'idoles des païens ».

ROChr. 18. 383 ss., 17e prodige : « *Sur une synagogue des Juifs.* Barṣauma alla à la « terre du Sud. Quand il arriva à la ville nommée Rabbat Moab*, il y avait là une « synagogue des Juifs.

« On ne bâtit en aucun autre endroit une synagogue comme celle-là, si ce n'est « seulement le temple que le roi Salomon bâtit à Jérusalem. Elle était construite en « grandes pierres taillées ; les murailles et le sol étaient incrustés d'airain et elle était « ornée de beaucoup d'or et d'argent. Des clochettes d'or étaient suspendues sur toutes « les faces de ses portes ; un mur de fortes pierres l'entourait, il y avait encore de « grandes portes de fer dans ce mur au dehors, et des portes d'airain étaient faites à « l'intérieur dans le temple.

« Les Juifs sortirent contre lui et ils étaient comme cinq cent mille (sic) hommes « combattants.

« 18e prodige. Au sujet de 15 000 (sic) Juifs qui sortirent tout armés contre Barṣauma « et il les poursuit à lui seul. Les Juifs se réfugièrent dans la synagogue, fermèrent « les portes et jetèrent des traits et des pierres.

« 20e prodige. Les portes de fer s'ouvrirent subitement et Barṣauma vit la richesse « du temple.

« § 27. Il ne permit à personne de prendre quelque chose dans la synagogue des « Juifs, car tout devait être brûlé.

« Il y avait à l'intérieur du temple une arche d'or et aussi une table d'or, des chan- « deliers et des lampes d'or, des candélabres et des chaînes d'or, sans parler de la « grande quantité d'or qui était sur les portes, sur les murailles et sur les portiques, « ni de l'argent, de l'airain et des pierres précieuses, ni des ornements précieux de lin « fin (byssus), de soie et de lin pur. Les disciples de l'illustre Barṣauma apportèrent « du naphte et du soufre et en firent des corbeilles qu'ils lancèrent sur les murailles « et sur le toit de la maison. Le feu s'alluma aussitôt par toute la maison et brûla les « bois, les pierres, l'airain, le fer, l'or, l'argent, les riches ornements et les pierres « précieuses.

« Barṣauma chassa un homme qui s'était joint à eux et qui avait volé un peu d'or**.

« *Barṣauma va à l'Orient et détruit les temples et les synagogues* » (Mr Nau ne traduit pas ce paragraphe dont il donne seulement la rubrique *ROChr.* 18. 385).

476. 4. Rapprocher l'inscription de Délos, reproduite p. précédente no 3.

* Baedeker, *Palestine et Syrie* p. 151, 4e éd. 1912 L. et P. : *Rabba*, l'anc. *Rabbat Moab* que l'on a confondu plus tard avec *Ar Moab* et appelé *Aréopolis*. Les ruines, qui ont 1/2 h. de circuit, ne présentent rien de bien conservé, si ce n'est les restes d'un temple ; non loin de là, deux colonnes corinthiennes de différentes grandeurs, etc.

** Il y a entre ce récit et celui de l'*Epitre* de Sévère de Minorque une ressemblance frappante (Cf. *supra* p. 464 note 3 fin) et il nous semble que cette Epitre circulaire (cf. *supra* p. 76) a influencé le biographe de Barṣauma. Les destructions, ou la transformation en églises, des synagogues ont donc donné naissance à un petit genre littéraire procédant, pour les détails, du récit de l'*Ep.* 40 d'Ambroise (cf. *supra* p. 466 note 1, et p. 470 note 2) et de l'*Ep.* de Sévère (cf. aussi *supra* p. 72 note 1).

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.